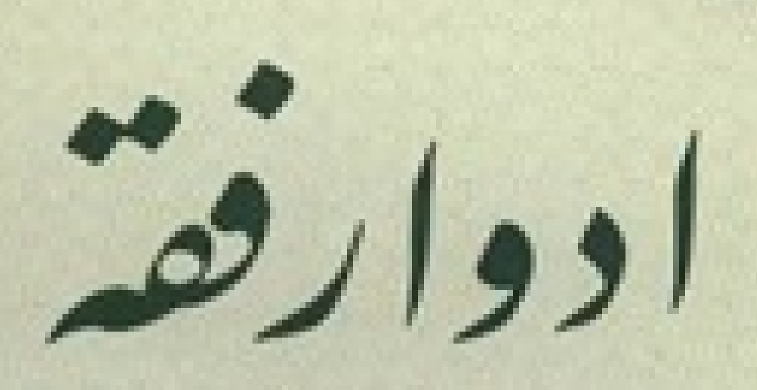


جلد ۳-۱

تألیف :

استاد فقید

محمود شهابی


بسم الله الرحمن الرحیم

ادوار فقه

نویسنده:

محمود شهابی

ناشر چاپی:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ادوار فقه (شهابی)

مشخصات کتاب

سرشناسه : شهابی، محمود، ۱۲۸۲ - ۱۳۶۵.

عنوان و نام پدیدآور : ادوار فقه / تالیف محمود شهابی.

مشخصات نشر : [تهران]: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۶ - ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری : ۳ ج.: نمونه.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۸-۲ : ؛ ۱۲۰۰ریال(ج.۱) ؛ ج.۱ ، چاپ پنجم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۸۹-۹ : ؛ ج.۲ ، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۰-۵ : ؛ ج.۳ ، چاپ ششم ۹۷۸-۹۶۴-۴۲۲-۷۹۱-۲ :

یادداشت : چاپ قبلی: دانشگاه تهران، ۱۳۲۹ - ۱۳۳۶.

یادداشت : ج.۱ (چاپ پنجم : ۱۳۸۷) (فیپا).

یادداشت : ج.۲ (چاپ ششم : ۱۳۸۷) (فیپا)

یادداشت : ج.۳ (چاپ ششم : ۱۳۸۷) (فیپا).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : فقه

موضوع : فقه -- تاریخ

موضوع : فقیهان -- سرگذشتنامه

موضوع : Faqths -- Biography*

شناسه افزوده : سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۹/ش ۹الف ۴ ۱۳۶۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۲۴

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۶-۵۷۸

جلد اول

[مدخل]

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين.

قانون و چگونگی حدوث آن

چون در این اوراق، تحولات و ادوار فقه اسلام موضوع بحث است وفقه اسلامی از جمله قوانین موجودهٔ در جهان و یکی از مصادیق و افراد آن می باشد بی مناسبت نیست که پیش از ورود در بیان قسمت تاریخی این قانون خاص، بحثی فلسفی در بارهٔ قانون بمعنی عام طرح شود تا روشن گردد که خصوص این قانون در میان عموم قوانین موجوده، به اعتبار فلسفهٔ اصل وجود قانون، چه ارزشی دارد و دارای چه درجه و مقامی می باشد.

قانون بطور کلی، یکی از اموریست که پس از این که نبوده به هستی رسیده و باصطلاح از چیزهایی است که وجود آن «حادث» است پس بحکم این حادث بودن به علت نیاز دارد و موجودات حادث در عالم طبیعت را چهار علت متصور است:

۱- علت مادی ۲- صوری ۳- فاعلی ۴- غائی برای پدید آمدن قانون (بمعنی عام) این چهار علت بکار افتاده تا قانون بوجود

آمده است از این چهار امر، دو امر نخست، که عنوان «علت ماهیت» برای آنها اصطلاح شده، بر دو امر اخیر، که آنها را در اصطلاح «علت وجود» یا تحقق می خوانند، بحسب طبع و ذات مقدم است لیکن در اینجا که علل چهار گانه را نسبت به قانون می خواهیم تشریح کنیم نخست دو علت اخیر را مورد بحث قرار می دهیم و از آن پس در بارهٔ دو علت نخست، که تشخیص و تحقیق آنها بحثی زیاد لازم ندارد، مختصری ایراد می کنیم و هم گر چه «علت فاعلی» بحسب وجود خارجی بر «علت غائی» تقدم دارد (بدین معنی که باید نخست

فاعل موجود باشد تا غایتی را تصور و معلول را ایجاد کند و از آن پس غایت در خارج بوجود آید و بدین جهت مناسب چنان می نمایـد که در مقـام تـدوین برای پیروی از تکوین نخست از «علت فاعلی» گفتگو و بحث شود) لیکن چون به حقیقت علت فـاعلی یعنی فـاعلیت فاعـل، خود معلول علت غائی و در رتبه ای متاخر از آن می باشـد پس تقـدیم علت غائی در مقام وضع و تدوین از همه جهت بر خلاف طبع خواهد بود بعلاوه در موضوع بیان علل تحقق و حدوث قانون بمعنی عام و اشاره به عظمت مقام خصوص قانون فقهی چنانکه دانسـته خواهـد شـد مناسـبتر این است که نخست علت غائی و از آن پس علت فاعلی قانون، مورد بررسی و بحث واقع شود تا بدین طریق مطلب روشنتر و آن چه مدعی و مطلوب است به اثبات و تصدیق نزدیکتر گردد.

[علل چهارگانهٔ قانون]

اشاره

بهر حال یکان یکان از علل چهارگانهٔ قانون، در این اوراق، تشریح و در تقدم و تأخر آنها ترتیب زیر رعایت خواهد شد:

۱- علت غائی ۲- علت فاعلی ۳- علت مادی ۴- علت صوری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳

۱- علت غائی ایجاد قانون

قـانون، که در این مقام معنی حکم و دسـتور زنـدگی از آن منظور است، بی تردیـد بایـد در میان بشـر وجود یابـد و ضـرورت وجود آن در اجتمـاع، فی الجمله، مورد اجتمـاع کل خردمنـدان بلکه محل اتفاق کلیـهٔ افراد انسان است نهایت این که بحسـب اختلاف افکـار و عقـول، هـدف و غرض از وجـود آن مختلف جلوه کرده از این رو در کمیت و کیفیت آن و هم در واضع و گذارنده اش تصورات بلکه اقوالی، متعدد و مختلف بهم رسیده است.

قانون، فی الجمله و بمعنی عام، با بشـر و اجتماع پدیـد آمده و تا اجتماع باشد کم و بیش وجود خواهد داشت و بحسب تأثیر و تـأثر و فعـل و انفعالی که طبعا میان او و اجتماع «۱» بعمل می آیـد دسـتخوش اطواری از کمال و نقص و ادواری در انحطاط و ارتقاء بوده و خواهد بود.

فوائدی که بر وجود قانون ممکن است بار گردد و هدف قانونگذار و غایت و غرض قانون بشـمار آید اموری چند است که از لحاظ اهمیت مرتبه میان آنها تفاوت، موجود و شدت و ضعف و نقص کمال در آن مراتب ثابت و مشهود می باشد.

---

(۱) لفظ اجتماع بر دو معنی قابل اطلاق است:

اول این که معـدودی از اشـیائی بـا هم فراهم آیـد بی آن که نظری بتـأثیر آنها در هم باشـد خواه تأثیر و تاثر در میان آنها واقع

باشد یا

نه و خواه از لحاظ اثر و نتیجه یک اثر و یک نتیجه، که معلول وحدت مؤثر می باشد، بر این امور بار گردد یا نه بهر حال آن چه در موقع این اطلاق؛ منظور است بیش از انضمام و اقتران اموری بهم و لو کالحجر بجنب الانسان چیزی نیست.

دوم این که معدودی از افراد بشر با هم فراهم آینـد و میان ایشان معاملاتی متقابل و تکالیفی متبادل مقرر گردد که بر اثر این تقابل و تبادل، وحدتی برای این افراد متکثر نه تنها اعتبار گردد بلکه فی الحقیقه باین اعتبار وحدت بر قرار باشد و همه به منزلهٔ اعضاء یک پیکر و اجزاء یک هیکل بشمار آیند و از تأثیر و تأثر میان ایشان اثری پدید آید که بتعبیر عصری «روح اجتماع» و منشاء آثار حاصل گردد. در اینجا از «اجتماع» اطلاق دوم آن منظور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴

این اغراض متفاوت و مترتب عبارت است از:

۱- جلوگیری از هرج و مرج.

۲- تولید نظم فی الجمله در اجتماع از لحاظ زندگی دنیوی.

۳- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ زندگانی دنیوی.

۴- ایجاد نظم کامل در اجتماع از لحاظ انتظام و در عین حال عنایت نسبت بحال جسمان هر فرد.

۵- ایجاد نظم کامل در اجتماع با رعایت حال افراد، از لحاظ جسم و روح و دنیا و آخرت.

اصول مراتب اغراض برای وضع قانون، همین امور است که نخستین آنها پایین ترین مرتبه، و در حقیقت پایهٔ ابتدائی برای تهیهٔ اصل اجتماع، و پنجمین آنها برترین مرتبه می باشد، که علاوه بر تولید اصل اجتماع تکمیل آن نیز مورد توجه و عنایت است و در حقیقت در این

مرتبه، سعادت حقیقی و کمال نهایی بشر منظور قانونگذار و غرض و مطلوب از وضع قانون می باشد.

این مراتب که بطور اختصار و بعنوان نمونه یاد شد اصول و کلیات مراتب است که در میان آنها فروع و وسائطی نیز ممکن است بنظر آید.

کسانی که ضرورت وجود قانون (بمعنی عام) را پی برده و در بارهٔ آن گفتگو کرده و در راه لزومش برای عالم اجتماع به احتجاج و استدلال پرداخته اند بیشتر از ایشان فقط «نظم و حفظ اجتماع» را بنظر آورده و همان را غایت و غرض قانون پنداشته اند نهایت این که نسبت به همین مقصد و هدف میان قوانین موضوعه از لحاظ نقص و کمال، تفاوت قائل گشته و توجه به نقص قانونی را موجب جواز یا لزوم وضع قانونی دیگر دانسته و بالحقیقه حقیقت امر را بدین گونه تصور کرده و دریافته اند که تکامل قانون با تکامل اجتماع، هم قدم و توأم می باشد و تاثیر مراتب مختلف و متفاوت آن در یکدیگر بطور «دور» از آغاز پیدا شدن این اجتماع و تا فرجام آن بوده و خواهد بود: قانونی مختصر و ناقص، نظمی ناقص و ساده برای اجتماع بوجود آورده و آن اجتماع، بر اثر آن قانون به کمالی رسیده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵

پس وجود قانونی کاملتر را اقتضاء و ایجاب کرده. پیدا شدن این قانون اجتماعی منظمتر را بوجود آورده و این اجتماع باز قانونی پر مایه تر و مبسوطتر تهیه کرده و به همین طور این فعل و انفعال و تأثیر و تاثر در مراتب و درجات تکاملی قانون و اجتماع دور زده و خواهد زد تا شاید روزی برسد که همه

عقول بوجود کمال مطلق در قانونی اعتراف کننـد و تمام افکار، آن را برای تولیـد اجتماعی از همه رو کامل، کافی داننـد و بر این که غایت و غرض عالی از وضع قوانین، در آن قانون محقق و موجود می باشد اتفاق نمایند.

حکماء الهی نیز برای لزوم وجود قانون و عـدل از همین راه پیش رفته و حتی ضـرورت وجود قانون آسـمانی را تا حـدی برای تحصـیل همین غـایت و غرض (حفـظ اجتمـاع و نظم آن) پنداشـته یعنی اثبات «نبوت» را بر روی همین پایه و اصل بار و اصـل لزوم بعثت پیمبران را برای حصول این غرض استوار داشته اند.

اصـلی که در فلسـفه برای اثبـات این موضوع، تاسـیس شـده باین عنوان و تعبیر که «انسان مـدنی به طبع است» تلخیص و تقریر گردیده است.

منظور از این عنوان، بطور اختصار، این است که انسان بحسب طبع و به اقتضای ذات خود موجودی است اجتماعی بـدین معنی که سرشت آدمی طوری است که نمی تواند زندگانی خود را چنانکه باید و شاید تنها تامین کند بلکه باید گروها گروه فراهم آینـد و انبوه ایشان در ادارهٔ امور با هم همراهی و مساعدت کنند پس هر کسـی باری از بارهای زندگی را به دوش کشد و هر فردی راهی را برای ادامه و اکمال حیات باز سازد تا همه به مساعدت و دستگیری از هم به رفاه در حیات و نزدیکی به سعادت و کمال فائز گردند.

انسان برای محفوظ ماندن از گرما و سـرما وسائلی طبیعی از قبیل ضخامت جلد، پر، پشم و کرک ندارد پس به وسائلی صناعی نیازمند است. انسان مزاجی لطیف دارد یا لا اقل بر اثر

توارد امیـال گونـاگون و تکـاثر شـهوات رنگارنـگ (که ذاتی و طبیعی او است) لطیف پسـند و هوسـران و ظریف جو و متلوّن خوست پس به غـذاهای خشن و یکنواخت طبیعی نمی توانـد بسـنده سازد و ناگزیر بایـد به تهیه و تولیـد خوراکیهایی صـناعی اقدام کند. تا به وسیلهٔ وسائل صناعی تن خویش را از آفات و شرور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶

و حوادث شب و روز عـالم طبیعت مصون دارد و به وسـیلهٔ تهیـهٔ خوراکیهایی مصـنوعی، که با مزاج لطیف و هوسـهای رقیق و طبع لطافت خواه او متناسب می باشـد، در پیمودن راه طبیعی نشو و نماء جسم خویش پیش رود یا لا اقل بـدین وسـیله بر آتش شهوت طبیعی هوس فطری خود آبی به پاشد.

انسان بطور طبیعی از تهیه و تحصـیل همه اموری که به طبع خود به آن ها نیازمنـد و به فطرت حیاتی خود آنها را خواسـتار می باشـد درمانـده و عـاجز است پس ناچـار به همکاری و همراهی دیگر افراد نوع خویش کمال احتیاج را دارد چه بسـیار روشـن است که اگر هر فردی بخواهـد به خـودی خود و بی اسـتمداد از ابنـاء نوع، همـهٔ حاجـات زنـدگی خویش را بر آورد و بتمـام ضروریات حیات دست یابـد در نخستین مرحلهٔ زندگانی فرو خواهد ماند و گاهی در راه حیات و کمال برنداشـته نابود خواهد شـد و اختلال و بالاخره انقراض نوع بر آن مترتب خواهـد گردید پس دوام نوع بر بقاء فرد، موقوف و بقاء افراد به مساعدت و همراهی ایشان نسبت به یک دیگر مربوط و این مساعدت و معاضدت همدوش تمدن و اجتماع یا مولد و یا مولود آن است.

و بالجمله تا

افراد را مساعدتی نباشد اجتماعی نیست و اگر اجتماعی نباشد نوع بشر را دوام و بقائی نخواهد بود.

اجتماع، چنانکه دانسته شد، مولود احتیاج و احتیاج زاییده طبیعت و سرشت بشر است لیکن از طرفی دیگر نیروی شهوت و غصب نیز زاده و مولود طبیعت بشر می باشد و به اقتضای این دو نیرو همهٔ افراد می خواهند، و اگر بتوانند بسوی خود می کشند آن چه را دیگران می خواهند و بسوی خود جلب می کنند و در راه تحصیل یا حفظ و تحصین آن به حمله و دفاع بر می خیزند پس مزاحمت و مدافعت به میان می آید.

اگر افراد سر خود و آزاد باشند و وسیله ای به میان نیاید که این مزاحمت و منافست را تعدیل کند و از تعدی و تجاوز افراد بر یکدیگر جلو گیرد آرامش خاطرها از میان می رود، اطمینان زائل می شود، ثقه و امان سستی و نیستی می پذیرد و به زودی اختلاف و پراکندگی میان افراد پدید می آید و شیرازهٔ اجتماعات بلکه رشتهٔ بقاء و حیات پاره و از هم گسیخته می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷

پس برای حفظ و تقویت اجتماع چنین وسیله ای باید تا به میانگین شدن آن معاضدت افراد با یکدیگر و رفع و دفع مزاحمت و منازعت آنان از هم به خوبی تامین شود و بطور خلاصه به وساطت آن وسیله کردار و رفتار و گفتار افراد از همه جهت تعدیل گردد.

این وسیله که یگانه حافظ اجتماع و کاملش مکمّل آن می باشد در عبارت فرزانگان و فیلسوفان بعنوان «عدل» یاد شده.

منظور از «عدل» در برخی از کلمات بزرگان این است که رفتار زمام داران و فرمانروایان اجتماع طبق شریعت و قانونی باشد

لیکن در بیشتر از گفته ها منظور از آن خود شریعت و قانون است نه تطبیق رفتار بر آن.

مسعودی «۱» در کتاب مروج الذّهب این مضمون را گفته است: «چون اردشیر سر سلسلهٔ ساسانیان اردوان را بشکست و مملکت را از وضع ملوك الطوائفی به پرداخت روزی که تاج شاهی بر سر نهاد در طی نطق تاجگذاری خود پس از ستایش یزدان و سپاس گزاری بر نعماء او چنین «.. گفت بدانید که در اقامهٔ «عدل» و افاضهٔ فضل و آبادی کشور و مهربانی به مردم کوشش خواهیم داشت. ای مردم! قوی و ضعیف و شریف و وضیع، مشمول «عدل» ما خواهند بود عدل را روشی ستوده و راه و شریعتی مقصوده قرار می دهیم و رفتار ما چنان خواهد بود که بر آن سپاس گزارید و کردار ما گفته های ما را تصدیق خواهد کرد.»

باز از کلمات او نقل کرده که گفته است «بر پادشاه هست که افاضهٔ «عدل» کند چه عدل فراهم آورندهٔ خیر و نگهدارندهٔ ملك است از زوال و اختلال، و نخستین وسائل و علائم ادبار سلطنت این است که عدل از میان برخیزد..».

---

(۱) ابو الحسن علی بن حسین بن علی معروف به مسعودی از بزرگان مؤرخان و از کسانی می باشد که گفته های تاریخی او مورد اعتماد و استناد است. از جمله تالیفات او کتاب «اخبار الزّمان و من اباده الحدثان» می باشد که چنانکه محدث قمی گفته در سی مجلد بوده و بیشتر از یک جزء از آن باقی نمانده است.

در سال سیصد و سی و سه (۳۳۳) هجری قمری و به قولی در سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

(شهابی)، ج ۱، ص: ۸

باز همو از وصایای اردشیر به فرزندش شاهپور هنگامی که او را به سلطنت منصوب داشته چنین آورده است «.. دین و شاهی با هم برادرنـد و هیـچ یک بی نیاز از آن دیگر نمی باشد، دین پایه و ریشه پادشاهی و پادشاهی نگهبان آن است اگر پایه نباشـد ویران و اگر پاسبان و نگهبان نباشد ضائع و نابسامان می باشد.»

یکی از مؤبـدان بزرگ در طی سـخنانی که بـا بهرام دوم پسـر بهرام پادشـاه ساسـانی بطور انـدرز به میـان آورده، بـاز بنـا بنقل مسـعودی، چنین گفته است «.. شـاهی تمام نمی گردد مگر به شـریعت و اقامـهٔ طاعت خـدا و تصـرف در کارها بر حسب امر و نهی او و شـریعت را قوامی نیست مگر به پادشـاهی و پادشـاهی را عزّی نباشـد مگر به مردان و رجـال را قوامی نمی باشـد مگر بمـال و راهی بمال نیست مگر به عمارت و آبادی و راهی به آبادی نمی باشـد مگر به «عـدل» و عـدل ترازویی است که آن را آفریده گار کل در میان آفریده گان بپا داشته و پادشاه را قیم و بپا دارندهٔ آن قرار داده است.

ابن خلدون «۱» از انوشیروان نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«شاهی به سـپاه و سپاه بمال و مال به خراج و خراج به عمارت و آبادی و عمارت به «عدل» و عدل به اصلاح عمال و کارمندان و اصلاح آنان به استقامت وزیران می باشد و بالاتر از همه این که شاه خودش از حال رعیت تفقد کند».

معلم نخست ارسطو «۲» در کتابی که در سیاست نوشته هشت امر را که در بسیاری از کتب با حفظ نسبت بوی نقل شده

«۳» به طرز دائره ای، که آغازش ناپیدا و هر یک از آن هشت امر ممکن است اول یا وسط یا آخر فرض گردد و آن کلمات

---

(۱) ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون مالکی اشبیلی مؤرخ معروف که در بارۀ مقدمۀ کتاب تاریخش گفته شده «خزانۀ علوم اجتماعی و سیاسی و ادبی می باشد» در سال هشتصد و هشت (۸۰۸) هجری قمری در قاهره وفات یافته است.

(۲)- ارسطو یا ارسطاطالیس از بزرگترین فلاسفه یونان و رئیس حکماء مشاء است در سال ۳۸۴ پیش از میلاد در استاگیرا (از بلاد مقدونیه) ولادت و در سال ۳۲۲ به سن ۶۳ سال وفات یافته است.

(۳)- در بعضی از کتب بدون نسبت به ارسطو این دائره آورده شده چنانکه امام فخر رازی در کتاب مسمی، به جامع العلوم خویش که به فارسی نوشته است در آخر قسمت علم السیاسه این جمله را نوشته «و خلاصه این باب در این دائره است..» و آن گاه دائره فوق را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹

و عبارات از آن آغاز یا به آن انجام یابد، مرتب ساخته و آنها را بطور دور بدین وجه آورده است «جهان بستانی است که حصارش دولت است دولت سلطانی است که سنت بدان احیاء می گردد سنت سیاستی است که سلطنت آن را بکار می بندد سلطنت نظامی است که سپاه آن را معاضدت می کند سپاه اعوان و یارانی می باشند که مال آنان را کفایت می نماید مال رزقی است که رعیت آن را فراهم می آورد رعیت بندگانی هستند که عدل آنان را نگهدار می باشد عدل مألوف و مشروعی است که قوام جهان به آن است جهان بستانی است..»

فرزانگان

چون از اثبات لزوم قانون، به شرحی که اجمال آن در اینجا یاد شد پرداخته اند، گفته اند این عدل و قانون هنگامی حافظ اجتماع می تواند باشد که واضع آن به همهٔ افراد بشر یک نسبت داشته باشد تا هیچ کس را در پذیرفتن آن بهانه و عذری پیش نیاید و آن چنان است که آفریده گار کل، آن عدل و قانون را انتخاب و به انسان، احسان فرماید چه در غیر این صورت در اصل قانون و قانونگذاری، که ضرورت وجودش به استناد رفع و دفع مزاحمت به اثبات رسید، تزاحم و تدافع به میان می آید و هر فردی را می رسد که در قانون موضوع و عدل مشروع دیگر افراد خدشه و ایراد کند و آن را نارسا شمرد و تن به زیر بار آن ندهد و خود را شایسته و بر حق داند که قانونی به اندیشهٔ خویش تهیه کند و انتظار کشد که دیگران به رضا و اختیار یا به زور و اضطرار قانون موضوع او را مورد پیروی و عمل قرار دهند. و در این کشمکش قانون گستری بر فرض این که شخصی پیدا شود که به همفکری اشخاص دیگر و به زور و فشار یا نیرنگ و فریب قانونی را که خود وضع کرده بر دیگران تحمیل کند، زور و جبر وی دوام نپذیرد و چون آن قوه از میان رود قانون متزلزل و معتل و اجتماع مشوش و مختل شود و همیشه جامعه در حال بی تکلیفی و بی اعتدالی و بی اعتمادی بر جا ماند و هیچ گاه روی کمال نبیند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰

پس اگر چنین باشد که وضع

و اجراء آن موجب تزاحم و تـدافع شود از وجودش عدمش لازم آید و بر وضع آن رفعش مترتب گردد پس ناگزیر باید قانون از سوی خـدای، تعالی شانه، و به نام مقـدس او بوجود آید و بر مردم حکومت کند و چون آورندهٔ آن ناگزیر از افراد بشـر می باشـد برای این که هر کسـی به ادعـاء وسـاطت و رسالت برنخیزد و برانگیختگی و پیمبری و دین آوری را دعوی نکنـد و خود این کار باز موجب وجود تزاحم و تدافع نگردد ناچار آورندهٔ قانون و عدل الهی را امتیازاتی نسـبت به سائر افراد بشر باید باشد که عموم اهل انصاف به آن ها تصدیق و بر اثر آن امتیازات به صحت ادعاء او اعتراف کنند.

محقق طوسـی خواجه نصیر الدین «۱» در شـرح خود بر کتاب «الإشارات و التّنبیهات» پس از نقل کلام شـیخ «۲» در این موضع چنین گفته است «.. پس شـیخ نبوت و شـریعت و متعلقات این دو را بـدان طریق که حکماء گفته اند اثبات کرده است و اثبات این مطلب بر قواعدی ابتناء دارد که در زیر تقریر می گردد:

«۱- انسان به امور معاش خود استقلال ندارد چه به غذا و لباس و مسکن و سلاحی که خود و کسان خویش را بدان حفظ کند نیازمند است و همهٔ اینها

---

(۱) محمد بن محمد بن حسن طوسی که در یازدهم جمادی الاولی از سال پانصد و نود و هفت (۵۹۷) هجری قمری در طوس متولد شده و در روز عید غدیر از سال ششصد و هفتاد و دو (۶۷۲) در بغداد وفات یافته- در تاریخ فوت او گفته شده است:

نصیر ملت و دین پادشاه

کشور فضل یگانه ای که چنو مادر زمانه نزاد

به سال ششصد و هفتاد و دو بذی الحجه بروز هجدهمش در گذشت در بغداد

(۲)- ابو علی حسین بن عبد اللّه سینا که ملقب به شیخ الرئیس شده و در حکمت اسلامی هر گاه «شیخ» اطلاق شود او مراد می باشد. در مقدمه ای که بر رسالهٔ روان شناسی وی نوشته ام و چند سال پیش به چاپ رسیده تا حدی شرح حال و مدت حیات و زمان وفات او را تحقیق کرده ام و همان اوقات کتابی بعنوان «پور سینا در گفتارش» شروع کرده ام که اگر توفیق تعقیب و اتمام آن روزی میسر شود بی شک معرفی وی به کاملترین طرزی تکمیل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱

اموری صناعی است که یک صانع نمی تواند آنها را بسازد مگر در مدتی که زندگانی وی در آن مدت، با فاقد بودن آنها، غیر ممکن است و اگر ممکن باشد سخت و دشوار است لیکن برای گروهی که با هم معاونت و مشارکت کنند و هر یک امری را به عهده گیرد (خواه بطریق معارضه بدین معنی که هر یک کاری انجام دهد نظیر آن چه دیگری انجام می دهد یا بطریق معاوضه بدین گونه که هر یک در برابر کاری که رفیقش برای او انجام می دهد او هم برای رفیق خود کاری به انجام رساند) تحصیل آن امور آسان می گردد پس انسان به طبع خود در تعیش و زندگانی نیازمند است به اجتماعی که کار رفیقش را به صلاح آورد و همین معنی منظور است از آن چه حکما بدین عبارت «الانسان مدنیّ بالطّبع» گفته اند چنانکه مراد از «تمدن» در اصطلاح ایشان همین

«اجتماع» می باشد.

«۲- اجتماع مردم بر معاونت و معاضـدت انتظام نمی یابد مگر وقتی که میان آنان معامله و عدلی حکمفرما باشد، چه هر کسـی طلب می کنـد آن چه را بـدان محتـاج است و غضب می کنـد بر کسـی که در این مطلوب او را مـانع و مزاحم می گردد و در نتیجهٔ آن شـهوت و این غضب بر دیگر افراد جور روا می دارد پس هرج بوقوع می رسد و امر اجتماع اختلال می یابد لیکن هر گاه معامله و عـدلی در میان و مورد اتفاق آدمیان باشـد آن جور و این هرج واقع نمی گردد پس ناگزیر معامله و عـدلی باید و این دو، بر جزئیات نامحصور و بی شمار شامل نمی گردد مگر به وسیلهٔ قوانینی کلی و آن شرع است بس ناچار شریعتی باید و شریعت در لغت محلی را گویند که برای نوشیدن و برداشـتن آب بدانجا وارد می گردند و معنی یاد شده را بدین مناسـبت به نام شریعت خوانده اند که همهٔ افراد اجتماع در انتفاع از آن متساوی و یکسان می باشند.

«۳- برای «شـرع» واضـعی ضرور است که آن قوانین را بر وجهی شایسته وضع و تقریر کند و او به نام شارع خوانده می شود. و در این زمینه اگر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲

مردم در وضع قانون و شـرع، منازعت کننـد هرج و اختلال که از وقوعش بیم و حـذر می بود واقع می گردد پس واجب اسـت که شارع و قانونگذار از دیگر افراد به اسـتحقاق و طاعت ممتاز باشد تا سائر اشـخاص در پذیرفتن شـریعت، او را اطاعت کنند. استحقاق طاعت هنگامی استقرار می یابد که آیات و علائمی بر بودن آن شریعت از جانب آفریده گار کل با شارع باشد

و آن آیات، معجزات اوست و معجزه بر دو گونه است:

۱- قولی ۲- فعلی خواص، به معجزهٔ قولی مطیعتر و عوامّ در برابر معجزهٔ فعلی فرمانبردارتر می باشند لیکن معجزه فعلی بی معجزهٔ قولی بتمام نمی رسد چه نبوت و اعجاز بی دعوت بخیر بحصول نمی پیوندد پس ناچار شارعی باید که او پیغمبر صاحب معجزه است..»

در مقدمهٔ چهارم، که خواجه در این مقام برای تشریح عبارت شیخ آورده، لزوم وعد و وعید و ثواب و عقاب اخروی و لزوم عبادات مکروه و لزوم دعوت شارع به خداشناسی، و امثال این امور را، اثبات کرده که چون آن قسمت به طرز قانونگذاری و تشریع مربوط است نه به اصل آن از ترجمه و نقلش در این موضع صرف نظر شد.

در اینجا لازم است یادآور شوم که این دلیل برای اثبات ضرورت وجود قانون در میان بشر مسلم و معتبر است لیکن اثبات نبوت عامه، چنانکه حکماء خواسته اند، به وسیلهٔ آن خالی از تأمل و نظر نیست.

ابن خلدون در مقدمهٔ کتاب خود پس از این که این دلیل را به تفصیل تقریر نموده و از آن وجود فرمانروایی را که متکفل تنظیم امور اجتماع و متحمل رفع و دفع تعدی و ستم باشد استنتاج کرده و آن فرمانروا را به نام «وازع» خوانده و آن را بر سلطان مستولی و قادر، منطبق گرفته این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳

«فیلسوفان که می خواهند نبوت را از راه عقل ثابت کنند و مدلل دارند که نبوت یکی از خاصه های طبیعی انسان می باشد بعد از این که این دلیل را تا اثبات ضرورت «وازع» تقریر کرده قسمتی دیگر بر

آن افزوده و این برهان را برای اثبات مطلوب خود به وسیلهٔ این اضافه تکمیل و بدین گونه تقریر کرده اند «حکومت وازع باید طبق قانون و شرعی باشد که فردی از بشر آن را از جانب آفریده گار آورده باشد و آن فرد باید خواص و امتیازاتی داشته باشد که دیگران بی چون و چرا تسلیم او شوند و گفته هایش را به پذیرند» «این قضیه که حکماء و فلاسفه برای اثبات نبوت افزوده اند برهانی و مسلم نمی باشد چه وجود حیات بشر بی وجود شرع و پیمبر محال نیست بلکه امکان دارد بدین طریق که شخصی عادی قانونی را که خود وضع کرده باشد به زور شخصی یا به وسیلهٔ وجود عصبیت بر دیگران تحمیل کند و ایشان را بر آن چه خود برگزیده و پسندیده وادار سازد چنانکه می بینیم اهل کتاب و پیروان انبیاء از مجوس که بی کتاب می باشند کمترند چه بیشتر اهل جهان بی کتابند با این که آنان را دولتها و آثار گرانبها بوده است تا چه رسد بوجود و حیات هم اکنون در اقلیمهای شمالی و جنوبی اجتماعاتی است با این که شرع و کتابی در میان ایشان نیست پس بشر بی شرع و کتاب می تواند زندگی کند بخلاف این که اگر سرخود و آزاد و فوضوی و بالجمله بی «وازع» باشد که در این صورت حیات او محال است. از اینجا دانسته می شود که چنانکه سلف از امت گفته و عقیده داشته اند لزوم نبوت باید به دلیلی شرعی ثابت شود و فلاسفه که خواسته اند آن را از راه عقل اثبات کنند به اشتباه و غلط افتاده اند «۱)»

---

(۱) اشکال ابن خلدون بر اصل برهان،

قطع نظر از اصلاح و تأویل خواجه، وارد است لیکن بر گفتهٔ خود او نیز ایراداتی وارد می باشد:

از جمله این که آن چه از برهان می توان استفاده کرد فقط ضرورت وجود قانون است نه وجود «وازع» چه ممکن است اجراء قانون به وسیلهٔ هیئت باشد نه به وسیلهٔ شخص چنانکه در ممالك مشروطه و جمهوری هیئت وزیران عمل وازع را انجام می دهند و در حقیقت سائل و مسئول می باشند.

و از جمله این که نسبت بی کتابی به مجوس بر خلاف تاریخ و روایات است (مگر این که مرادش از مجوس مشرک باشد).

اما قسمتهای تاریخی بسیار و بی نیاز از تذکار است.

اما روایات، شیخ صدوق در کتاب توحید خود روایتی نقل کرده که در طی آن این عبارت سؤال اشعث و جواب حضرت علی علیه السلام می باشد «.. کیف یؤخذ من المجوس، الجزیه و لم ینزل علیهم کتاب و لم یبعث إلیهم نبی؟ قال: بلی یا اشعث قد انزل اللّه إلیهم کتابا و بعث إلیهم..» و هم فاضل مقداد، در باب جهاد، از کتاب کنز العرفان، پس از این که این مضمون را گفته است «یهود و نصاری بطور تحقیق اهل کتاب می باشند و مجوس هم شبهۀ اینست که اهل کتاب باشند».

چنین گفته است «.. در اخبار ما وارد شده که آنان را (مجوس) پیغمبری بوده که او را کشته اند و کتابی بوده که سوزانیده اند و از این رو پیغمبر (ص) گفته است سنّوا بهم سنّه اهل الکتاب».

و از جمله این که اگر برهانی عقلی برای اثبات نبوت بدست نیاید از راه دلیل شرعی اثبات آن معقول نیست چه اثبات نبوت بدلیل شرعی مستلزم دور است

پس نسبت غلط و اشتباه در این مسأله به اهل خرد، از بی خردی و ناشی از وقوع نسبت دهنده است در اشتباه و غلط.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴

خواجه نیز در شرحی، که مقداری از آن یاد گردید، اعتراضاتی از امام فخر رازی «۱» بر مقدمهٔ سیم این برهان، که اعتراض ابن خلدون نیز بر همان است «۲»، نقل کرده و محققانه از آنها پاسخ گفته و در آخر خودش، در حقیقت، با اصلاح یا تاویلی که برای عبارت برهان قائل شده از اعتراضی که از ابن خلدون نقل کردیم

---

(۱) ابو عبد اللّه محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی طبری الاصل، رازی- المولد، اشعری الاصول شافعی الفروع، معروف بإمام فخر الدین، ملقب بابن خطیب در روز عید فطر از سال ششصد و شش (۶۰۶) در هرات وفات یافته است.

(۲)- فیلسوف نقاد سید استاد، مرحوم آقا بزرگ خراسانی، قدس سره، روزی در طی درس فلسفه از راهی دیگر بر این برهان ایراد کردند بدین تلخیص که اگر اجتماع برای انسان طبیعی یعنی به اقتضای طبع او باشد خود طبیعت حافظ و نگهبان او می گردد و از وقوع هرج و مرج جلو می گیرد چه ممکن نیست کاری که بر خلاف طبیعت چیزی باشد از خود آن چیز صدور یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵

و خواجه از خود وارد کرده پاسخ داده است. ترجمهٔ این قسمت از کلام خواجه طوسی این است:

«بدان که آن چه شیخ در بارهٔ شریعت و نبوت ذکر کرده از اموری نیست که زندگانی انسان بی وجود آنها امکان نداشته باشد بلکه از اموری است که نظامی که به صلاح

حال عموم در معاش و معاد منجر می شود جز بـدانها کامل نمی گردد و گر نه انسان را در این که فقط زندگانی کند نوعی از سیاست که اجتماع ضـروری بشـر را حفظ کنـد کفایت می کند گر چه این نوع به تغلب یا به تعصب منوط باشد و دلیل بر این ادعاء این که ساکنین اطراف معموره به وسیلۀ سیاسات ضروری زندگی و زندگانی می کنند».

از شـرحی که در این زمینه تـا کنون آورده شـد دانسـته می شود که آن چه بحسب ظـاهر این نظر، هـدف و غایت قانون (خواه بشـری باشـد یـا الهی) قرار گرفته فقط بقاء اجتماع است نه کمال و رقاء آن و این غایت و غرض برای قانون حتمی و ضـروری است چه بقـاء اجتماع به صـرف معاونت و جلوگیری از وقوع مزاحمت که نازلترین مرتبه از مراتب اغراض و داعی وضع قانون می باشد، بحصول می رسد.

بنظر نگارنده برای وجود قانون هدفی والاتر و غرضی مهمتر از آن چه در آن نظر بحسب ظاهر دانسته شد می باشد که اگر آن غرض و هـدف به خوبی تصور شود بی گمان به زودی مورد تصدیق واقع و در نتیجه ثابت می گردد که هر چند به مفید بودن ظاهری و سـطحی قوانین و مشـروعات بشـری اعتراف کنیم باز با نهایت صـراحت و جرأت بایـد این حقیقت را بگوئیم که هیچ یک از آن گونه قوانین نمی تواند آن هدف والا و غرض اعلی را تولید و تامین کند و تنها قانونی که ممکن است اجتماع را به آن غایت مهم و هـدف سامی سوق دهـد و بـدان برسانـد مشـروعات و موضوعاتی است که بالهام پروردگار برای مردم تهیه و بسوی

آنان فرستاده شده است.

چون این موضوع از طرفی، بویژه در این دوره و این ایام، مورد توجه است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶

و از طرفی دیگر اگر به ثبوت رسد عظمت مقام فقه اسلامی که یکی از آن مشروعات بلکه کاملترین آنها می باشد ثابت و روشن می گردد بعلاوه روشی که در استدلال بر این موضوع اختیار کرده و گفته ایم شاید دیگری نگفته و در غیر این اوراق یاد نشده باشد پس بی فایده نیست که در اینجا این موضوع را با آن روش استدلال روشنتر سازیم:

برای هر چیز ممکن است کمالاتی مترتب و در طول هم موجود باشد که نخستین آنها در اصطلاح به نام «کمال اول» خوانده می شود و از مراتب بعد بطور اطلاق گر چه فی المثل در مرتبه صدم باشد بعنوان «کمال ثانی» تعبیر می گردد «۱».

منظور از کمال نخست هر چیز، حالت و وصفی است که قوام آن چیز به آن وصف باشد مانند صور نوعیه و فصول منوّعه فی المثل شکل و هیئت شمشیر نسبت بدان کمال اول آن می باشد.

مراد از کمال دوم هر چیز، اوصاف و حالاتی است که پس از کمال اول برای آن چیز وجود پیدا می کند مانند اعراض عامه و خاصه فی المثل تیز بودن و صیقل و گوهر داشتن شمشیر کمال دوم آن می باشد.

اجتماع که مورد بحث و محل توجه است دو گونه کمال دارد:

۱- کمال اول ۲- کمال دوم کمال اول اجتماع عبارت است از این که گروهی از افراد بشر فراهم آیند و با هم مشارکت و معاونت کنند و این معنی حاصل می گردد به قانونی که تکالیفی متبادل و وظائفی متقابل برای آنها

ثابت و مقرر دارد و به عبارتی دیگر از تعدی و تجاوز بر یکدیگر، که مستلزم هرج و مرج و اختلال اجتماع است، جلو گیرد و تا همین اندازه به جامعهٔ انتظام دهد.

---

(۱) نظیر هیولی ثانی و معقول ثانی که در فلسفه بر غیر مرتبهٔ اول از این دو گفته می شود.

حصول این مرتبه از کمال بی گمان به وسیلهٔ قوانین عادی و بشری امکان پذیر و قابل تهیه و تأمین می باشد و ابن خلدون، یا دیگری، اگر بر برهان «مدنیّت طبعی» ایرادی وارد آورده از این راه بوده که دیده اند هدف این برهان، بحسب ظاهر عبارت، اثبات همین مرتبهٔ از کمال می باشد پس ایراد ایشان باین لحاظ در خور توجه و اعتبار است.

کمال دوم اجتماع، عبارت از این است که جامعه از هر باب و هر جهت، چه جهات عمومی و چه جهات و شئون خصوصی، به مراتب رقاء متناسب و لازم، واصل گردد بدین معنی که افراد آن در شئون مربوط به جسم و در حالات و جهات مربوط به روح تا حدی که برای یک فرد اجتماعی امکان دارد به ارتقاء و تکاملی که در نهاد نوع افراد آنها مقدر و مقرر گشته نائل شوند و در شئون دنیا و آخرت بلذائذ و حقائقی که با ایشان متناسب و شایسته و برای آنان آماده و تهیه گردیده به نسبت نصیب خویش فائز آیند. و بطور خلاصه اجتماع بتمام جهات «۱»، راقی و افراد از همه روی در کلیهٔ شئون سعید و نیکبخت گردند.

تأمین این گونه رقاء و چنین سعادتی برای اجتماع و افراد به خودی خود و بی وجود قانون

و حکم و دستوری امکان نـدارد. یک تن از افراد به تنهایی و یا گروهی از آنان با مداولۀ اندیشه و تعاطی فکر و مناولۀ نظر نیز از عهدۀ وضع و اجراء این گونه دستوری جامع و قانونی شامل بر نمی آیند چه افراد عادی بتمام جهات خیر و شر و نفع و ضر، علم و احاطه ندارند و بر فرض محال که فردی عادی یا افرادی عادی تمام مصالح و مفاسد و جهات سود و زیان یکایک اشیاء و اعمال را

---

(۱) ایـن جهـات در مقـام تحلیـل، شـش جهت است: جهت فردی، جهت جمعی، جهت جسـمی، جهت روحی، جهت دنیـوی، جهـت اخروی و به همین مناسـبت این برهـان را که از مختصـات نویسـندۀ این اوراق است در کتب دیگر خـود به نـام «برهـان جهات ست» خوانده ام.

واقف باشـند از تأثیر و تاثر آنها در یکدیگر و کسر و انکسار جهات خیر و شر و نفع و ضر آنها بطور کامل واقف نمی باشند و بر تـأثیرات اوضـاع و احوال و ازمنه و امکنه و ظروف و مقتضـیات وقوف ندارنـد و روابـط و نسب میان آنها را، چنانکه بایـد و شایـد، نمی داننـد و از علیّت و معلولیت امور نسـبت بهم و سـببیّت و مسـببیّت مشـروعات در تولید اوضاع و احوال مخصوص و بالعکس بطور جامع مطلع نمی باشـند، سلسـلۀ علل غیبی و طرز تاثیر و حد تاثیر آنها در عالم شهود بر ایشان نامشهود است و بر فرض محال که در همۀ این گونه جهات بطور جامع، عالم و مطلع باشـند بی گمان بر عالم روح و همۀ جهات و شـئون آن و بر چگونگی فعل

و انفعال روح و ماده و معاکسهٔ تأثیر و تاثر میان جسم و نفس احاطه ندارند بلکه به اعتبار این که افرادی عادی و اشخاصی مادی (نه الهی) هستند هیچ گونه اطلاعی از این گونه امور برای آنها نیست بلکه بر وحی هم عقیده نمی دارند.

اکنون شاید از قبیل توضیح واضحات باشد که گفته شود وضع چنان قانونی که تأمین کمال دوم اجتماع را بکند بدون اطلاع از همهٔ آن شئون و با عدم احاطهٔ بر همهٔ آن روابط و مناسبات و تأثیر و تاثرات امکان ندارد. بعلاوه در میان همهٔ قوانینی که بشر عادی تا کنون وضع کرده هیچ قانونی نیست که گذارندهٔ آن ادعاء کرده باشد که قانون موضوع و احکام مشروع او تمام جهات یاد شده را متکفل و، به عبارتی مختصر، رقاء کامل جامعه و سعادت حقیقی افراد را ضامن می باشد و بر فرض این که چنین ادعائی یافت شود در نظر خرد و بحکم انصاف ادعائی است یاوه و گزافه و باید به مدعی بی خردش برگردد.

از آن چه گفته شد دانسته می شود که اگر کسی به خدا و نعوت و صفات جمال و جلالش اعتقاد داشته باشد و بنفس و کمالات و صفاتش اعتراف کند و نشأه ای دیگر بعد از این نشاه مادی را باور دارد ناگزیر تصدیق می کند که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹

قانون کامل یعنی قانون مولّد کمال دوم اجتماع از طرف خدا که بتمام شئون فرد و جمع و جسم و نفس و دنیا و آخرت، عالم و محیط می باشد، به وسیلهٔ یکی از برگزیدگان او، که آیات و علامات راستی و درستی با او باشد، باید بسوی

مردم فرستاده شود و خلاصه، قانونی که مایهٔ کمال دوم اجتماع می گردد بطور قطع به استناد همان مقدمات برهان «مدنیت طبعی» نمی شود بشری باشد بلکه باید آن قانون الهی باشد.

در این اوراق راجع باین موضوع به همین اندازه اکتفا کرده و به اصل مطلب برگشته و می گوییم قوانینی که در دنیا موجود و کم و بیش معمول گشته از لحاظ غرض و هدف بر دو گونه است:

۱- قوانینی که غایت آنها رفع هرج و مرج و حفظ جامعه است.

۲- قوانینی که غایت و غرض آنها وصول بشر است به نهایت درجهٔ سعادت.

در قسم نخست واضعان آنها (خواه یک تن بوده یا چند تن با مشاوره) بیش از این ادعاء نکرده اند که مشروع ایشان حفظ اجتماع و ارتقاء دنیوی افراد را تامین می کند.

در قسم دوم، که آورندگان آن قوانین، صدور و وضع آنها را به عالمی ما وراء طبیعت و به آفریدگار کل نسبت داده، گفته اند آن قوانین علاوه بر حفظ اجتماع که کمال اول آنست، عهده دار وصول نوع، بشر بتمام کمالات منتظر و متصورش نیز می باشد. پس در این قسم کمال دوم اجتماع هدف و منظور از قانون است نه تنها کمال اول آن.

فقه اسلامی یکی از این گونه قوانین است که به نام قانون الهی به جامعهٔ بشر اعطاء شده و به عقیدهٔ عموم پیروان بلکه بنظر انصاف و بحکم خرد تعلیم حکمت، تزکیهٔ نفس و تنظیم اجتماع (که سه پایهٔ اساسی تمدن حقیقی است) به کاملترین وجه از این قانون الهی قابل استفاده است. عمل باین قانون سعادت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰

حقیقی بشر یعنی کمالات فردی و جمعی، جسمی و روحی و

معاشی و معادی او را از همه جهت تامین می کند «۱».

---

(۱)- در آیاتی بسیار از قرآن مجید باین حقائق که در این زمینه نوشتیم اشاره شده است فی المثل در این آیهٔ از سورهٔ آل عمران وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها منافع عالیهٔ قانون مقدس اسلام از لحاظ دنیوی بعنوان «تألیف قلوب» و «برادر شدن» یاد گردیده و از این عنوان، اشاراتی چند بنظر می آید از جمله؛ ۱- هدف قانون از لحاظ امور دنیا نیز بهتر آنست که برفع هرج و مرج، مقصور نباشد بلکه دلها را بهم نزدیک سازد تا همه از جان و دل با هم مساعد باشند.

۲- افراد بشر از لحاظ امور دنیوی باید خود را افراد یک خانواده بشمار آورند و برادرانه بهم یاری کنند. پس قانون کامل به اعتبار همان معاش و دنیا نیز باید به ایجاد این غرض، توجه و نظر داشته باشند.

۳- قانون باید چنان باشد که افراد از صمیم دل خود را با هم برابر و برادر دانند و در شئون زندگی به مساوات، بلکه مواسات که لازمهٔ برادری می باشد، قیام و اقدام کنند و از زیاده روی نسبت به یک دیگر خودداری نمایند.

این امور در نظر قانون مقدس اسلام از کمالات اجتماع است پس بلحاظ دنیا هم باید منظور قانونگذار باشد.

از جملهٔ اخیر این آیه هم منافع دنیوی قانون استشعار و منافع اخروی آن استظهار می گردد.

و در این آیه از همان سوره کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا مِنْکُمْ یَتْلُوا عَلَیْکُمْ آیاتِنا وَ یُزَکِّیکُمْ وَ یُعَلِّمُکُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ

يُعَلِّمُكَمْ مّا لَمْ تَكَونُوا تَعْلَمُونَ به رعايت مصالح روحی و آموختن حكمت و تزكيهٔ نفس اشاره شده و در قسمت اخير اين آيه تصريح باين حقيقت شده كه قانون مربوط باين امور و احكام و دستورهايى راجع باين شئون از حدود اطلاعات و معلومات شما بيرون و از حوصلهٔ دريافت و ادراك بشر افزون است.

و در اين آيه از سورهٔ النحل وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ امورى چند از اغراض عاليه قانون دينى ياد گرديده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۱

۲- علت فاعلى قانون

براى پيدا شدن قانون بحسب آن چه مشهود مى باشد يكى از دو گونه مبدأ فاعلى ممكن است موجود باشد.

۱- بشر عادى.

۲- بشر الهى يا پيغامبر.

در قسم اول يك تن (يا چند تن از افراد عادى با مشاوره) به اندازهٔ استعداد فكرى خويش، و شايد با توجه به اغراض خصوصى و با رعايت منافع و مصالح شخصى قانونى تهيه و تا سر حد قدرت آن قانون را در محيط حكمروايى خويش اجراء و بر افراد تحميل مى كنند و بسا كه به محض تغيير اغراض و منافع شخصى يا احتمال تغيير و تبديل آن باز به ميل و ارادهٔ خويش در قانونى كه خود وضع كرده دخل و تصرف و تغيير و تبديل بكار مى برند.

در قسم دوم يك تن از افراد بشر، كه امتياز او از ديگران و برترى وى بر آنان به آيات بينات و معجزات با هرات، مسلّم و مورد تصديق باشد و باصطلاح فلسفى در خصال سه گانه به مرتبهٔ كمال باشد قانونى به استناد تنزيل و از منبع وحى و الهام به نام

خدا به مردم عطا می کند و احکامی راجع به عبادات- معاملات- ایقاعات و احکام و سیاسات ارائه می دهد که شئون فردی و جمعی، جسمی و روحی و دنیوی و اخروی، بسر حد کمال ممکن، در آنها مورد رعایت واقع گردیده است.

قسم دوم که قانونی است الهی و مقدمات امکان و وقوعش مورد تصدیق و اذعان می باشد نسبت بقسم نخست از چند جهت که در زیر یاد می گردد مزیت و برتری دارد:

۱- گوهر و ذات این قانون از شائبه اغراض شخصی و منافع خصوصی بکلی پاک می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲

۲- غایت و غرض این قانون والاترین مرتبه و کاملترین درجه ای است که ممکن است برای قانونی منظور و موجود باشد و بر آن بار گردد.

۳- علاوه بر آن چه در قوانین بشری ممکن است ضامن اجراء قرار گیرد در این قسم قانون، ضامن اجراء دیگری که به خود آن مخصوص می باشد نیز موجود و مقرر است.

این ضامن اجراء در نظر کسی که باین قانون و گذارنده اش معتقد و مؤمن باشد به جهاتی چند از آن چه در قسم نخست، ضامن اجراء قرار یافته مؤثرتر و مهمتر می باشد از جمله این که:

۱- این ضامن اجراء در داخل ذات افراد و پیوسته با ایشان همراه است.

۲- این ضامن اجراء موجب تسلی دل مظلوم است که حق او محفوظ و اجرش ملحوظ می باشد.

۳- برای استفاده از این ضامن اجراء رنجی و خرجی بر افراد و اجتماع تحمیل نمی گردد.

فقه اسلامی که بحث از تحولات و ادوارش در این اوراق، موضوع نظر می باشد قانونی است که علت فاعلی یعنی واضع آن علت کل و واسطهٔ ابلاغش خاتم رسل محمد

بن عبد اللّٰه صلّی اللّٰه علیه و آله بوده است.

نکته ای که در اینجا بنظر نویسندهٔ این اوراق رسید و به مورد می نماید که، در این موضع، آن را یاد کنم اینست که بهر حال برخی از قوانین را باید زاییده و مولود خود اجتماع یا بتعبیر دیگری لازم عقل اجتماعی دانست بدین معنی که باید گفت «اجتماع» بلحاظ این که اجتماع است آنها را اقتضاء دارد و اگر بشر عادی آنها را تصویب یا پیمبری آنها را امضاء و تایید کرده همان را خواسته که اجتماع اقتضاء آن را داشته و به تعبیری دیگر عقل مستقل به آن حکم می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳

عنوان «ارشادی» که در فقه اسلام برای برخی از احکام در برابر احکام «مولوی» اصطلاح شده از این قبیل است: لزوم فعل عدل حقیقی در اجتماع و مواد مربوط به آن حقیقت و هم لزوم ترک ظلم و موادی که باین امر ارتباط دارد (مانند قانون مالکیت بمعنی اعم- اختصاص- که ممکن است از مواد مربوط بوجود عدل و عدم ظلم باشد) شاید از جملهٔ همان قوانین باشد که قانونگذاران بشری یا الهی آن را تأیید و تصویب کرده اند.

چنانکه در ذیل بحث از علت غائی دانسته شد، ضرورت قانون الهی را در بشر فرزانگان و فیلسوفان از راه غایت و غرض اثبات کرده هم چنین باید در اینجا دانسته شود که برخی هم ضرورت آن را از راه علت فاعلی به اثبات پرداخته اند.

دلیلی که از این راه عهده دار اثبات آن مطلوب می باشد در اصطلاح علم کلام به نام دلیل «لطف» خوانده می شود. خلاصهٔ این دلیل این است که چون وجود

آفریـده گار دانا، توانا و حکیم ثابت شده و چون مدلل گردیده که آفرینش مبنی بر اساس حکمت و حکمت مقتضـی ارشاد و هـدایت می باشـد پس نـاگزیر خالق حکیم بنـدگان خود را مهمل نمی گـذارد و ایشان را به وسـیلهٔ سـفیران والامقام و پیمبران عظام راهنمایی و ارشاد می کند.

در روایتی که شـیخ صـدوق، در کتاب توحیـد (و طبرسـی «۱» در کتـاب احتجـاج و شـیخ کلینی قسـمت اخیر آن را در کتـاب کـافی) و دیگران از قـدماء و متاخران آورده انـد از هشام بن حکم زمینـهٔ سؤال و جواب «زنـدیقی» با حضـرت صادق (ع) نقل گردیده و در آخر آن از ضـرورت وجود قانون الهی گفتگو به میان آمده و بر آن استدلال شده است. در این استدلال میان دو دلیل یا بهتر گفته شود

---

(۱) ابو منصور احمـد بن علی بن ابی طالب طبرسـی از مشایـخ ابن شـهرآشوب که در سال پانصد و هشـتاد و هشت وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴

دو طریق (طریق غایت و فاعل) تا حدی جمع شده. قسمت مربوط باین موضوع ترجمه و در اینجا آورده می شود:

«.. پرسـید از کجـا و بچه دلیل انبیاء و رسل را اثبات می کنی؟ حضـرت در پاسـخ وی چنین گفت: چون اثبات کردیم که ما را آفریـده گـاری هست برتر از ما و از همـهٔ آفریـده گانش و آن صانعی است حکیم که مشاهـده و ملامسه و مباشـرت و محاجّه میان او و خلقش امکان پذیر نیست پس ثابت می گردد که او را در میان بندگانش سـفراء و برانگیختگانی است که بندگان را به مصالح و منافع ایشان رهنمایی می کنند و چیزهایی را که بقاء ایشان در بکار بستن آنها

و فنائشـان در ترک آن چیزهـا می باشـد به آنـان می گوینـد پس ثـابت شـد که از جـانب حکیم علیم در میان خلقش آمران و ناهیانی هسـتند که او امر و نواهی خدا را به مردم می رسانند و اینان پیغمبران و برگزیدگان از میان خلق و حکیمانی آراسـته به آداب حکمـت و برانگیخته به حکمت می باشـند. ایشـان بـا این که در خلقت و ترکیب بـا دیگر افراد اشـتراک دارنـد از حیث اخلاق و احوال با آنان مختلف و از ایشان ممتازند.

«خداونـد حکیم علیم ایشان را به حکمت و دلائل و براهین و شواهدی، مانند احیاء مردگان و ابراء پیسان و شـفاء کوران، تائید کرده است پس زمین هیـچ گاه از حجتی که دارای آیات و معجزات باشد، که صدق گفتهٔ رسول و وجوب عدالت او را مدلل دارد، خالی نیست» «۱».

---

(۱) شایـد لفـظ «نعمـه» در آیـهٔ وَ اذْکُرُوا نِعْمَـتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْـداءً.. و هم در آیـهٔ وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ وَ ما أَنْزَلَ عَلَیْکُمْ مِنَ الْکِتابِ وَ الْحِکْمَهِ یَعِظُکُمْ بِهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ به قاعـدهٔ لطف اشارتی باشـد چنانکه رفع عداوت و وضع تألیف قلوب، به قاعده و اصل قانون «مدنیت طبعی» اشارت است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵

۳- علت مادّی قانون

اصول و کلیاتی که بعنوان تعیین و تکلیف همه یا گروهی از افراد بشـر و بیان خط مشی آنان در زندگی و حیاتشان، به اقتضای شئون و جهاتی مختلف و بحسب اوضاع و احوالی متفاوت، و بسا که در ازمنه و امکنه ای متفرق، وضع و تهیه شـده باشـد مواد قانون مخصوص را تشکیل می دهد.

مواد اولیهٔ قانون اسلامی یعنی

فقه، اصول و کلیات و احکام و مقرراتی است که در طی دورهٔ رسالت پیغمبر (ص) که آغازش سال بعثت و فرجامش سال رحلت آن حضرت می باشد به تفاریق اوقات در بارهٔ شئون مختلف حیات صدور یافته خواه این مواد بلسان قرآن مجید باشد یا بر وجه تقریر یا فعل یا گفتار شریف پیغمبر ص (این سه را بر حسب اصطلاح، «سنت» می خوانند) صادر شده باشد.

بطور کلی اصول آن مقررات و مشروعات چهار بخش است بدین قرار:

۱- عبادات.

۲- عقود.

۳- ایقاعات.

۴- احکام و سیاسات.

چه به تعبیری که شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» و غیر او در کتب خود گفته اند: اموری که تشریع می شود یا به آخرت مربوط است یا بدنیا «۱» اموری که

---

(۱) این تشقیق که برای تحقیق «حصر» تقریر گردیده بحسب ظاهر آن چه در برخی از کتب تعبیر شده بنظر نویسندهٔ این اوراق از مسامحه خالی نیست چه این جانب عقیده ندارد که در احکام اسلامی حکمی یافت شود که دنیوی» یا «اخروی» محض یا «فردی» یا «اجتماعی» صرف و «جسمی» یا روحی خالص باشد بلکه معتقد است که در هر یک از احکام اسلام همهٔ این امور رعایت شده فی المثل اگر نماز برای فرد و آخرت به اعتبار روح مصلحت دارد در دنیا به اعتبار جسم و بلحاظ اجتماع نیز فوائد و مصالحی فراوان برای آن هست که شارع مقدس همهٔ آنها را در نظر داشته و رعایت کرده و از راه توجه به همین نکته دقیق است که نویسنده، قوانین بشری را هر چه و از هر که باشد وافی به غرض و کافی برای نیل به سعادت حقیقی

و کمال نهایی نمی داند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶

به آخرت ارتباط دارد عبادات است و اموری که بدنیا ارتباط دارد یا به عبارت نیازمند است یا نه آن چه به عبارتی حاجت ندارد احکام و سیاسات و آن چه به عبارت نیازمند می باشد یا از دو طرف نیازمند است یا از یک طرف نخست عقود و دوم ایقاعات است.

به لحاظی دیگر شئون کلی هر فرد از سه جهت بیرون نیست بدین قرار:

۱- جهت شخصی (از قبیل امور مربوط به اخلاق و آداب).

۲- جهت ربطی با خالق (عبادیات).

۳- جهت ربطی با مخلوق (عقود- ایقاعات- احکام و سیاسات- به لحاظی «۱») فقه اسلامی همهٔ آن جهات را شامل و تعین تکلیف نسبت بتمام آن مراحل را متکفل می باشد و به همین جهت، چنانکه در بحث از علت غائی قانون دانسته و گفته شد، برترین و بهترین غایات و اغراض قانونی، هدف و غایت این قانون شریف است.

---

(۱) به لحاظی هم می توان احکام و سیاسات را به جهت شخصی مربوط قرار داد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷

۴- علت صوری قانون

گر چه بر هر یک از مواد قانونی به لحاظی عنوان «قانون» صادق می آید و بدین لحاظ آن را نیز صورتی می باید و آن صورت هم که عبارت از هیئت ترکیبی الفاظ آن می باشد برای هر یک از آن مواد موجود است لیکن چون در این موضع از لفظ «قانون» مجموع مواد موضوع یک مشروع، منظور است جمع آن مواد بصورت ترکیب و تألیفی خاص و ترتیبی مخصوص که هر دسته از مواد مرتبط، تحت عنوانی معین اندراج یافته و هر فصل و عنوانی از لحاظ تقدم و تأخیر به وجهی

متناسب قرار گرفته باشد باید بعنوان علت صوری قانون خوانده شود.

فقه اسلامی از همان قرون اولیه صورتی خاص به خود گرفته و فصول یا، بتعبیر فقیهان کتابهای آن نظمی مخصوص یافته که بی گمان در نخستین نیمهٔ قرن اول اسلامی، بلکه به گمانی متآخم بعلم در دومین نیمهٔ آن قرن نیز، طرز جمع و تألیف آن به وضعی که در قرون بعد پیدا گردیده و تا عصر حاضر برجا مانده نبوده است.

یکی از اموری که باید به یاد باشد تا در طی تاریخ فقه مورد بررسی و تحقیق قرار یابد و روشن گردد همین طرز جمع و تبویب و چگونگی اسلوب تدوین و تالیف فقه می باشد چه این امر نیز خالی از تطور و تحول نبوده و ادواری برای آن به همرسیده است.

در اینجا باید نگفته نگذاشت. که بیشتر تحولات و ادواری که برای فقه پیش آمده و تاریخ آن را تشکیل می دهد اموری است که به تهیه و استخراج مواد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸

فقه (علت مادی) متعلق و به چگونگی جمع و تبویب و سبک و ترتیب آن (علت صوری) مربوط می باشد.

اینک که چگونگی قانون (بمعنی اعم) از لحاظ علل چهارگانهٔ آن معلوم و ارزش خصوص فقه اسلامی در میان قوانین موجود دانسته شد باید پیش از ورود بمباحث تاریخی این قانون که مقصود اصلی از این اوراق است بحثی فرعی در بارهٔ شناساندن و توضیح آن چه در این اوراق، مورد بحث و تحقیق می باشد بعنوان مقدمه مطرح گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹

مقدمه

اشاره

تعریف هر فن و تعیین موضوع و تبیین نتیجه و غرض آن پیش از شروع به مسائل آن فن

گر چه بطور عموم مهم و لازم شمرده شده «۱» لیکن در خصوص فن تاریخ ادوار فقه، که این کتاب بحث از آن را عهده دار و متکفل می باشد، ایراد سه امر یاد شده مهمتر و لزومش مؤکدتر است چه تا کنون بحثی باین عنوان طرح نشده و کتابی در این فن تالیف نگشته تا این که، دست کم، از یک جهت و در یک موضع معلوم گردیده باشد و این معلوم بودن اجمالی و بوجه، تسامح در تشریح و توضیح سه امر یاد شده را مجوّز گردد.

ادوار فقه، با همه شایستگی که برای فحص و بحث داشته و دارد، تا عصر ما چندان بدان توجه نشده و، بهر حال، در بارهٔ آن اگر هم تألیفی باشد بما نرسیده است پس ناگزیر، چنانکه گفته شد، باید بطور مقدمه تشریح گردد که:

منظور از این عنوان چیست؟

و چه چیز در زیر این عنوان موضوع بحث و مورد گفتگو می باشد؟

و فائده و ثمری که از تأسیس و طرح این مسائل ممکن است بحصول آید چه خواهد بود؟

پس در این موضع سه امر زیر مورد تشریح می گردد:

۱- منظور از «ادوار فقه» (تعریف)

---

(۱) به حدی که حتی متأخران از علماء که ذکر و شرح همهٔ «رءوس ثمانیه» را در آغاز تألیفات لازم نشمرده اند باز هم از ایراد این سه امر خودداری نکرده بلکه این کار را از مقدمات ضروری شروع به فن دانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰

۲- مورد بحث- (موضوع) ۳- ثمره و فائدهٔ بحث (غرض)

۱- منظور از ادوار فقه

اشاره

شناختن آن چه این اوراق به منظور آن فراهم آمده و شایسته است در باره اش تألیفاتی مشروح بوجود آید موکول است بر این که

پیشتر لفظ «فقه» بحسب لغت و بحسب شرع و بحسب اصطلاح فقهاء و بحسب اصطلاح مخصوص باین اوراق معلوم باشد تا منظور از عنوان «ادوار فقه» روشن گردد:

لفظ فقه

فقه در اصل لغت بمعنی «فهم» است و در طی محاورات و عبارات بر چند معنی مختلف اطلاق «۱» و در هر یک از آنها بکار رفته که از آن جمله است «فهم دقائق».

لفظ فقه که معنی لغوی و عرفی آن دانسته شد و معنی اصطلاحی آن بعد از این یاد خواهد گردید در صدر اسلام بر یکی از دو معنی زیر اطلاق می شده است:

۱- همان معنی لغوی (مطلق فهم).

---

(۱) «فهم دقائق» و «فهم غرض متکلم از کلامش» و «جودت ذهن و سرعت انتقال» صاحب کتاب «هدایه المسترشدین» در آن کتاب بدین مضمون گفته است «فقه» به تصریح جوهری و غیر او، در لغت، بمعنی «فهم» است قوله تعالی «وَ لٰكِنْ لٰا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» و برخی آن را به «فهم غرض متکلم از کلامش» اختصاص داده و برخی دیگر آن را به «فهم اشیاء دقیقه» مخصوص داشته اند. راغب در مفردات خود فقه را عبارت از «وصول به علمی غائب به وسیلهٔ علمی حاضر» دانسته است. فهم در لغت بمعنی مطلق ادراک می باشد و به همین جهت جوهری آن را به «علم» تفسیر کرده و برخی آن را بمعنی «جودت ذهن از حیث استعدادش برای اکتساب مطالب و سرعت انتقال آن از مبادی به مقاصد» دانسته اند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱

لفظ فقه باین معنی در مواردی زیاد هم در قرآن و هم در اخبار «۱» بکار رفته که از آن جمله است از قرآن مجید آیهٔ ۶۵ از

سورهٔ «الانعام» انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ و آيهٔ ۹۸ از همان سوره قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ و آيهٔ ۲۹ از سورهٔ «طه» وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي و آيـهٔ ۱۷۸ از سورهٔ «الاعراف» لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها و آيـهٔ ۴۶ از سـورهٔ «بنى اسرائيل» وَ إِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ شيخ طوسى در تفسير جملهٔ اخيره از آيهٔ ۷ از سورهٔ الحشر» ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ بعـد از اين كه گفته است: لا يفقهون الحق و لا يعرفون معانى صـفات اللّه چنين آورده است «فالفقه، العلم بمفهوم الكلام فى ظاهره و متضـمنه عنـد ادراكه و يتفاضل احوال الناس فيه». و شايـد همين معنى مراد باشد از حديثى كه شيـخ صدوق كتاب «معانى الأخبار» خود را به آن آغاز كرده و آن حديث به اسـنادش از حضـرت صادق (ع) اينست «أنتم افقه الناس اذا عرفتم معانى كلامنا..»

۲- معنى بصـيرت در دين خواه در قسـمت اصول دين باشـد يا در فروع آن گر چه بيشتر در خصوص بصـيرت نسبت به اصول دين بكار رفته است شايد لفظ فقه در «آيهٔ ۸۰ از سورهٔ «النساء» فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً با در نظر گرفتن صدر و ذيلش، به همين معنى بكار رفته باشد چنانكه در آيهٔ ۱۲۳

---

(۱) شـيخ عبـد اللّه سـماهيجى بحرينى در ذيـل نخسـتين مسـأله از كتـاب منيه الممارسـين خـود چنين آورده است «روى شـيخنا الصـدوق فى كتـاب العلـل مسـندا عن على بن الحسـين عليهم السـلام قـال كان على بن ابى طالب بالكوفه فى الجامع اذ قام اليه رجل من اهل الشام

فقال يا امير المؤمنين انى أسألك عن اشياء فقال سل تفقها و لا تسئل تعنتا..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۲

از سورهٔ «التوبه» فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ..

بطور مسلم همين معنى متفاهم است.

در پاره ای از احاديث و اخبار كه اين ماده در آنها بكار رفته نيز همين معنى متظاهر می باشد فی المثل از روايت مستفيض يا متواتر نبوی كه «من حفظ على أمّتى اربعين حديثا بعثه اللّه يوم القيمه فقيها» همين معنى بنظر می رسد هم چنين از روايات و احاديثى كه در مقام مهم بودن «تفقه» بلكه لزوم آن صدور يافته اين معنى مستفاد می شود از قبيل اين حديث نبوى كه از طرق عامه روايت شده «ما عبد اللّه بشى ء افضل من فقه فی الدّين» و حديث نبوى ديگر كه باز از طريق عامه بدين مضمون نقل شده كه پيغمبر (ص) پس از خواندن آيهٔ شريفه فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ.. بر اعرابى و گفتن اعرابی «حسبى حسبى» فرموده است «فقه الرّجل» و مانند حديث «عليكم بالتّفقّه فی دين اللّه فانّ من لم يتفقّه فی دين اللّه لم ينظر اللّه تعالى اليه يوم القيمه» و مانند قول حضرت صادق عليه السلام «لوددت انّ اصحابى ضربت رءوسهم بالسّياط حتّى يتفقّهوا» و قول ديگر آن حضرت «تفقّهوا فی الدّين فانّه من لم يتفقّه فی الدين فهو اعرابىّ انّ اللّه تعالى يقول فی كتابه لِيَتَفَقَّهُوا فِی الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ..» و نظائر اين احاديث كه در كتب معتبره از قبيل كافى و غير آن «۱» نقل شده و در تمام آنها مادهٔ «فقه» در معنى اعم بلكه خصوص بصيرت در اصل

---

(۱) در بحار الأنوار (جلد ۱۷) در جمله وصیتهای پیغمبر (ص) به ابی ذر غفاری چنین آورده شده است «یا ابا ذر لا یفقه الرجل کل الفقه حتی یری الناس فی جنب اللّه تبارک و تعالی، امثال الاباعر ثم یرجع إلی نفسه فیکون هو أحقر حاقر لها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳

بکار رفته نه در خصوص علم بفتاوی و دعاوی چه واضح است که «انذار» و «افضلیت مطلقه» و «فقیه شدن اعرابی» به صرف پی بردن او به حقیقت یک آیه و «عدم توجه خدا بغیر فقیه» و «لزوم تحصیل تفقه بر همهٔ اصحاب» و امثال این امور که در این آیات و روایات و در نظائر اینها، او توابع و متفرعات فعل «تفقه» یا ترک آن قرار یافته با فقه بمعنی اخص، که معنی اصطلاحی آن می باشد، تلازم بلکه تناسب ندارد.

شیخ شهاب الدین سهروردی «۱» در کتاب عوارف المعارف خود پس از این که علم را به «علم دراست» و «علم وراثت» تقسیم کرده گفته است: «.. و علم الوراثه هو الفقه فی الدین قال اللّه تعالی «فَلَوْ لا نَفَرَ.. الخ» فصار الانذار مستفادا من الفقه».

صدر المتألهین شیرازی «۲» در شرح خود بر اصول کافی پس از توضیح این که فقه در صدر اسلام بر معنی مصطلح إطلاق نمی شده و معنی متعارف کنونی آن اصطلاحی مستحدث می باشد چنین گفته است:

«و ان الفقه اکثر ما یاتی فی الحدیث بمعنی البصیره فی امر الدین و ان الفقیه صاحب هذه البصیره..».

و همو در ذیل حدیث مروی از حضرت رضا (ع) «انّ من علامات الفقه الحلم و الصّمت..» چنین گفته است «از این که حضرت رضا (ع) در

مقام بیان علائم فقیه بر آمده دانسته می شود که معنی «فقیه» پوشیده و غامض بوده که همه کسرا

---

(۱) ابو حفص، شهاب الدین، عمر بن محمد بن عبد اللّه بن عمویه که تصوف و وعظ را از عم خود ابو النجیب، عبد القاهر بن محمد بن عمویه صوفی و عارف مشهور فرا گرفته و در سال ششصد و سی و دو (۶۳۲) هجری قمری در بغداد وفات یافته است.

(۲)- محمد بن ابراهیم فیلسوف شهیر ایران، صاحب کتابهای نفیس: اسفار و شواهد- الربوبیه و غیر آنها در سال یک هزار و پنجاه (۱۰۵۰) قمری هجری هنگامی که برای هفتمین بار پیاده به مکه مشرف می شده در بصره وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴

بر آن وقوف نمی بوده پس حضرت بذکر لوازم و آثار پرداخته تا بدین وسیله از «فقه» تعریف بعمل آید و اگر معنی «فقه» و منظور از آن اطلاع بر فتاوی غریبۀ فرعیه و استحضار اقوال مختلفه می بود باین شرح و تفسیر نیازی نمی افتاد» ابن هشام «۱» در کتاب سیرۀ خود، در ذیل قصۀ یوم «الرجیع» (رجیع نام آبی است در ناحیه ای از حجاز که به هذیل متعلق می بوده) به اسنادش از ابن اسحاق از عاصم بن عمر بن قتاده نقل کرده که گفته است:

«قدم علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بعد احد رهط من عضل و القاری (قال ابن هشام: عضل و القاری من الهون بن جزیمه بن مدرکه و یقال الهون) فقالوا یا رسول اللّه انّ فینا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابک یفقّهوننا فی الدّین و یقرئوننا القرآن و یعلموننا شرائع الاسلام» «۲».

در این درخواست که از پیغمبر (ص)

شده شرائع اسلام که همان احکام فقه بمعنی مصطلح است در برابر اقراء قرآن و تفقیه در دین قرار داده شده یعنی در حقیقت این درخواست، از تعلیم اصول عقائد (تفقیه در دین) که بطور طبیعی مقدم می باشد شروع و به تعلیم فروع که بلفظ شرائع اسلام از آن تعبیر گردیده خاتمه یافته است.

---

(۱) ابو محمد، عبد الملک بن هشام بن ایوب که کتاب «السیره النبویه» خود را از کتاب «المغازی و السیر» تألیف ابو بکر، محمد بن اسحاق که بحسب منقول از رجال شیخ طوسی از اصحاب حضرت صادق (ع) بوده و در سال صد و پنجاه و یک (۱۵۱) هجری قمری وفات یافته، جمع آوری کرده است. ابن هشام در سال دویست و هیجده (۲۱۸) وفات یافته است.

(۲)- بحسب نقل مجلسی، در بحار کازرونی، در المنتقی نیز این روایت را از ابن اسحاق آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵

غزالی «۱» در کتاب احیاء العلوم خود گفته است:

«پنج لفظ است که معنی سابق آن الفاظ با معنی که اکنون از آنها متعارف و متفاهم می باشد تفاوت زیادی پیدا کرده است یکی از آن الفاظ لفظ «فقه» است تصرفی که در این لفظ بعمل آمده بر وجه تخصیص است نه بطریق نقل و تحویل چه اکنون این لفظ به شناختن فروع غریبه در فتاوی و تجسس از علل دقیقهٔ آنها و حفظ اقوال و مقالات متعلق به آن ها تخصیص یافته است به طوری که هر کس را در امور یاد شده تعمق بیشتر و اشتغال زیادتر باشد بحسب متعارف فقیهتر بشمار می رود.

«این است حال فعلی نسبت باین لفظ در حالی که در صدر اسلام

وقتی بطور اطلاق لفظ فقه گفته می شده علم بطرق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه به حقارت دنیا و کثرت اطلاع بر نعماء عقبی و شدت استیلاء خوف بر قلب از آن منظور می بوده است. دلیل بر این مطلب آیهٔ شریفه لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ می باشد زیرا آن چه انذار و تخویف بدان حاصل می شود این فقه است نه تفریعات طلاق و عتاق و سلف و اجاره و لعان و ظهار بلکه این امور علاوه بر این که موجب انذار نیست خوض در آنها چه بسا که باعث قساوت قلب و زوال خشیت و خوف نیز بشود چنانکه اکنون از بسیاری از متفردان باین فن مشاهده می شود.. نمی گویم اسم فقه، فتاوی مربوط به احکام ظاهری را مطلقا شامل نبوده است بلکه می گویم این شمول از باب عموم معنی این لفظ و یا از باب استتباع می باشد چه بیشتر موارد استعمال این لفظ در معنی علم آخرت بوده است» «۲»

---

(۱) ابو حامد، محمد بن محمد بن احمد طوسی ملقب به «حجه الاسلام» در چهاردهم جمادی الثانیه از سال پانصد و پنج (۵۰۵) هجری قمری وفات یافته است.

(۲) غزالی علوم را به علوم دنیوی و اخروی تقسیم کرده و علم فقه اصطلاحی را، مانند علم طب، در عداد علوم دنیوی شمرده پس منظورش از این کلام این است که لفظ «فقه» بر علم فقه بمعنی اصطلاحی، که باصطلاح او از علوم دنیوی می باشد، اطلاق و در آن استعمال نمی شده یا کمتر استعمال می شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶

فقه در اصطلاح

فقه، که معنی لغوی و عرفی آن و هم معنی متداولش در صدر

اسلام دانسته شد، بحسب اصطلاح فقیهان به عباراتی مختلف تعریف شده که از میان آن تعاریف، عبارت «علم به احکام شرعی از ادلهٔ تفصیلی آنها..» تداولی بیشتر و شهرتی زیادتر نصیب و بهره اش گشته است.

سید نعمه اللّه جزایری «۱» در طی «اجوبهٔ مسائل سید علی نهاوندی»، بناء بنقل صاحب روضات «۲»، چنین گفته است: «اعلم ان الفقه بحسب اللغه، الفهم ثم نقل إلی معنی آخر يناسب المعنی اللغوی مناسبه المسبب للسبب او النوع للجنس و رسّموه بالعلم بالأحکام الشرعيه الفرعيه عن ادلتها التفصيليه فعلا او قوه قريبه..» «۳»

فقه در این تألیف

اکنون باید دانسته شود که در عبارت «ادوار فقه» از لفظ فقه چه معنی اراده شده: معنی متعارف صدر اسلام منظور است یا معنی اصطلاحی فقیهان یا معنی دیگری غیر از هر دو؟

---

(۱) سید نعمه اللّه صاحب تألیفات زیاد و از شاگردان مجلسی دوم بوده که در بیست و سیم ماه شوال از سال هزار و صد و دوازده (۱۱۱۲) هجری قمری وفات یافته است.

(۲)- سید محمد باقر بن سید زین العابدین خوانساری از شاگردان شیخ محمد تقی، صاحب هدایه المسترشدین (حاشیه بر معالم)، بوده. در هزار و دویست و بیست و شش (۱۲۲۶) قمری هجری در خوانسار بدنیا آمده و در هزار و سیصد و سیزده (۱۳۱۳) قمری در اصفهان از دنیا رفته است.

(۳)- شهید دوم در کتاب تمهید القواعد پس از این که گفته است: «و الفقه لغه، الفهم و اصطلاحا: «العلم بالأحکام الشرعيه العمليه المکتسب من ادلتها التفصيليه» و در بارهٔ جامع و مانع بودن این تعریف به تفصیل سخن رانده چنین گفته است: «و قد يطلق الفقه عرفا علی تحصيل جمله من الاحکام

و ان كان عن تقليد و هو معنى شائع الآن».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۷

از آن چه، در قسمت مربوط به علل قانون، گفته شد چنین بنظر رسید که حقیقت و روح قانون، بمعنی اعم، از آغاز پیدا شدن اجتماع بشری فی الجمله در میان افراد وجود یافته است نهایت این که تحول و تطور می داشته و بحسب مقتضیات هر عصر و به تناسب درجات نقص و کمال جسم و روح مردم هر دوره کم و زیاد شده و نقض و ابرام و نسخ و اثبات و بالجمله تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و بسا که این حقیقت در یک عصر و در میان اقوام و ملل مختلف به اشکالی متفاوت تجلی می کرده لیکن هیچ قومی در هیچ عصری نبوده و نخواهد بود که برای نظام زندگانی بدوی یا حضری و مدنی خود به هیچ وجه قانون و آیینی نداشته باشد و افراد آن به همه جهت خود سر و آزاد و در عین حال دارای قومیت و تجمع هم باشند. نمی خواهم بگویم هر قوم و ملتی قانونی صحیح و کامل می داشته و یا می دارد بلکه می گویم هر اجتماعی را قانونی بوده و هست و خواهد بود که آن اجتماع در پرتو آن قانون و بحسب اقتضاء آن کم و بیش بقاء یافته هر چند آن قانون بنظر قومی صحیح و بنظر قومی دیگر ناقص بشمار رود.

چنانکه دانسته شد قانون بر دو گونه است:

۱- بشری.

۲- الهی.

قوانین بشری که در میان طوایف مختلف و اقوام و جوامع متعدد و متشتت از آغاز آفرینش بشر تا کنون پدید آمده و اجتماع قبائل و اقوام

را کم و بیش نظام می داده شاید بیش از حد تعدید و احصاء باشد و بهر حال تعدید و تحدید آنها در اینجا منظور نیست آن چه در این موضع بی مناسبت نیست دانسته شود این است که مؤرخان مسلم داشته اند که در میان قوانین بشری که صورت جمع و تدوین به خود گرفته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸

از قانون هامورابی «۱» قانونی قدیم تر نبوده یا هنوز بدست نیامده است به همین مناسبت چنانکه این قانون به نام قانون هامورابی(Hammuraby)خوانده شده بعنوان «اقدم شرائع غیر آسمانی» نیز یاد شده است.

قوانین الهی گر چه از لحاظ عدد محدودتر و مضبوطتر می باشد لیکن باز هم بر فرض امکان استقصاء و تحدید، استقصاء آنها از موضوع بحث خارج است آن چه همهٔ ادیان یا بیشتر آنها آن را گفته و مسلم داشته این است که نخستین موجود از افراد بشر پیغمبر بوده و بهر حال در میان قوانین الهی آن چه در بین اهل اسلام از همه معروف تر است قانون یهود «۲» و قانون اسلام می باشد.

لفظ فقه برای کلیهٔ قوانین عملی اسلامی اصطلاح قرار داده شده و می توان گفت همان طور که حقیقت قانون بمعنی اعم در جهان تطوراتی یافته و به تحولاتی دچار گشته است فقه، به پیروی از حقیقت و معنی، از جنبهٔ لفظی هم در دین مقدس اسلام ادواری طی کرده و تبدلاتی بهره اش گردیده به طوری که گویا تابشی از حقیقت بر قالب آن لفظ که فقه باشد انعکاس یافته و بر اثر آن این لفظ در ادواری متعاقب استعمالاتی متفاوت به همرسانده است.

بهر جهت چون موضوع بحث در این اوراق احکام اسلام از لحاظ

تطورات و تحولات آن می باشد پس بحث باید طوری طرح گردد که تمام ادوار و احکام اسلام را از آغاز زمان صدور تا عصر حاضر بلکه تا ابد یکسان شامل گردد.

---

(۱) یکی از پادشاهان بابل است که ۲۳ قرن پیش از میلاد مسیح می زیسته و قانون معروف خود را که تا این عصر بر جا مانده و اخیرا کشف گردیده در زمان فرمانروایی خویش نوشته و آن را در محلی که محفوظ بماند، نهاده است.

(۲) از دیانات سابق بر شریعت موسی مانند دیانت ابراهیم قانونی مدون در دست نیست و دیانت بعد از موسی که دین مسیح است از لحاظ قانون پیرو دیانت موسی بوده و به گفتهٔ حضرت عیسی:

او نیامده که توراه را از میان برد بلکه آمده است تا آن را محکم کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹

لفظ فقه بدان معنی که در صدر اسلام بکار می رفته برای این که موضوع این بحث تاریخی باشد صالح نیست چنانکه معنی مستحدث اصطلاحی نیز صلاحیت آن امر را ندارد: معنی نخست صلاحیت ندارد آشکار و از توضیح بی نیاز است معنی دوم صالح نیست زیرا در این اصطلاح، فراغ از دور صدور تمام احکام و حصول تجمع آنها، ملحوظ شده و دامنهٔ این لحاظ از آن کوتاهتر است که احکام را بلحاظ حال صدور و هنگام تفرد و تفرق نیز شامل گردد و حال این که در تشریح ادوار و تحولات فقه باید این قسمت هم مورد بررسی و بحث واقع و روشن و واضح گردد.

فی المثل موقعی که هنوز حکمی دیگر جز نماز تشریع نشده یا یکی دو حکم دیگر هم از قبیل زکاه

و جهاد، فرضا، صدور یافته و تشریع شده بوده است دانستن آنها را نمی توان به نام فقه اصطلاحی خواند و لفظ فقیه را بر عالمان آنها اطلاق کرد چه هنوز تجمع تمام احکام که در تعریف فقه اصطلاحی منظور و ملحوظ شده محقق نبوده است بلکه اگر فراهم آمدن و تجمع تمام احکام در صدر اسلام یعنی دور صدور احکام به فرض محال فرض شود باز اطلاق فقه بمعنی اصطلاحی بر آن احکام یا بر دانستن آنها شایسته و روا نیست زیرا وجود احکام غیر از علم به احکام و علم به آن ها بطور استماع از پیغمبر (ص) غیر از علم به آن ها است از راه ادلهٔ تفصیلیهٔ آنها «۱».

چون دانسته شد که فقه به هیچ یک از دو معنی یاد شده عمومی را، که در این موضوع، منظور و مطلوب می باشد ندارد ناگزیر برای آن از لحاظی که ادوارش مورد بحث تاریخی می باشد معنی ثالثی باید در نظر گرفته شود که از دو معنی یاد شده اشمل و اعم باشد تا همهٔ احکام عملی را بلحاظ تمام ادوار آنها، چه

---

(۱) همین مسموعات از پیغمبر (ص) که از آن به «سنت» تعبیر می شود برای مردم دوره های بعد یکی از اقسام ادلهٔ تفصیلی و یکی از مصادر استنباط را فراهم می سازد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰

دور صدور و چه ادوار استنباط، شامل گردد پس می گوییم: فقه به اعتباری که جزء عنوان این فن قرار یافته و تحولات و تطورات آن مورد بررسی و فحص و بحث باید واقع گردد عبارت است از: احکام عملی اسلامی بلحاظ طواری و عوارض آنها، از قبیل زمان و مکان صدور

و چگونگی آن و دیگر مناسبات و بلحاظ لواحق صدوری، از قبیل کیفیت استنباط و مدارك و ادلۀ آن و خصوصیاتی از استنباط کنندگان که در کیفیت حکمی که استنباط شده تأثیری می داشته است.

بنا بر این در مقام تعریف فن مورد بحث باید چنین گفته شود: تاریخ ادوار فقه عبارت است از «علم به گذشتۀ احکام عملی اسلامی از حیث صدور و عوارض و از حیث استنباط و لوازم و مناسبات آن» تبصره- محقق طوسی در اخلاق ناصری در ذیل اقسام حکمت عملی چنین گفته است:

«و به باید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی و متضمن نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع.

«اما آن چه مبدأ آن طبع بود آن است که تفاصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده آید.

«و آن چه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع، اتفاق و رای جماعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن اقتضاء رای بزرگی بود مؤید بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی آن را نوامیس الهی خوانند. و این نیز سه صنف باشد:

۱- آن چه راجع بود با هر نفسی به انفراد مانند عبادات و احکام.

۲- آن چه راجع بود به اهل منازل به مشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱

۳- آن چه راجع بود به اهل شهرها و اقلیمها مانند حدود و سیاسات.

«و این علم را (مرادش نوامیس الهی است)

فقه خوانند..»

آن گاه پس از این که گفته است علم فقه بنظر تفصیل از اقسام حکمت خارج می باشد گفته است:

«.. از روی اجمال داخل مسائل حکمت علمی باشد».

۲- مورد بحث (موضوع)

از آن چه، در زمینهٔ تعریف تاریخ ادوار فقه، دانسته شد موضوع آن تا حدی معلوم می گردد چه: موضوع هر علم چیزی است که از عوارض ذاتی آن چیز در آن علم گفتگو و بحث می شود و در این فن بحث می شود از عوارض احکام دینی یا فقه اسلامی (شئون صدوری از قبیل زمان و مکان و تقدم و تأخر و وحدت و تکرار و اجمال و تفصیل و ترتیب و تبویب و تدوین و بالتبع حالات تدوین کنندگان و ترتیب دهندگان و شئون استنباطی و بالتبع چگونگی حال اشخاصی که استنباط به وسیلهٔ آنها وجود یافته و غیر این امور از لواحق و شئون و عوارضی که در طی مباحث این فن دانسته خواهد شد) پس موضوع این فن، احکام فرعی اسلام است از حیث ادوار و تطورات و علل و موجبات این تحولات و اطوار.

۳- فائدهٔ این فن (غرض)

علم به چگونگی ادوار فقه را فوائدی زیاد می باشد، که در طی مباحث آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲

ممکن است وقوف و توجه بدانها به همرسد، برخی از آن فوائد، در این موضع، بطور اشاره، یاد می گردد:

۱- علم اجمالی بتکالیف و احکام «۱».

۲- علم تفصیلی به مناسبات صدوری احکام ۳- آگاه شدن از چگونگی تحقق یا عدم تحقق اجماع «۲» ۴- اطلاع یافتن از طرز تفقه در دوره های اولیهٔ اسلام «۳».

۵- علم به مذاهب اصلی و مهم فقهی و زمان حدوث و معرفت مؤسس و زعیم آنها «۴» ۶- توجه به جهاتی چند که در مقام تعدیل و ترجیح اقوال مختلف سودمند می باشد.

«۵».

---

(۱) چون در طی مباحث این فن به پاره ای از احکام، بر وجهی، علم بهم می رسد

پس تا حدی نظیر علم فقه می باشد و، فی الجمله، عالم شدن به احکام و تکالیف از فوائد آن بشمار می آید.

(۲)- شایسته اینست که به اقوال و عقائد مهم فقیهان نامی هر دوره و عصری تا آنجا که مناسب بلکه ممکن باشد اشاره شود پس اگر این کار به وجهی درست انجام یابد ممکن است تحقق اجماع و عصر حصول آن روشن گردد و در این صورت بر فرض حجت دانستن اجماع یا حجت دانستن خصوص «محصّل» آن حجتی حاصل و مدرک و دلیلی برای استنباط حکم، تحصیل شده است.

(۳) این اطلاع، بنظر نویسنده برای هر کس بخواهد به اجتهاد و تفقه خود اطمینان یابد بسیار سودمند بلکه ضروری می باشد.

(۴)- مذهبهایی مشهور از قبیل مذاهب پنجگانه یا مذاهبی مهجور مانند مذاهب اوزاعی و زفر و امثال اینان.

(۵)- چه هر گاه کسی بر مناسبات صدوری احکام بطور کامل، اطلاع داشته باشد و آنها را در هنگام دیدن اقوال مختلف در نظر گیرد بسا که به رجحان قولی متوجه گردد و آن را بدین مناسبت اختیار کند. باین نظر می توان ادعا کرد که علم به چگونگی اوضاع تفقه و احاطه به همهٔ تحولات ادوار فقه گر چه مدرکی مستقل در برابر چهار مدرک (ادله اربعه) نیست لیکن، بتحقیق، مکمل استنباط از آنها و شایسته است به منزلهٔ مدرکی پنجم بشمار رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳

آن چه آوردن آن بعنوان مقدمه لازم می نمود آورده شد اینک باید به اصل مقصود وارد شویم و تا حدی که توفیق رفیق و فیض حق مددگار باشد بخواست و عنایت او، باین فن، که بحث در بارهٔ آن بی سابقه، و

برای نخستین بار است مورد تدوین واقع می گردد، سر و صورتی بدهیم.

و علیه التّکلان و به الاعتصام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴

مباحث اصلی

[تقسیم اصول دوره های فقه به دو دوره]

اصول دوره های فقه [تشریع و تفریع]

احکام فقهی، بدان معنی که در فن «تاریخ ادوار فقه» بحث از آنها منظور می باشد بطور طبیعی، دو مرحله پیدا کرده است:

نخست بطور تدرج، حکمی پس از حکمی دیگر صدور یافته و از آن پس که اصول احکام صادر و تا حدی جمع گشته، به استنباط و تفقه احکام و تکالیف یعنی تفریع بر آن اصول کلی اولی نوبه رسیده است.

پس دوره های اصلی یا اصول دوره های تاریخی فقه (احکام و تکالیف) از دو دوره بیشتر نیست بدین قرار:

۱- دورهٔ تشریع یا دور صدور احکام.

۲- دورهٔ تفریع یا دور استخراج و استنباط احکام.

این تقسیمی است که، به قسمت اولیه، برای ادوار فقه می باشد. تقسیماتی دیگر که برای هر یک از این دوره ها پیش آید در حقیقت تقسیم به قسمت ثانوی می باشد و در طول دور صدور و استنباط قرار می گیرد نه در عرض آنها.

[وقوع تفقه در دورهٔ تشریع]

در اینجا شایسته است متذکر باشیم که چنانکه در تاریخ عمومی، پس از تقسیم ازمنهٔ حیات و ترقی بشر به اعصار و عهود چهارگانه اش، گفته شده که تحقق آن عهود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵

و اعصار نسبت به همهٔ مردم در یک زمان نبوده و یکسان نیست «۱» هم چنین در تاریخ ادوار فقه ضروری نیست که دورهٔ تفقه و تفریع از حیث زمان بر دور صدور و تشریع مترتب و بطور حتم از آن متأخر باشد بلکه ممکن است در یک زمان نسبت به احکامی که صدور یافته دور تفقه باشد و نسبت به احکامی که در طریق صدور و شرف نزول است دور پیدایش و تحقق.

در اینجا، برای روشن شدن این موضوع، چند نمونه یاد می گردد:

۱- هنگامی که پیغمبر (ص)

از مکه به مدینه هجرت نکرده و نماز را (به عقیدهٔ اکثر ارباب سیر) بسوی بیت المقدس می گزارده و هنوز حکم تعیین قبله صدور نیافته بوده است شخصی که بر لزوم توجه به بیت المقدس به «فعل پیغمبر» استناد و استدلال کرده، تفقه و استنباط بعمل آورده است. «۲»

---

(۱) باین معنی که اگر هم اکنون نسبت به ملت و قومی عصر چهارم باشد ممکن است نسبت به قومی دیگر عصر نخست (حجری) باشد و خلاصه آن که تمام اقوام و ملل یک مرتبه از توحش خارج نشده و با هم به مراحل تمدن وارد نگشته اند بلکه در همان هنگام که عده ای از بشر در نهایت درجه از تکامل مدنیت و رقا هستند چه بسا گروهی دیگر در، پایینترین درجات توحش و انحطاط زندگی کنند.

(۲)- محمد عبد العظیم زرقانی (مدرس علوم قرآن و علوم حدیث در دانشکده اصول دین طبق برنامهٔ مجلس از هر) در کتاب «مناهل العرفان فی علوم القرآن» این مضمون را آورده است:

«.. نظیر این اختلاف در زمان خود پیغمبر (ص) میان اصحاب روی داد و ایشان بی آن که نزاع و جدال کنند هر کدام رأی خود را بکار بست و بنظر رفیقش احترام گذاشت پیغمبر (ص) نیز هیچ کدام را ملامت نکرد بلکه ایشان را بر آن چه کرده بودند «تقریر» کرد با این که نتیجهٔ این اختلاف این بود که برخی از ایشان در نتیجه اجتهاد خود نماز را در وقت آن ترک کرده بود. روزی پیغمبر (ص) به گروهی از یاران فرمود: «لا- یصلین احدکم العصر الّا فی بنی قریضه». یاران در راه پیمایی تسریع کردند لیکن نماز نخوانده

و به مقصـد نرسـیده بودنـد که آفتـاب رو به غروب نهاد در این هنگام «اجتهاد» به میان آمـد پس برخی بحکم ظاهر نص چون هنوز به محل بنی قریضه نرسـیده بودند نماز عصر را نخواندند تا وقت آن منقضی شد. برخی دیگر به تاویل نص پرداخته و آن را بر کنایه از اسـراع و تنـدروی حمل کردنـد و با آن که به مقصـد نرسـیده بودنـد از خوف فوت وقت به نماز پرداختند و نماز خواندند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶

حکایت زیر را ابن هشام در کتاب سـیرهٔ خود، که از قدیمترین سـیره های موجود می باشد، بدین مضـمون آورده است «کعب بن مالك که از حاضر شدگان در «عقبهٔ اولی» و از بیعت کنندگان با پیغمبر (ص) در آن عقبه بوده چنین گفته است:

«با گروهی از مشرکان مدینه بسوی مکه روان شدیم. ما نماز خوان و در دین فقیه «۱» بودیم.

«براء بن معرور «۲» که بزرگ و سـرور ما بود نیز با ما خارج شـد چون از مدینه بیرون شدیم براء گفت برای من تازه رأیی پیدا شـده که نمی دانم شـما با من در این انـدیشه و رأی موافقت خواهیـد داشت یا نه؟ گفتیم آن اندیشه چیست گفت من شایسـته نمی دانم به کعبه پشت کنم بلکه روی به کعبه نماز خواهم گزارد. کعب گفت من بـدو گفتم آن چه از «فعل» رسول نقل شده خلاف این است که تو اندیشه می کنی و ما هر گز برای موافقت با تو با رسول مخالفت نخواهیم کرد گفت پس من به اندیشهٔ خود رفتار می کنم شما هم بحسب فهم و استنباط خویش.

چون شام در رسید براء رو به کعبه نماز

گزارد و ما بسوی شام (بیت المقدس).

پس از فراغ، وی را بر این عمل سرزنش کردیم چون به مکه وارد و به دیدار پیغمبر فائز شدیم براء قصه را معروض داشت پیغمبر (ص) بدو گفت:

«قد کنت علی قبله لو صبرت علیها» عون بن ایوب انصاری به همین براء و کار او نظر داشته که گفته است:

و منّا المصلّی اوّل النّاس مقبلا علی کعبه الرّحمن بین المشاعر

چنانکه در این قصه مشهود است کعب و پیروانش از راه استناد بفعل پیغمبر (ص)

---

(۱)- در این عبارت نیز از فقه همان معنی که در صدر اسلام متداول بوده خواسته شده است.

(۲) «براء بن معرور کسحاب و الثانی بالمهملتین کمفعول من الصحابه و المحدثین» (معیار اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷

حکمی را استنباط کرده اند پس در دورهٔ صدور، تفقه و استنباط پدید آمده است.

۲- شهرستانی «۱» در کتاب ملل و نحل خود این مضمون را گفته است:

«خبری، بطور استفاضه، از پیغمبر (ص) رسیده که چون خواست معاذ را به یمن فرستد گفت «یا معاذ بم تحکم؟» بچه حکم می کنی؟ پاسخ داد: بکتاب خدا.

گفت «فان لم تجد؟» اگر حکمی را در آن نیابی؟ پاسخ داد: به سنت پیغمبر.

گفت «فان لم تجد؟» اگر نیابی؟ پاسخ داد «اجتهد» اجتهاد خویش را بکار می برم «۲». پس پیغمبر گفت «الحمد للّه الّذی وفّق رسول رسوله لما یرضاه» ۳- باز همو در همان کتاب این مضمون را آورده است.

«از امیر المؤمنین رضی اللّه عنه روایت شده که گفت پیغمبر (ص) مرا بعنوان قاضی به یمن فرستاد پس پرسیدم یا رسول اللّه کیف اقضی بین النّاس و أنا حدیث السنّ؟

چگونه با این که نورسم به قضا پردازم؟.

پیغمبر (ص) دست به سینه ام نهاد و گفت:

□

«اللّهمّ اهد قلبه و ثبّت لسانه» از آن پس در قضاء میان دو تن هیچ گاه مرا شکی به هم نرسیده و همواره بر حال یقین بوده ام» این دو قسمت را شهرستانی برای جواز اجتهاد و عمل برأی مورد استناد قراد داده است، بهر حال منظور ما که تحقق تفقه در دورهٔ صدور باشد از آن دو دانسته و ظاهر می گردد.

---

(۱) محمد بن عبد الکریم بن احمد متکلم اشعری مشهور، صاحب تألیفاتی چند که از همهٔ آنها معروفتر کتاب ملل و نحل او می باشد در ماه شعبان از سال پانصد و چهل و هشت (۵۴۸) هجری قمری وفات یافته است.

(۲)- شیخ طوسی در کتاب عدّه الاصول و بعضی دیگر نیز در کتب خود این مضمون را نقل کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸

۴- حکیم متألّه و فاضل متفقّه، دانشمند نقّاد میر محمد باقر داماد «۱» قدّس سرّه، در مسأله دوم «۲» از رسالهٔ «عیون المسائل» خود از فخر المحققین «۳» نقل کرده که او در کتاب «ایضاح» خویش باین روایت نبوی «روی انّ صحابیّا و هو امّا عمرو بن العاص او حسان، علی اختلاف الروایات، اجنب فتیمّم من شده البرد فقال النبی (ص): أ صلّیت بأصحابک و أنت جنب؟، و فی روایه: أ تصلّی بالنّاس و أنت جنب؟» استناد کرده است پس میر داماد قدس سره، در مقام رد بر فخر المحققین گفته است «و الجواب انه ان کان قد اقرّه علی صحه صلاته، علی ما روی، فالغرض انما کان استعلام فقهه لا اثبات الجنابه مع الصلاه و ان کان قد حکم ببطلان صلاته فالسبب ان البرد لم

یکن بحیث یسوغ معه التیمم».

و هم میر داماد، قدّس سره، در همان مسأله از همان رساله، عبارت زیر را

---

(۱) سید اجل میر محمد باقر بن محمد حسینی استرابادی که پدرش چون داماد شیخ علی عبد العالی کرکی معروف به «محقق ثانی» و ملقب به «مقتدی الشیعه» بوده به لقب میر داماد اشتهار یافته و پسر نیز بهمان لقب خوانده شده است.

میر محمد باقر در سال یک هزار و چهل و یک (۱۰۴۱) هجری قمری که با شاه صفی به زیارت عتبات مقدسه رفته در همان جا در گذشته و در نجف به خاک سپرده شد و به قولی دیگر، که این مصراع «عروس علم و دین را مرده داماد» بدان اشارت است، در تاریخ یک هزار و چهل وفات یافته است.

شرح حال او را کتاب «مسرح الفؤاد» که نویسنده تالیفش را در دست دارد به تفصیل عهده دار است.

(۲)- این مسأله در بارۀ کسی است که جنب بوده و تیمم گرفته و بحدث اصغر، محدث گشته پس تکلیف فعلی او چیست؟ آیا اگر آب به اندازه وضوء داشته باشد تکلیف وی وضوء است یا تیمم؟

(۳) ابو طالب، محمد بن حسن بن یوسف بن مطهر حلی در سال ششصد و هشتاد و دو (۶۸۲) هجری قمری متولد شده و در سال هفتصد و هفتاد و یک (۷۷۱) به سن هشتاد و نه (۸۹) سال در گذشته است. شرح حالش، در متن کتاب در مجلدات بعد، ذکر خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹

از قواعد شهید اول «۱» نقل کرده است «و قوله لحسّان لما تیمّم: أ صلّیت بأصحابک و أنت جنب؟ لاستعلام فقهه کما قال لمعاذ: بم

تحکم؟».

ابو الفتوح رازی «۲» در ذیل وجوه سه گانه که برای جملهٔ آخر از آیهٔ ۳۳ از سورهٔ النساء.. وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ در تفسیر خود آورده چنین گفته است:

«یکی را از جمله صحابه، رسول (ص) به سریّتی فرستاد و گفت مرا در راه احتلام افتاد و سرما سخت بود من نیارستم غسل کردن از هلاك ترسیدم تیمم کردم و نماز کردم به قوم خود، چون باز آمدم رسول را خبر دادم مرا گفت: «یا هذا أ صلّیت بأصحابك و أنت جنب؟» به اصحاب نماز کردی و تو جنب بودی من گفتم:

ای رسول اللّه سرما سخت بود و من بر خویشتن خائف بودم خواستم تا غسل کنم این آیتم یاد آمد که خدای تعالی می گوید «وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» رسول (ص) بخندید و دیگر چیزی نگفت» از این قضیه بویژه با تنظیر شهید اول این مسأله را به قضیهٔ معاذ (همان قضیه است که از شهرستانی نقل شد) وقوع تفقه و استنباط فی الجمله در دورهٔ صدور بلکه مشروع بودن و جواز آن نیز دانسته و ثابت می گردد.

---

(۱) ابو عبد اللّه، محمد بن جمال الدین، مکی بن شمس الدین، محمد دمشقی عاملی در سال هفتصد و سی چهار (۷۳۴) هجری قمری تولد یافته و از فخر المحققین پسر علامه حلی اجازه داشته و در سال هفتصد و هشتاد و شش (۷۸۶) به شهادت رسیده. شرح حال آن بزرگوار نیز در متن کتاب یاد خواهد شد.

(۲)- جمال الدین، حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی صاحب تفسیر مشهور «روض الجنان» تاریخ فوتش تحقیقا دانسته نیست. از مشایخ ابن شهرآشوب متوفی به سال پانصد و هشتاد

و هشت (۵۸۸) قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰

۵- محقّق حلّی رحمه اللّه «۱» در کتاب المعتبر در مسألهٔ قصر و اتمام بعد از این که این مضمون را گفته است که «علماء ما قصر در نماز و روزه را عزیمت می دانند و ابو حنیفه قصر را در نماز عزیمت می داند نه در روزه و شافعی هم در نماز و هم در روزه به تخییر قائل است و مالک گفته است در قصر نماز، دو روایت می باشد که اشهر آن دو، تخیر را می رساند چون از عائشه روایت شده که گفته است با پیغمبر مسافرت کردم پس او افطار می کرد و من روزه می داشتم پس پیغمبر را خبر دادم گفت خوب کردی و عطاء از عائشه روایت کرده است که گفته است:

«کان رسول اللّه یتمّ فی السّفر و یقصّر» و انس گفته است اصحاب پیغمبر (ص) را چنان معمول بود که در مسافرت بعضی اتمام می کردند و برخی قصر پس بعضی افطار می کردند و بعضی روزه می گرفتند و هیچ کس بر دیگری عیب نمی گرفت..»

و بعد از این که به اجماع و روایاتی برای عقیده و ادعاء خود استناد کرده و آیهٔ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.. را نیز بر عزیمت بودن افطار، شاهد و در آن ظاهر دانسته و روایت جابر را که گفته به پیغمبر خبر رسید که مردمی در سفر روزه گرفتند و حضرت فرمود «أولئک العصاه» نقل کرده در مقام جواب از روایات متعدد چنین گفته است:

«و خبر عائشه لا حجّه فیه للاحتمال انّها صامت جاهله بفرض القصر فجاز صومها و امّا قولها «کان فی السّفر یتمّ و یقصّر» فلعله

ليس فى السفر الواحد بل يتم فى القصير و يقصر فى الطويل و خبر انس حكايه فعل الصحابه و هى مسأله اجتهاديه فجائز ان يرى بعضهم الاتمام دون البعض و لا يدل على التخير»

---

(۱)- ابو القاسم، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد حلّى در سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) قمرى وفات يافته است.

شرح حال او نيز در متن كتاب آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۱

۶- در مسألهٔ كيفيت تيمم قصه اى به عمّار منسوب شده، كه به گفتهٔ صاحب جواهر تمام آن قصه در كتاب «مستطرفات السرائر» ابن ادريس مذكور مى باشد چون آن كتاب را اكنون در دسترس ندارم «۱» قسمت زير را كه سيد بحر العلوم در كتاب رجال خود در ذيل ترجمهٔ حال عمار آورده در اينجا بعين عبارت او نقل مى كنيم:

«و قصهٔ عمار فى التيمّم مشهوره، و هو و ان لم يصب فيها الا انه كان [اصوب] من عمر حيث ترك الصلاه لمّا اصابته الجنابه و لم يجد ماء. و اما عمّار فانه لمّا علم ان الصلاه لا تسقط بذلك راعى التسويه بين البدل و المبدل و ظن ان بدليه التيمم عن الغسل يقتضى الاستيعاب «۲»: و هذا لعمرى من انظار الفقهاء و دقائقهم بل من قواعدهم و ضوابطهم.

«و انما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «أ فلا فعلت هكذا؟» و مسح وجهه

---

(۱)- اينك كه جلد اول اين تاليف براى چاپ آماده گرديده كتاب «السرائر» ابن ادريس نزدم حاضر است قصهٔ عمار را در قسمت «مستطرفات» در ذيل آن چه از «نوادر احمد بن محمد بن ابى نصر بزنطى صاحب حضرت رضا ع» استطراف

کرده چنین آورده است «قال احمد: ذکر عبد اللّه بن بکیر عن زراره عن ابی جعفر قال عمار بن یاسر لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال یا رسول اللّه اجنبت اللیله و لم یکن عندی ماء قال کیف صنعت؟ قال طرحت ثیابی و قمت علی الصعید فتمعّکت فیه فقال (ص) هکذا یصنع الحمار انما قال اللّه عز و جل فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* فضرب بیده علی الارض ثم ضرب إحداهما علی الاخری ثم مسح کفیه کل واحده علی- الاخری فمسح بالیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری».

(۲)- ابو الفتوح رازی در ذیل آیهٔ تیمم (آیهٔ ۴۶ از سورهٔ النساء) چنین آورده است:

«.. و راوی خبر گوید که مردی نزدیک عمر آمد و او را پرسید از کسی که او را جنابت رسد و آب نیابد گفت: صبر کند تا آب یابد غسل کند و تا آب نیابد نماز نکند عمار یاسر حاضر بود او را گفت یاد نداری که ما با پیغمبر (ص) در فلان سفر بودیم مرا جنابت رسید برفتم و خویشتن را در خاک بگردانیدم پس بیامدم و رسول را خبر دادم مرا گفت: یا عمار این قدر کفایت بود ترا و دست در زمین زد و در روی مالید و دگر باره در دستها و گفت: نگر تا دگر چنان نکنی»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲

و یدیه، لان التیمم الذی امر اللّه به فی کتابه بدلا عن الوضوء و الغسل شی ء واحد لا فصل بینهما و التسویه بینهما غیر مراده و الا لوجب استیعاب محل الوضوء بالمسح. و فی قوله «أ فلا فعلت؟» ایماء لطیف إلی ان عمّار لکونه من اهل

النظر و الاستنباط كان ينبغی له ان يفعل هكذا و انه لو فعل لصحّ و لا يصحّ ممن لم يكن اهلا لذلك و ان اصاب، على ما يقتضيه اصول الاصحاب،».

بحسب ظاهر، اين قضيه هنگامی رخ داده كه حكم تيمم بدل از وضو و غسل پيش از آن صدور يافته و شايد كيفيت تيمم بدل از وضوء نيز مشروح و معلوم بوده، ليكن كيفيت «تيمم بدل از غسل» هنوز برای عمر و عمار مصرّح و منصوص نمی بوده است پس عمر چون برای غسل آب نداشته و تيمم بدل از غسل جنابت را هم نمی دانسته ترك صلاه را در اين حالت تكليف خود پنداشته از اين رو نماز را نگزارده است ليكن عمار بيشتر تأمل و تفقه كرده و حكم را طوری ديگر استنباط نموده و عمل را طبق آن انجام داده است.

طرز تفقه و استنباط عمار، در اين زمينه، شايد مبنی بر مقدمات زير و به طريقی كه حدس می زنم و در ذيل تحرير و تقرير می كنم شروع و خاتمه يافته باشد:

۱- كلياتی در بارۀ نماز وارد شده مانند «الصّلاه عمود الدّين» و «الصّلاه معراج المؤمن» و «الصّلاه قربان كلّ تقیّ» و از اين قبيل روايات «۱» كه بر مهم بودن نماز و شدت علاقۀ شارع مقدس به آن دلالت دارد و برخی از آنها می رساند كه ترك آن به هيچ حال روا نيست و اگر آن قبول افتد بقيۀ اعمال مقبول و اگر مردود

---

(۱)- فی المثل از قبيل خبر مروی از پيغمبر (ص) ان افضل الفرائض، بعد المعرفه، الصلاه و اول ما يحاسب العبد عليها، الصلاه فان قبلت قبل ما سواها و ان ردت ردت

ما سواها. و این روایت دیگر بین العبد و بین الکفر ترک الصلاه و روایت نبوی دیگر موضع الصلاه من الدین کموضع الرأس من الجسد و نظائر اینها.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳

گردد دیگر اعمال نیز مردود خواهد شد پس ترک آن در حالی که عمّار داشته نیز روا نبوده است.

۲- در شرع دو «طهور» معین شده: نخست آب چنانکه در قرآن مجید است وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً دوم خاک چنانکه در حدیث نبوی است «و جعل لی الأرض مسجدا ترابها و طهورا» پس چون عمّار (طهور) نخست را واجد نبوده بحکم «.. و ان لم تجدوا ماء فتیمّموا..» تکلیف او در این حال (حال جنابت) تیمم بوده است.

تا اینجا تمام مقدمات استنباط، مرتب و به جا است از اینجا به استنباط از آن مقدمات، شروع می گردد بدین گونه که استنباط حکم مجهول و تفریع آن بر اصول کلیه (دو مقدمهٔ یاد شده) بعمل می آید: نماز باید ترک نشود، طهارت باید تحصیل گردد، برای رفع حدث جنابت که تمام بدن از آن متأثر و به عوارضش آلوده گشته طهور اصلی و نخست که آب است موجود نیست پس باید طهور دوم که بدل آنست تحصیل شود و به جای آب بکار رود و چون آب اگر می بود، در این حال باید بتمام بدن می رسید پس خاک هم که بدل و جانشین آب شده است باید مانند (مبدل منه) بکار رود «۱» و تمام بدن آلوده شود «۲».

پس عمّار با این طرز تمهید مقدمه و استدلال چنین تفقه و استنباط کرده که باید در میان خاک غلت بزنند و طبق استنباط خود عمل کرده

است.

---

(۱)- پس از چاپ اول این جلد، در این موضوع مطلبی مربوط به مسألهٔ تیمم از جلد اول کتاب «المحلّی» تألیف ابن حزم اندلسی در این موضع بعنوان حاشیه نقل کرده بودم که هنگام چاپ جلد دوم این کتاب بعنوان استدراک در خاتمهٔ جلد دوم آورده شد. به آن جا مراجعه شود.

(۲)- شیخ کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) روایت کرده که آن حضرت گفته است «ان عمار بن یاسر اصابته جنابه فتمعّک کما تتمعّک الدابه فقال له رسول اللّه (ص) یا عمار: «تمعّکت کما تتمعّک الدّابه..» (التمعک، التمرغ فی التراب- در خاک غلتیدن.)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ تیمم گفته است «و فقها را در او پنج مذهب است:

زهری گفت یک بار در روی و یک بار در دستها تا به زیر بغل و بالای دوش. و ابن سیرین گفت سه بار دست به زمین زند: یک بار برای روی و یک بار برای کفها و یک بار برای بازوها. و شافعی گفت دو بار: یک بار برای دستها از آرنج تا بر سر انگشتان چنانکه در وضوء باشد و این قول بعضی از اصحاب ما است، و در صحابه عبد اللّه عمر است «۱» و جابر عبد اللّه انصاری..» از این قسمت که نقل شد معلوم می گردد توافق تیمم بدلی با مبدل منه خود در عصر صحابه مورد توجه شده پس احتمالی که برای راه استنباط عمّار دادیم از برخورد باین نقل تأیید می شود.

شاید نظر سید بحر العلوم نیز به توجه و ترتیب همین مقدمات بوده که استنباط عمّار را از دقائق انظار فقیهان

و از ضوابط و قواعد آنان بشمار آورده است.

چیزی را که عمّار از نظر دور داشته و حق این بود که در مقام تمهید مقدمات استنباط، به آن نیز توجه می داشت تا این نتیجهٔ ناصواب را استنتاج نمی کرد این است که اگر در بدل بودن خاک از آب و بدل بودن تیمم که طهارت ترابی است از طهارت مایی (غسل باشد یا وضوء) مشابهت و مساوات کامل منظور می بود باید در

---

(۱)- شیخ الطائفه شیخ طوسی، در ذیل آیه ۴۶ از سورهٔ النساء یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ.. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا.. چنین گفته است: «قیل فی صفه التیمم ثلاثه اقوال:

«احدها ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی المرفقین، ذهب الیه ابن عمر و الحسن و الشّعبی و الجبّائی و اکثر الفقهاء و به قال قوم من اصحابنا، «الثانی ضربه للوجه و ضربه للیدین، ذهب الیه عمار بن یاسر و مکحول و اختاره الطبری و هو مذهبنا اذا کان التیمم بدلا عن الجنابه و ان کان بدلا من الوضوء فیکفیه ضربه واحده یمسح بها الوجه إلی طرف انفه و الیدین إلی الزندین.

«الثالث قال ابو الیقضان و الزهری انه إلی الابطین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵

تیمم بدل از وضوء نیز همه مواضعی که شستن یا مسح آنها در وضوء لازم و معتبر است در تیمم هم به خاک آلوده و ممسوح می شد و حال این که بر عمّار معلوم بود که مطلب بدین گونه نیست بلکه فقط صورت و دو پشت دست مورد تیمم است و به همین اندازه طهارت بدلی بدست می آید پس شاید پیغمبر (ص) برای یادآوری همین نکته و اشاره

به نقص استنباط عمار، بطریق استفهام انکاری (یا توبیخی) بوی گفته است «أ فلا فعلت هکذا؟» یعنی حکم تیمم و بدل بودن آن را از غسل و وضوء می دانستی و هم می دانستی که در وضوء مطابقت در مواضع تطهیر، شرط تحقق بدل نیست پس باید در اینجا هم متوجه می بودی و بهمان حکم معلوم خود (تیمم به طریقی که برای بدل از وضوء تعیین شده) عمل می کردی و حکم تیمم را چنانکه به اعتبار بدلیت، اصلی کلی و عام دانستی از لحاظ کیفیت هم نسبت بدو موردش آن را عام دانسته و اصل قرار می دادی و آن را بکار می بستی تا خلاف آن بر تو محرز گردد.

این چند قضیه که در اینجا آورده شد، چنانکه گفتیم، از راه مثال است و گر نه بطور کلی می توان گفت: مسلمین که از مکه به حبشه مهاجرت کرده و هم مسلمین که پیش از هجرت پیغمبر (ص) در مدینه می زیسته بلکه بطور کلی همهٔ مسلمین که از حضور حضرت پیغمبر (ص) دور می شده اند، بطور طبیعی فی الجمله از استنباط و تفقه ناگزیر می بوده یا لا اقل بدان ابتلاء می داشته اند چه آن که حال ایشان در آن دوره از لحاظی مانند حال کسانی است که در دوره های بعد از زمان پیغمبر (ص) بوجود آمده و می آیند.

خلاصه کلام در این مقام آن که دورهٔ تفقه و تفریع از حیث بدایت، با حدّی از دورهٔ صدور و تشریع، تقریبا، توافق و انطباق پیدا می کند لیکن این طور نیست که دورهٔ صدور از حیث نهایت با دورهٔ تفقه منطبق باشد چه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶

دورهٔ صدور به انقضای حضور، خاتمه یافته

و دورهٔ تفقه تا انقراض عالم و یا زمان ظهور، باقی و پا بر جا خواهد بود.

صدور و ابلاغ

اشاره

برای قوانین و احکامی که عمل به آن ها در میان بشر متداول است از حیث مرحلهٔ صدور (وضع و تشریع) و ابلاغ (اعلان و تعلیم) مراحلی بنظر می رسد که از آن جمله سه مرحلهٔ زیر قابل وجود و تحقق می باشد:

۱- این که مجموع آن قوانین و احکام به یک بار وضع و در یک زمان هم ابلاغ و اجراء شود.

۲- این که به توالی اوقات و تمادی ایام، بحسب تجدد و توارد مقتضیات، وضع حکم و ابلاغ آن بعمل آید.

۳- این که وضع احکام به یک دفعه لیکن ابلاغ آنها به تفاریق اوقات انجام یابد.

قسم سیم هنگامی کامل و بقاء و دوام را قابل است که واضع آن احکام در هنگام وضع حکم و قانون اوضاع و احوال آینده و مقتضیات امور هر عصر و زمانی را در ظرف وجود آنها آگاه باشد یعنی در حال وضع، همهٔ شئون آینده را ببیند به طوری که صلاح و فساد و خیر و شر و نفع و ضرّ هر امری برای هر زمان و عصری از پیش بر وی مکشوف باشد و، باصطلاح، در مرحلهٔ «اقتضاء» تمام احکامی را که می خواهد یک مرتبه برای زمانهای بعد وضع کند در ظرف خود آنها دارای اقتضاء و واجد مصلحت بداند پس تمام آنها را به یک بار و در یک زمان وضع کند لیکن چون ابلاغ و اجراء همه یا بعضی از آنها در همان زمان وضع، چنان باشد که مفسده بار آورد یا لا اقل مصلحت بر آن بار نشود از

این رو در مرحلهٔ ابلاغ و اجراء، طریق مساهله سپرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۷

و به مرور زمان و تفریق اوقات، احکام وضع شده را به مردم برساند.

احکام و قوانین دین اسلام (فقه) به یک دفعه وضع و ابلاغ نشده بلکه به فرض آن که در مقامی شامخ، وضع آنها یک دفعه شده باشد در عالم نزول بطور تدرج، وجود و صدور یافته و هم بر وجه تفرق و بر سبیل ترتب، ابلاغ گردیده است و در حقیقت ظرف وضع و صدور آنها در این عالم تمام دورهٔ بعثت تا رحلت پیغمبر (ص) (۲۳ سال) می باشد زیرا هر حکمی بحسب اقتضائی خاص در یکی از آن سالها صادر و به پیروان ابلاغ شده است.

پس اگر کسی بخواهد احکامی را که زمان خاص صدور آن احکام و سائر خصوصیات صدوری آنها تا حدی روشن است بداند ناگزیر باید در طی مراجعه به زندگانی حضرت رسول (ص) آنها را بدست آورد و بشناسد باین جهت در این موضع برای بدست آوردن زمان احکام و مناسبات صدوری آنها مختصری از چگونگی حالات آن حضرت از زمان بعثت تا رحلت آورده می شود و چون منظور، تحقیق در جهات تاریخی اصل شرح حال نیست غالبا بنقل قول مشهور یا اشاره به اقوال مختلف بی آن که به ترجیح و تنقیح آنها توجه شود، اقتصار می رود.

توهم و دفع آن

محتاج به توضیح نیست که اصول کلی احکام دین مقدس اسلام همه بطور کلی در زمان خود پیغمبر (ص) وضع و ابلاغ شده و هیچ حکمی بعد از رحلت آن حضرت وضع و تشریع نگردیده است نهایت آن که برخی از احکام در آن زمان

بطور اصل کلی در لفافۀ اجمال و لفّ می بوده «۱» و در دوره های بعد به مقام تفصیل و نشر در آمده و فروع آن اصل کلی

---

(۱)- آیاتی از قبیل آیۀ فیه تبیان کلّ شی ء و آیۀ مٰا فَرَّطْنٰا فِی الْکِتٰابِ مِنْ شَیْ ءٍ و آیۀ لٰا رَطْبٍ وَ لٰا یٰابِسٍ إِلّٰا فِی کِتٰابٍ مُبِینٍ شاید به همین مطلب (که همۀ آن چه مربوط به عالم احکام و بیان وظائف و تکالیف می باشد در قرآن مجید، بی آن که تفریطی به میان آمده باشد، ثابت و موجود هست) اشاره باشد.

در اصول کافی از حضرت صادق (ع) چنین روایت شده است: «ان اللّه انزل فی القرآن تبیان کلّ شی ء حتّی و اللّه ما ترک اللّه شیئا یحتاج الیه العباد، حتی لا یستطیع عبد یقول لو کان هذا انزل فی القرآن، الّا و قد أنزله اللّه فیه».

باز در همان کتاب از آن حضرت (ع) روایت شده «ما من شی ء الا و فیه کتاب او سنّه» باز بروایت معلّی بن خنیس از آن حضرت است «ما من امر یختلف فیه اثنان الّا و له اصل فی کتاب اللّه، عزّ و جلّ، و لکن لا تبلغه عقول الرّجال» باز بروایت اسماعیل بن جابر از آن حضرت است «کتاب اللّه فیه نبأ ما قبلکم و خبر ما بعدکم و فصل ما بینکم و نحن نعلمه».

باز در همان کتاب بروایت سماعه از حضرت کاظم (ع) در پاسخ این سؤال «أ کلّ شی ء فی کتاب اللّه و سنّه نبیّه (ص)؟» چنین فرموده است، «.. کلّ شی ء فی کتاب اللّه و سنّه نبیّه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۸

مشروح گشته و بدین جهت «۱» در پاره ای

از اخبار که از اهل بيت عليهم السّلام

---

(۱)- و هم شايد بدين جهت اشارت باشد اخبارى ازين قبيل: «اذا جاءكم عنّى حديث فاعرضوه على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّه فاقبلوه و ما خالفه فاضربوا به عرض الحائط» و: «انّ على كلّ حقّ حقيقه و على كلّ صواب نورا فما وافق كتاب اللّه فخذوه و ما خالف كتاب اللّه فدعوه» و: «اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب اللّه، عزّ و جلّ، او من قول رسول اللّه (ص) و الّا فالّذى جاءكم به اولى به» و: «كلّ شى ء مردود إلى الكتاب و السّنّه و كلّ حديث لا يوافق كتاب اللّه فهو زخرف» و «من خالف كتاب اللّه و سنّه محمّد (ص) فقد كفر» و: «ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف» كه از پيغمبر (ص) و ائمهٔ هدى (ع) روايت شده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۹

روايت شده ديده مى شود كه به اصحاب خود دستور مى داده اند كه هر گاه حكم چيزى را از ايشان مى شنوند ممكن است اصل و دليل آن را از قرآن بخواهند چنانكه در احتجاج «۱» طبرسى از ابو الجارود از حضرت باقر (ع) روايت شده كه:

«اذا حدّثتكم بشى ء فاسئلونى من كتاب اللّه..»

بنا بر اين چنان بنظر مى آيد كه در طى بحث از دور نخست (دور صدور) همهٔ احكام عبادات، عقود، ايقاعات و احكام و سياسات مذكور خواهد شد و حال اين كه بى گمان در اين مبحث پاره اى از احكام ياد نخواهد شد پس شايد اين توهم به ميان آيد كه عدم ذكر آن احكام در اين مبحث از لحاظ عدم وضع و تشريع آنها در زمان پيغمبر (ص)

بوده باین استناد که اگر در آن زمان وضع شده بود در این مبحث از این کتاب بیان می شد لیکن در این مبحث بیان نشده پس در آن زمان وضع نشده بوده است.

---

(۱) در اصول کافی نیز به اسنادش این روایت نقل شده است و در ذیل این حدیث است که حضرت باقر(ع) گفت که پیغمبر (ص) از قیل و قال و از تباه ساختن مال و از کثرت سؤال نهی کرده پس شخصی گفت یا ابن رسول اللّه دلیل اینها از کتاب خدا چیست؟ حضرت باقر (ع) چنین گفت:

«انّ اللّه عزّ و جلّ یقول: لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ. و قال: لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً. و قال:

لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۰

این توهّم محتمل، از این راه مندفع است که احکام دیانت مقدس اسلام بر دو گونه است: قسمتی چنان است که با آن چه میان مردم مکه و مدینه متداول و معمول می بوده بکلی مغایرت داشته و قسمتی دیگر بدین گونه می باشد که همان امور متداول و معمول با اندک تغییر و تصرفی به تصویب و امضاء رسیده است.

غالب قسمت عبادات از قبیل قسم نخست و پاره ای از سه قسمت دیگر فقه شاید از قبیل قسم دوم باشد و، بهر حال، چون احکامی که از قبیل قسم دوم می باشد با عادات و آداب و رسومی که میان مردم معمول بوده مشابهت داشته یا لا اقل چندان مغایرت نداشته به آن اندازه مهم نمی نموده است که زمان و سائر مناسبات

آنها بطور تفصیل، ضبط گردد از این رو ناگزیر بحث و گفتگو در دورهٔ صدور از یاد آوری این گونه احکام خالی خواهد بود.

بهر صورت با اعتراف به این که اصول تمام احکام در زمان پیغمبر (ص) صدور یافته و در این صورت انتظار چنانست که تمام آنها در طی بحث از دورهٔ صدور، هر چند بطور اجمال باشد، مذکور گردد باید اعتراف داشت که استقصاء همهٔ احکام، با تقلید بذکر تمام خصوصیات صدوری آنها، اگر بنظر عقل محال نباشد بحسب عادت محال است.

خلاصه کلام آن که بر اثر روشن نبودن تاریخ صدور و دیگر مناسبات صدوری در پاره ای از احکام، بحث در پیرامن دورهٔ شامل یکان یکان از احکام صادره نخواهد بود بلکه آن چه از این لحاظ روشن و معلوم باشد در اینجا آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۱

احکام تاسیسی و امضائی

چون در اینجا احکام تأسیسی و امضائی مورد اشارت شد برای این که این قسمت بهتر روشن گردد عین آن چه را در این زمینه در رسالهٔ «قواعد فقه» نوشته ام نقل می کنم «۱»:

«چنانکه در جای خود به ثبوت پیوسته حفظ نظام اجتماعی بشر بدین بسته است که در میان ایشان قانونی باشد که همه آن را محترم شمرند و به حکومت آن تن در دهند. این قانون، که اگر الهی باشد به نام دین و آیین خوانده می شود، به ادعاء ادیان و به شهادت وجدان در قدیمترین و کوچکترین اجتماعی که در میان بشر به همرسیده موجود شده است.

«اجتماع، یعنی فراهم آمدن چند تن از افراد که هر یک از ایشان با شرائطی متقابل و یا تکالیفی متبادل خود را در برابر

دیگران به انجام دادن اموری موظف و مسئول می داند. این شرائط و تکالیف مشترک، رشتهٔ معنوی و محکمی است که افراد را بهم پیوسته و اجتماعی بوجود آورده است.

قانون همان رشتهٔ محکم است که از آغاز وجود اجتماع با آن موجود است و تا اجتماع بدان پیوسته باشد پایدار خواهد بود (اگر عوامل و عللی از خارج نابود ساختن اجتماع را موجب نگردد) و از کامل بودن آن، اجتماع به کمال خواهد رسید

---

(۱)- در درس «قواعد فقه»، که در سال سیم (و چهارم) رشتهٔ قضائی دانشکدهٔ حقوق تدریس آن را این جانب متصدی می باشد، این قسمت به طوری تنقیح و تشریح شده که شاید در جایی دیگر نشده باشد باین جهت عین آن از رسالهٔ «قواعد فقه»، که برای آن درس تهیه شده، نقل گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۲

و تمدن حقیقی و کامل پدیدار خواهد گردید:

«کمالات بشر در همهٔ ادوار زندگی یک اندازه و به یک روی نیست بلکه اندک اندک از کمی رو به فزونی می گذارد. اجتماع بشری نیز همواره یکنواخت نیست بلکه مانند خود بشر حال نوزادی- کودکی، نورسی، جوانی، پیری و فرتوتی دارد قانون هم که نگهبان اجتماع است، به تناسب تکامل تدریجی اجتماع، نقص و کمال و تنزل و ارتقاء دارد همین نزول و صعود قانون و سیر تدریجی آن بسوی کمال، مایهٔ این شده که قانون بدو بخش زیر، انقسام پذیرد:

«۱- تأسیسی.

«۲- امضائی.

«چه پیش از نخستین قانونی که در نخستین اجتماع پدید آمده (خواه فطرت بشر آن را استنباط و تأسیس کرده یا این که به وسیلهٔ وحی و الهام بر پیمبری فرود آمده باشد) قانونی در میان نبوده

است پس این قانون باید به نام قانون تأسیسی خوانده شود و پس از آن که اندک اندک اجتماع رو بتکامل نهاده و قانون پیش برای اجتماع بعد، که کمال یافته، ناقص بوده است ناگزیر در قانون پیش تغییراتی بعمل آمده یعنی امور و موادی که به منزلهٔ هستهٔ مرکزی قانون می باشد و آن عبارتست از اموری که هیچ اجتماعی بدون آنها صورت اجتماع به خود نمی گیرد بحال خود باقی مانده و اموری دیگر که در اجتماع نوین مورد نیاز بوده و بر آن مواد پیش، که ریشه و اساس قانون است، افزوده شده پس آن مواد اصلی و اساسی که از قانون پیش بر جا مانده و قانونگذار متأخر آنها را تصویب کرده، نسبت به اجتماع لاحق، به نام قانون امضائی خوانده می شود.

«قانون، بطور کلی، چنانکه خودش، به طبع خود بر اثر سیر تکاملی اجتماع، رهسپار تکامل می باشد و از این لحاظ تغیر و تبدل می یابد هم چنین ممکن است بر اثر تغیر اوضاع و احوال و تبدل ظروف و مقتضیات، تغیر و تبدل پیدا کند لیکن،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۳

چنانکه گفتیم، باید موادی یافته شود که سنخ آن در هر اجتماع و در هر دوره باشد و هیچ اجتماعی در هیچ دوره و حالی از آن خالی نباشد.

«عنوان «ملک» یا «اختصاص» شاید از این قبیل باشد که همواره سنخ آن در هر اجتماعی موجود بوده و هست نهایت امر ممکن است قیود و خصوصیات یا موارد و متعلقات یا علل و موجبات آن تغیّر و تفاوت پیدا کند.

«هم چنین عنوان «زناشویی» و «حضانت طفل» و «قصاص» و «دیه» در همهٔ اجتماعات، مقرر

و معتبر است گر چه خصوصیات و موجبات و کیفیات آن ممکن است دچار تغییر گردد و در اجتماعی با اجتماعی دیگر متفاوت باشد.

«پس بطور کلی می توان گفت هر قانونی که طبع اجتماع پیدا شدن آن را اقتضاء دارد تا اجتماعی پا بر جا باشد این قانون هم پا برجا است و هر قانونگذاری ناگزیر است که اصل آن را امضاء کند گر چه در خصوصیات و قیود و حدود آن، به اقتضای زمان و مکان و سایر اوضاع و احوال، دخل و تصرف نماید و هر قانونی که از این قبیل نباشد ممکن است مورد امضاء قانونگذار لاحق، واقع شود و ممکن است منسوخ گردد و قانونی از نو به جای آن نهاده و تأسیس شود.

«پس قوانینی که از سنخ اولست چون در دورهٔ قانونگذار لاحق نیز باید باشد نسبت به دوره های لاحق بس یک قسم می باشد، یعنی همیشه امضائی است، و قوانینی که از آن سنخ نیست ممکن است دو قسم داشته باشد: امضائی و تأسیسی.

مورد بحث ما فقه اسلامی است. فقه اسلامی که قانونی دینی است و از همهٔ قوانین دینی عقبتر و از این رو (بحکم ناموس تعالی و ارتقاء اجتماع که ترقی و تکامل قانون را مستلزم است) از همه آنها کاملتر می باشد ناگزیر هر دو قسم از قانون را داراست:

قسم امضائی را دارد برای این که واضع آن بهتر از هر کس به طبع اجتماع و اقتضاء ذاتی آن واقف است و هر گز چیزی را که طبیعت اجتماع، به خودی خود،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۴

خواستار است از میان بر نمی دارد چه اگر چنین کند اجتماع را

مختل یا نابود و منحل می سازد.

قسم تأسیسی را واجد است برای این که در زمان ظهور آن اگر اقتضاء کامل شدن اجتماع (از لحاظ عبادات و معاملات و احکام و سیاسات و رسوم و آداب و اخلاق) بسر حد کمال خود نرسیده باشد دست کم در قوانین مربوط به عبادات، عقود، ایقاعات، حدود و دیات، نواقص بسیاری بوده که باید این نواقص بر طرف می شد و در بارهٔ این امور، قوانینی تهیه می گشت و احکامی صدور می یافت.

در فقه اسلامی برای قوانین و احکام امضائی نمونه هایی فراوان بدست می آید چنانکه بطور اجمال می توان گفت که در هر یک از اقسام چهارگانهٔ فقه (عبادات- عقود- ایقاعات و احکام و سیاسات) احکامی از این قبیل موجود است.

فی المثل روزه و نماز، و بسیاری از معاملات و ایقاعات و حدود و دیات، در شرائع سالفه، اصلی ثابت داشته که دیانت اسلام آن را پذیرفته و در بارهٔ فروع و اقسام و دیگر خصوصیاتی که به آن مربوط می باشد دخل و تصرف کرده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۵

دورهٔ تشریع یا صدور احکام

اشاره

از این پیش اشاره شد که احکام در خلال دورهٔ «نبوت»، یعنی از آغاز بعثت تا زمان رحلت، باید جستجو و تحصیل شود از این رو برای روشن شدن زمان و سائر مناسبات صدوری احکام، بهتر آن که دورهٔ «نبوت»، بطور اختصار، در اینجا آورده شود پس گفتگو در پیرامن دورهٔ «صدور احکام» در طی طرح گفتگو از آن دوره که ۲۳ سال بوده است بعمل آید.

اکنون باید دانست که چون دورهٔ زندگی پیغمبر (ص) بعد از بعثت آن حضرت دو مرحله داشته بدین گونه که مدتی از آن در مکه

و پس از آن در مدینه می بوده و در هر یک از این دو مرحله احکامی صدور یافته پس چنانکه آیات و سوره های شریفهٔ قرآن، که مبدأ و مرجع احکام است، باین اعتبار به مکّی و مدنی انقسام یافته مناسب است که برای احکام در دورهٔ صدور آنها نیز این دو قسمت، رعایت و بدو قسم انقسام یابد. بدین جهت شایسته چنان است که برای استیفاء هر قسم و استقصاء افراد و موارد آن، تا حد میسور، عنوانی مخصوص اختیار گردد و در زیر هر یک از آن دو عنوان، احکام مربوط به آن معلوم گردد.

پس این دوره (دورهٔ صدور) تحت دو عنوان زیر:

۱- از بعثت تا هجرت.

۲- از هجرت تا رحلت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۶

مورد بحث و فحص قرار می گیرد تا احکامی، که از لحاظ زمان و مکان و دیگر خصوصیات و مناسبات، تا حدی روشن و قابل ضبط و توجه است در زیر عنوان مربوط به خود، تا حدی که اطلاع بر آنها میسر است، مضبوط و معلوم گردد.

عنوان اول از بعثت تا هجرت

اشاره

در بارهٔ این که پیغمبر ص هنگام مبعوث شدن به رسالت چند سال از عمر شریفش گذشته بوده مؤرخان را اختلاف است: محمد بن بلعمی وزیر امیر نوح سامانی در ترجمهٔ تاریخ طبری «۱» در این موضوع سه قول نقل کرده است:

یکی این که بعثت در سن بیست سالگی رخ داده.

دوم این که در سن چهل و سه سالگی بوده.

سیم این که در سن چهل سالگی واقع شده است.

مسعودی در مروج الذهب گفته است «ثم ابتعث اللّه رسوله و هو ابن اربعین سنه کامله» و در محلی دیگر از آن کتاب گفته است

«و فی سنه احدی و اربعین بعثه اللّه نبیا و رسولاـ إلی کافّه الناس» و منظور از این دو قول همان چهل سالگی است نه این که میان آنها تهافت و اختلافی باشد چه پس از اکمال چهل سالگی که مفاد عبارت نخست است ورود به چهل و یک سالگی حاصل می شود که در عبارت دوم گفته شده است.

---

(۱)- چنانکه گفته شده این ترجمه از اقدم کتب نثر فارسی است که بعد از اسلام نوشته نوشته شده است. قول اول را خود طبری بعنوان روایتی از پیغمبر (ص) آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۷

ابن شهرآشوب «۱» در کتاب «مناقب آل ابی طالب» این مضمون را آورده است:

«خدا پیغمبر را بعد از چهل سال از عمرش، که تکامل پذیرفت و قوای او اشتداد یافت، برای این که با هیبت و مهیا و آمادۀ انذار باشد، برانگیخت.

«بعثت پیغمبر را درجاتی بوده بدین قرار:

«۱- رؤیای صادقه.

«۲- چنانکه شعبی و داود ابن عامر روایت کرده اند سه سال جبرئیل با پیغمبر خدا نزدیک می بود و چیزهایی بتدریج، به او می آموخت به طوری که پیغمبر (ص) او را حس می کرد لیکن شخص وی را نمی دید و قرآن بر او نازل نمی ساخت پس پیغمبر (ص) در این مدت بسوی امت مبعوث نبود و مبشّر بود.

«۳- حدیث خدیجه و ورقه بن نوفل «۲».

«۴- تحدیث نعم که در این مرحله پیغمبر (ص) به یادآوری نعمت مأذون بود لیکن دستور انذار نداشت قوله تعالی وَ أَمّا بِنِعْمَهِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ یعنی خبر بده به نعمت نبوت که به تو عطاء شده.

«۵- هنگامی که قرآن نازل و امر و نهی صادر و پیغمبر (ص) مبعوث به

قرآن گردید لیکن هنوز به علنی ساختن دعوت مامور نبود و سورهٔ یا أیّها المدّثّر نزول یافت و علی و خدیجه و پس از ایشان زید و از آن پس جعفر بن ابی طالب به اسلام در آمدند.

---

(۱)- رشید الدین، ابو جعفر، محمد بن علی بن شهرآشوب سروی (از ساری مازندران بوده) از اعاظم علماء شیعه و اسلام می باشد در تاریخ پانصد و هشتاد و هشت هجری قمری (۵۸۸) وفات یافته است.

(۲)- مراد قضیه ایست که در نخستین بار نزول وحی رخ داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۸

«۶- هنگامی که به انذار عمومی و علنی ساختن آن مأمور گردید و آیهٔ فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ نازل شد و این بعد از سه سال پس از بعثت بود که آیهٔ وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ نزول یافت و پیغمبر (ص) برای جمع آوری عشیره و اقربین بانک «یا صباحا» برآورد.

«۷- تشریع عبادات. در مدت اقامت پیغمبر (ص) در مکه جز طهارت و نماز چیزی دیگر تشریع نگردید طهارت و نماز هم بر خود پیغمبر واجب و فرض لیکن بر امت، سنت و ندب بوده است. بعد نمازهای پنجگانه، پس از معراج در سال نهم بعثت، فرض گشته است.

«پس از هجرت به مدینه در ماه شعبان سال دوم هجری روزهٔ ماه رمضان واجب گردیده و هم در آن سال قبله، به کعبه تحویل یافته و زکاه فطر واجب شده، و نماز عید تشریع گردیده است. در آغاز هجرت نماز جمعه به جای نماز ظهر واجب بوده، بعد زکاه اموال و بعد حج و عمره فرض گردیده و تحلیل و تحریم و حظر و اباحه و استحباب و کراهت مقرر

گردیـده بعد، جهاد فریضه گشـته و در آخر ولایت علی (ع) آن گاه این آیه نازل شده «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَمْ دِينَكَمْ» پس کار، از همه روی تمام و کامل گردیده است.»

آن چه ابن شـهرآشوب در منـاقب آورده و نقـل شـد گر چه از لحـاظ تقـدم و تـأخر صـدور احکـام و هم از لحاظ تعیین زمان صـدور آنها بسـیار مجمل می باشـد لیکن برای این که معلوم شود اگر اختلافاتی در زمینـۀ زمان بعثت رخ داده ممکن است به اعتبار درجات بوده این قسمت در اینجا یاد شد.

بهر حال مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و مستفاد از روایات و احادیث این است که بعثت در سن چهل سالگی بوقوع پیوسته است.

در بارۀ این که در کدام ماه و چه روز، بعثت واقع و وحی بر پیغمبر (ص) نازل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۶۹

گشته «۱» نیز اختلاف به میان آمده است: یکشنبه ۱۷ رمضان گفته شده سیم، هشتم،

---

(۱)- از جمله روایاتی که در این زمینه وارد شده چند روایت زیر است که از بحار نقل می شود:

۱) در اصول کافی از حضـرت صادق علیه السـلام است «لا تـدع صـیام یوم سـبع و عشـرین من رجب فانّه الیوم الّـذی نزّلت فیه النّبوه علی محمّـد» ۲) بـاز در اصول کـافی از ابو الحسن اول علیه السـلام چنین روایت شـده «بعث اللّه عزّ و جـلّ محمّـدا رحمه للعالمین فی سبع و عشرین من رجب..» ۳) در امالی شیخ از ابو عبد اللّه علیه السلام روایت است «فی الیوم السّابع و العشرین من رجب نزّلت النبوّه علی رسول اللّه» ۴) در اصول کافی از عیون اخبار الرضا است «فان قال فلم جعل الصّوم

فی شهر رمضان خاصّه دون سائر الشهور؟ قیل لأنّ شهر رمضان هو الشّهر الّذی انزل اللّه فیه القرآن.. و فیه نبیّ محمّد» صاحب بحار در بیانی که در ذیل خبر اخیر نوشته گفته است: این خبر با سائر اخبار مستفیضه مخالف است و شاید معنی دیگر از آن مراد باشد مساوق با «نزول قرآن»، یا غیر آن از معانی مجازی، یا این که مراد به نبوت، در سائر اخبار، رسالت و در اینجا نزول وحی، در اموری که به خود پیغمبر متعلق است، باشد و ممکن است بر تقیه حمل گردد چه عامه را در بارهٔ زمان بعثت پیغمبر پنج قول است بدین قرار: اول- ۱۷ ماه رمضان. دوم- ۱۸ ماه رمضان. سیم- ۲۴ ماه رمضان. چهارم- ۱۲ ماه ربیع اول.

پنجم- ۲۷ رجب و همین قول پنجم مورد اجماع و اتفاق امامیه می باشد.

به عقیدهٔ نگارنده آن چه مجلسی در بارهٔ خبر منقول از عیون اخبار الرضا بیان کرده بنظر، دور می آید بویژه احتمال این که در این خبر، تقیه بکار رفته باشد چه همان وجود پنج قول در میان علماء عامه خود دلیل عدم لزوم تقیه است. و بهر حال ظواهر آیاتی از قرآن مجید چنان می رساند که بعثت در ماه رمضان واقع شده است: فی المثل آیهٔ ۱۷۱ از سورهٔ البقره شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ.. و آیهٔ اول از سورهٔ القدر إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیلَهِ الْقَدْرِ به ضمیمهٔ اخباری معتبر، که لیلهٔ قدر را در ماه رمضان تعیین کرده، ظاهر بلکه صریح است در این که نزول قرآن در رمضان بوده و چون بعثت به نزول قرآن، تحقق یافته پس

بعثت هم در همین ماه بوده بنا بر این کلام مجلسی را وارونه نساخته و نمی گویم چون اخباری که بر ۲۷ رجب دلالت دارد با یکی از اقوال پنجگانهٔ اهل سنت موافقت دارد باید بر تقیه حمل شود!! بلکه می گویم چون آن اخبار مخالف قرآن می باشد باید طرح و خبر عیون اخبار الرضا چون موافق قرآنست اخذ شود و اللّٰه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۰

دوازدهم ربیع الاول نیز هر یک قائلی دارد. علماء شیعه روز بعثت را روز ۲۷ از ماه رجب می دانند.

بهر حال نخستین مرتبه که جبرئیل وحی آورده پیغمبر ص در کوه حراء (بکسر حاء مهمله و تخفیف راء بر وزن کساء در شمال مکه در سه فرسخی آن می باشد) بوده است. گفته اند مردم مکه را رسم چنان بوده که هر گاه می خواسته اند مدتی به خلوت و تنهائی بسر برند به آن کوه می رفته اند حضرت پیغمبر (ص) هم پیش از بعثت سالی یک ماه به غاری که در آن کوه است تشریف می برده و به خلوت و عبادت می گذرانده است.

محمد بن اسحاق گفته است در یکی از شبهای ماه رمضان که حضرت در کوه حراء بود جبرئیل، که صحیفه ای از دیبا با خود می داشت، بر حضرت نازل شد و سه مرتبه او را به خواندن دستور داد.

حضرت هر سه بار اعتذار جست تا در فرجام جبرئیل گفت اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ.

به گفتهٔ مسعودی و ابن هشام و گروهی دیگر این سوره در این باره تا مٰا لَمْ یَعْلَمْ نزول یافته و بقیهٔ این سوره بعدها نازل گردیده است. به گفتهٔ برخی دیگر نخستین سوره ای که نازل شده سورهٔ «المدّثّر» بوده است بمفاد برخی

از احادیث نخستین سورۀ نازله سورۀ «الفاتحه» می باشد. یکی از وجوهی که شیخ بهائی در کتاب «عروه الوثقی» برای تسمیۀ این سوره به فاتحه آورده همین است که افتتاح قرآن و ابتداء وحی به آن شده یعنی نخستین سورۀ نازله می باشد چنانکه یکی از پنج وجهی که برای تسمیۀ این سوره به نام «السّبع المثانی» گفته شده این است که یک بار هنگام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۱

فرض صلاه در مکه و بار دیگر هنگام تحویل قبله، در مدینه نازل شده است.

ارباب سیر و تواریخ قول اول را اختیار کرده. غالب از مفسران، به گفتۀ شیخ در عروه، قول سیم را قائل شده اند. برخی از دانشمندان در صدد بر آمده که میان این سه قول جمع کنند و وجوهی برای جمع میان آنها گفته اند که از جمله است دو وجه زیر:

۱- این که اولین چیزی که در نخستین بار وحی نزول یافته آغاز سورۀ «اقرا» و اولین سوره ای که بعد از فترت وحی نازل گردیده سورۀ «المدّثر» بوده و حدیث «فاتحه» بر رؤیا یا سماع محمولست نه بر وحی.

۲- این که ابتداء نسبت به «اقرأ» ابتداء حقیقی و نسبت به آن دو سورۀ دیگر اضافی باشد باین توضیح که بالنسبه به سوره هایی که به «انذار» اشعار دارد سورۀ «مدّثر» مقدم و نسبت به سوره هایی که از آغاز آنها تا فرجام در یک بار نزول یافته سوره «فاتحه» مقدم باشد.

سیوطی در کتاب «الاتقان» در فصلی که برای بیان «اوّل ما نزّل من القرآن» عنوان کرده چهار قول نقل کرده است:

۱- این که «اقرأ باسم ربک» بوده است. همین قول را خود او صحیح دانسته و از

کتاب «المستدرک» حاکم و کتاب «الدلائل» بیهقی و کتاب «الکبیر» طبرانی و کتاب «سنن» سعید بن منصور و کتاب «المصاحف» ابن اشته و غیر اینها حدیثهایی بدین مفاد نقل کرده است.

۲- این که «یا أیّها المدّثر» بوده است. روایتی باین مفاد نقل کرده و پنج وجه برای جواب از این روایت یعنی جمع میان این روایت و حدیثهایی که مستند قول اول قرار یافته ذکر کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۲

۳- این که سورهٔ «الفاتحه» بوده است. از کتاب «کشاف» نقل کرده که در آنجا این مضمون آورده شده «ابن عباس و مجاهد نخستین سورهٔ نازل شده را سورهٔ «اقرأ» دانسته اند لیکن بیشتر مفسران گفته اند اول سوره ای که نزول یافته «فاتحه الکتاب» بوده است.

۴- این که «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» بوده است. این قول را سیوطی از مقدمهٔ تفسیر ابن نقیب نقل کرده و پس از نقل روایاتی بدان مفاد، خودش چنین افاده کرده «به عقیدهٔ من این قول را نباید قولی مستقل قرار داد چه از لوازم نزول سوره ای نازل شدن «بسم اللّه..» با آن می باشد پس بطور اطلاق نخستین آیه ای که نازل گشته «بسم اللّه..»

بوده است.

بهر حال چون پیغمبر (ص) از قرائت آیات، فراغ یافته جبرئیل کیفیت وضوء و نماز را به آن حضرت آموخته و اوقات پنجگانه را تعیین کرده و از همان وقت بر شخص پیغمبر (ص) نماز واجب می بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۳

وضو و نماز

اشاره

از آن چه هم اکنون گفته شد چنان بر می آید که نماز و وضوء، در همان سال بعثت پیغمبر (ص) آموخته شده و بعدها بر امت واجب گردیده لیکن ظاهر برخی از عبارات می رساند

که این دو امر پیش از سال بعثت تعلیم شده بوده است.

در بحار از کافی این مضمون، منقول است «چون پیغمبر (ص) به سن ۳۷ سال رسید در خواب چنان می دید که گویا کسی به نزد او می آید و می گوید «یا رسول اللّه».

وقتی در آن هنگام که در میان کوهها گوسفند می چرانید چنان اتفاق افتاد که کسی را دید به او گفت «یا رسول اللّه» از وی پرسید تو کیستی؟ پاسخ داد من جبرئیلم و خدا مرا بسوی تو فرستاده که به رسالت مژده ات دهم آن گاه برای پیغمبر (ص) وضو ساخت و به او یاد داد که رو و دو دست را از مرفق بشوید و سر و دو پا را تا کعبین مسح کند آن گاه رکوع و سجود را به او آموخت. چون چهل سال پیغمبر تمام شد روزی علی (ع) بر وی وارد شد دید نماز می خواند پرسید این کار چیست؟ گفت نماز است که خدا بمن امر فرموده آن گاه علی را به اسلام دعوت کرد او پذیرفت. و با وی نماز گزارد. خدیجه نیز اسلام آورد. پیغمبر (ص) به نماز می ایستاد علی و خدیجه به او اقتداء می کردند. چند روز که از این واقعه گذشته بود ابو طالب به منزل پیغمبر (ص) داخل شد جعفر هم با او بود دید پیغمبر نماز می خواند و علی (ع) در یک کنار با او به نماز مشغول است ابو طالب به جعفر گفت «صل جناح ابن عمّک» به آن کنار دیگر پسر عمت متصل شو و در آن کنار او به نماز بایست..»

بهر حال پس از این که پیغمبر (ص) از جبرئیل قرائت و وضوء

و نماز را یاد گرفت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۴

به خانه برگشت و رسالت خود را به خدیجه خبر داد. خدیجه بی درنگ اسلام آورد و چگونگی وضوء و نماز را از پیغمبر (ص) بیاموخت و همان روز یا روز بعد علی (ع) که به گفتهٔ ابن اسحاق ده سال «۱» و به گفتهٔ بلعمی «۲» و دشتکی «۳» و برخی دیگر هفت سال

---

(۱)- محمد بن جریر طبری، در کتاب تاریخ الامم و الملوک، به اسناد خود از مجاهد چنین آورده است «اسلم علی و هو ابن عشر سنین» و همو به اسناد خود از ابن اسحاق چنین آورده است «کان اول ذکر آمن برسول اللّه (ص)، و صلّی معه و صدّقه بما جائه من عند اللّه علی بن ابی طالب و هو یومئذ ابن عشر سنین و کان ممّا أنعم اللّه به علی علی بن ابی طالب انّه کان فی حجر رسول اللّه (ص) قبل الاسلام» و همو به اسناد خود از عبّاد بن عبد اللّه آورده که گفته است «سمعت علیّا یقول:

انا عبد اللّه و اخو رسوله و انا الصدیق الاکبر لا یقولها بعدی الا کاذب مفتر صلّیت مع رسول اللّه قبل الناس بسبع سنین».

(۲)- ابن ابی الحدید از کتاب «المعرفه» تألیف حسن بن علی، حلوانی نقل کرده که او به اسنادش از ابو الاسود، محمد بن عبد الرحمن روایت نموده که او چنین خبر یافته که هر یک از علی علیه السلام و زبیر در سن هشت سالگی به اسلام در آمده اند.

ابو عمر، یوسف بن عبد البرّ در کتاب «الاستیعاب» خود، بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «و روایات در

مبلغ سن علی علیه السلام در هنگام اسلامش مختلف می باشد قولی به سیزده و قولی به پانزده و قولی به شانزده و قولی بده و قولی دیگر بهشت ساله بودن آن حضرت در وقت قبول اسلام نقل گردیده است».

(۳)- سید اجل، امیر جمال الدین، عطاء اللّه، محدّث دشتکی شیرازی که قاضی نور اللّه در کتاب مجالس المؤمنین، در ترجمۀ حال وی چنین نوشته است «به مرافقت توفیق در تفتیش و تحقیق احوال و اخبار و ضبط و تنسیق احادیث و آثار کوشیده و عمر گرامی را صرف تتبع و حفظ اقوال و افعال هدایت مآل نمود. فنون نقلیه، از علوم شرعیه را حلّه ترتیب و تدوین پوشیده و جواهر و لئالی احادیث مصطفویه را بأنامل تیقّظ و احتیاط در سلک تحفّظ و انضباط، انضمام و انخراط داده صحاح و حسان سخنان عالمگیرش تحفه الاحبّاء و ریاض سیر و شمایل دل پذیرش روضه الاحباب است» آن گاه از صاحب حبیب السیر که با دشتکی معاصر بوده توصیفی زیاد در بارۀ او نقل کرده تا آنجا که گفته است.. و آن حضرت مانند عم بزرگوارش امیر سید، اصیل الدین در علم حدیث بی نظیر آفاق گشته و در سایر اقسام علوم دینیه و انواع فنون یقینیه به استحقاق، در گذشته، اند سال در مدرسۀ شریفۀ سلطانیه در گنبدی، که مقبرۀ حضرت خاقان مغفور است، و در خانقاه «اخلاصیه» به درس و افاده اشتغال داشته و در هفتۀ یک نوبت در مسجد جامع دار السلطنۀ هرات به قلم هدایت ازلی، رقم ارشاد و نصیحت بلا الواح خاطر اعاظم و اکابر می نگاشته اما الحال بر موجب عزلت و گوشه نشینی به

امثال این امور التفات نمی نمایند.. از مؤلفات فصاحت صفات حضرت نقابت منقبت، روضه الاحباب فی سیره النبی و الآل و الاصحاب در اقطار آفاق اشتهار تمام دارد و، بی شائبهٔ شبهۀ عقل، ادراک نظیر به آن کتاب افادت مآب در آینۀ خیال، امر محال می شمارد..» پس از اتمام عبارت حبیب السیر، صاحب مجالس چنین گفته است «مؤلف گوید که صورت عقیدۀ امیر جمال الدین، از کتاب «تحفه الاحبّاء» که به نام خواجه مظفر نیکجی استرابادی نوشته و غیر آن ظهور تمام دارد و لهذا مخدوم الملک لاهوری بعضی از نسخ آن کتاب را حکم به سوختن نموده..» امیر اصیل الدین عبد اللّه حسینی دشتکی شیرازی که عمّ امیر جمال الدین بوده و بنا بنقل صاحب مجالس در ۱۷ ربیع الاول از سال (۸۰۲) وفات یافته است از بزرگان بوده در کتابی به نام «درج درر در سیر سنیۀ خیر البشر» و هم رسالۀ مزارات هرات را او نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۵

می داشته است اسلام اختیار نموده و در نماز به پیغمبر (ص) تأسی و اقتداء می کرده است.

در تفسیر علی ابن ابراهیم، بنا بنقل صاحب بحار، در ذیل آیۀ فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ این مضمون آورده شده است. این آیه سه سال پس از بعثت پیغمبر (ص) نازل شده. فرمان نبوت در روز دوشنبه نزول یافته است. علی علیه السلام در روز سه شنبه به اسلام در آمده بعد خدیجه اسلام آورده است بعد ابو طالب بر پیغمبر وارد شده در صورتی که نماز می گزارده و علی در کنارش بوده پس ابو طالب، جعفر را که با او

وارد شده بایستادن در آن کنار پیغمبر و اقتداء به او دستور داده و جعفر در طرف چپ پیغمبر به نماز ایستاده است.

در ظرف سه سال جز پیغمبر (ص) و علی و جعفر و زید بن حارثه و خدیجه نماز گزاری نبوده تا این که آیهٔ فَاصْدَعْ نازل و دعوت به اسلام علنی شده و پنج کس،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۶

که پیغمبر و اسلام را مسخره و استهزاء می کرده (ولید بن مغیره، عاص بن وائل، اسود بن مطلب، اسود بن عبد یغوث و حارث بن طلاطلهٔ خزاعی) خدا بمفاد این آیه، امر آنان را کفایت کرده و شر ایشان را برگردانده است».

گفته اند پیغمبر (ص) هنگام اداء نماز به شعاب مکه می رفته و در آنجا نماز می گزارده است. دعوت پیغمبر تا سال سیم از بعثت سرّی بوده و در این دعوت سرّی کسانی که استعداد پذیرفتن اسلام داشته اند دعوت می شده اند. در نتیجه عدهٔ قلیلی به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله گرویدند که به گفتهٔ ابن اسحاق نخستین آنان زید بن حارثه و دومین آنان ابو بکر بن ابن ابی قحافه بوده و بنقل طبری، در کتاب تاریخ اسلام و الملوک، به اسنادش از سلیمان بن یسار «نخستین کسی که اسلام آورده زید بن حارثه بوده» و به اسنادش از محمد بن سعد پیش از ابی بکر بیش از پنجاه کس به اسلام در آمده اند و به گفتهٔ برخی دیگر از همه پیشتر (یعنی پس از علی علیه السلام چه تقریبا مورد اتفاق است که اسلام علی (ع) از همه پیش بوده است «۱») ابو بکر به اسلام در آمده است این عده که مسلمان

شده اند نماز می گزارده و برای اداء نماز به شعاب

---

(۱)- ابن ابی الحدید پس از این که روایات و اخباری متعدد و از طرقی مختلف در بارهٔ سبق علی علیه السلام به ایمان و اسلام از کتاب «الاستیعاب» تالیف ابن عبد البر نقل کرده چنین افاده نموده است:

«.. همهٔ این روایات و اخبار را ابو عمرو یوسف بن عبد البر در کتاب خود آورده و این اخبار چنانکه می بینی مفید اجماعست بر این مطلب (تقدم علی در قبول اسلام) پس اختلاف در این موضوع فقط در کمیت عمر آن حضرت در هنگام قبول اسلام است نه در اصل سبق وی به اسلام».

طبری نیز نزدیک به پانزده قول از امثال ابن عباس و جابر و زید بن ارقم و عفیف کندی و مجاهد و غیر اینان مبنی بر این که «علی (ع) نخستین کسی بوده که به اسلام در آمده و با پیغمبر (ص) نماز گزارده» آورده است. عمارت جابر، بنقل طبری، اینست «بعث النبی (ص) یوم- الاثنین و صلّی علیّ یوم الثّلثاء».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۷

مکه می رفته اند (لیکن گفته اند هنوز نماز بر امّت واجب نبوده است).

در سال سیم از بعثت بموجب «فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ..» پیغمبر دستور یافت که آشکارا به اسلام دعوت کند. در آغاز دعوت بحکم «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» مأمور بود که از خویشاوندان نزدیک خویش شروع کند این دعوت به تفصیلی که در تواریخ یاد شده بعمل آمد لیکن تأثیری نبخشید. پیغمبر (ص) به دعوت پرداخت این دعوت در اوائل مورد استقبالی زیاد نشده و مشرکان هم اذیت و آزاری زیاد نمی داشتند تا این که پیغمبر (ص) بتها و بت پرستی را

مورد نکوهش و سرزنش قرار داد مشرکان به آزار و اذیت اهل اسلام آغاز کردند از جمله در یکی از روزهایی که پیغمبر (ص) با مسلمین در یکی از دره های مکه به نماز مشغول بودند گروهی از مشرکان بدانجا رفته و به آزار نمازگزاران پرداختند به طوری که عاقبت کار بزد و خورد کشید و سعد وقّاص یکی از مشرکان را سر بشکست و دیگران پراکنده گشتند. گفته اند اولین خونی که در اسلام ریخته شده همین خون بوده است «۱».

در سال پنجم از بعثت کار اذیت و آزار بالا گرفت و بر اهل اسلام کار دشوار شد.

پیغمبر مسلمین را به مهاجرت به حبشه دستور فرمود. گروهی از اهل اسلام که شمارهٔ ایشان ده یا یازده مرد و چهار زن «۲» بوده برای نخستین بار (به گفتهٔ مجلسی و برخی دیگر در ماه رجب از سال پنجم بعثت) نهانی به حبشه مهاجرت کردند. بعدهم

---

(۱)- تاریخ طبری و غیر آن.

(۲)- این مردان عبارت بوده اند از: ۱- زبیر بن عوام ۲- عبد اللّه بن مسعود ۳- عبد الرحمن بن عوف ۴- مصعب بن عمیره ۵- عثمان بن مظعون ۶- حاطب بن عمر ۷- سهیل بن بیضا ۸- عثمان بن عفان ۹- ابو حذیفه بن عتبه ۱۰- ابو سلمه بن عبد الاسد ۱۱- عامر بن ربیعه.

و چهار زن زنان این چهار تن اخیر بوده اند که نخست، رقیه دختر پیغمبر و زن عثمان بن عفان دوم سهله دختر سهل بن عمر زن ابو حذیفه سیم ام سلمه دختر ابو امیه زن ابو سلمه چهارم لیلی دختر ابو خثیمه زن عامر بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۸

جعفر بن ابو طالب با

چنـد تن دیگر به آن ها پیوسـتند. بتدریـج بر عدهٔ مهاجران افزوده می شد تا این که شـمارهٔ آنان، بغیر از کودکان، به گفتهٔ ابن اسحاق، به هشتاد و دو (۸۲) یا هشتاد و سه (۸۳) تن و به گفتهٔ بلعمی به هفتاد (۷۰) تن و، به گفتهٔ برخی دیگر، به صد و بیست (۱۲۰) کس رسیده است.

قریش، عمرو بن عـاص بن وائل را با عماره بن ولیـد (چنانکه در بحار است) یا با عبـد اللّه بن ابی ربیعه (به طوری که در کتب دیگر گفته شده) با هدایا و تحفه هایی زیاد برای نجاشـی و بزرگان کشور حبشه در تعقیب مهاجران گسـیل داشت تا مهاجران را از حبشه استرداد کنند. نجاشـی به شرحی که در کتب مربوط نوشته شده، پس از شنیدن بیانات جعفر بن ابی طالب و استماع آیاتی از قرآن مجید، فرستادگان قریش را از خود براند و مهاجران را پناه داد و گرامی می داشت.

چیزی که در این قضیه، از لحاظ تاریخ فقه در دورهٔ صدور، قابل توجه می باشد این است که چون نجاشی مهاجران را خواسته گفته است این چه دینی است که شـما به سـبب آن از قوم خویش جدا گشـته و حال این که بدین من (نصـرانیت) و بدین هیچ یک از ملل دیگر نیز داخل نشده اید؟ جعفر که در میان مهاجران بوده بدین مضمون پاسخ داده است:

«ما مردمی بودیم نادان، بت می پرستیدیم مردار می خوردیم، قطع رحم می کردیم. حق جوار را رعایت نمی نمودیم. از فحشـا پرهیز نداشتیم، اقویاء ما ضـعیفان را از میان می بردند. ما در چنین حالی بودیم که خدای، تعالی شانه، پیغمبری بسوی ما فرستاد که پاکی نسب و راستی

گفتار و درستی امانت و عفاف او بر ما روشن بود.

این پیغمبر ما را بدین خواند که خدا را یگانه دانیم و جز خدای یکتا معبودی نگیریم سنگ و بتی را که نیاکان ما پرستش می کردند نپرستیم.

«بعلاوه بما امر کرده است که راست گفتار و درست کردار باشیم، امانت را خیانت نکنیم، حق جوار را رعایت نماییم، صله رحم کنیم، از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۷۹

کارهای زشت دوری گزینیم، مال یتیم نخوریم، شهادت باطل ندهیم، به محارم نزدیکی نکنیم، خون نفوس محترمه را نریزیم، زنان مردم را بعمل زشت متهم نکنیم. بما فرموده است نماز بخوانیم، زکاه بدهیم و روزه بگیریم..»

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم چون عمرو عاص از نجاشی تسلیم جعفر و یارانش را درخواست کرد و جعفر را نجاشی بخواست پس از مذاکراتی که به میان آمد عمرو عاص گفت ای پادشاه اینان ما را در دین، مخالفت کرده، خدایان ما را بد گفته، جوانان ما را فاسد ساخته، جماعت ما را متفرق نموده اند ایشان را بما برگردان تا امر خود را جمع سازیم. پس جعفر چنین پاسخ داد «آری ای پادشاه ما آنان را مخالفت کردیم. خدا پیغمبری در میان ما برانگیخته که ما را بترک بت و بت پرستی و ترک قماربازی فرمان داده و بما امر کرده که نماز بخوانیم، زکاه بدهیم، او ظلم و جور و خونریزی به ناحق و زنا و ربا و مردار و خون را بر ما حرام ساخته است. بما امر کرده که عدل و احسان کنیم ذو القربی و خویشاوندان خود را مورد رعایت قرار دهیم، ما را از فحشاء و منکر

و بغی، نهی فرموده است».

از آن چه در این مذاکرات به میان آمده چنان بر می آید که تا سال پنجم از بعثت بسیاری از اصول احکام دین مقدس اسلام (که ارباب تواریخ و سیر صدور آنها را در زمانهای بعد دانسته و در طی حوادث سالهای متاخر شمرده اند) به پیروان اسلام دستور داده شده بوده، یعنی این احکام در همان اوائل اسلام دور صدور خود را پیموده است.

در سال پنجم یا ششم، بر اثر سخت گیری و اذیت و آزار مشرکان نسبت به پیغمبر، به شرحی که در کتب سیره آورده شده، حمزه بن عبد المطلب به اسلام در آمد پس تا اندازه ای پیغمبر (ص) قوت یافت و از صدمه و آزار قریش کاسته شد.

در سال ششم بعثت، به تفصیلی که ارباب تاریخ آورده اند، عمر اسلام اختیار کرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۰

چون او اسلام را پذیرفت برای اهل اسلام قوتی زیادتر به همرسید چنانکه بحسب ابرام و اصرار او نماز خواندن، آشکار گردید.

عبارت بلعمی در این مقام این است «چون مسلمانان کم بودند در مسجد مکه نماز نیارستن کردن نه ایشان و نه پیغامبر و نماز اندر خانه کردندی پس چون عمر مسلمان شد چهل تن راست شدند مسلمانی آشکارا شد و پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلم به مزگت (مسجد) بیرون آمد و با یاران نماز کردی و خانه را طواف کردی و کسی سخن نیارستی گفتن».

از سال ششم یا هفتم بعثت، پیغمبر (ص) با تمام بنی هاشم و بنی مطلب «۱» مدت دو یا سه یا چهار سال در شعب ابی طالب محصور بودند و ابو طالب با کمال جد و مهربانی

از آن حضرت نگهبانی و پشتیبانی می کرد.

قصیدۀ بائیۀ او که یادگار آن روزگار است به خوبی حد حمایت او را از پیغمبر و جد و کوشش وی را در حفاظت و حراست آن حضرت روشن می سازد برای نمونه چند شعر از آن قصیده، گزیده و در اینجا آورده می شود.

الا ابلغا عنی علی ذات بیننا لؤیّا و خصّا من لؤیّ بنی کعب

أ لم تعلموا انّا وجدنا محمّدا نبیّا کموسی خطّ فی اوّل الکتب

افیقوا افیقوا قبل ان یحفر الثری و یصبح من لم یجن ذنبا کذی الذّنب

فلسنا و ربّ البیت نسلم احمدا لعزّاء من عظّ الزمان و لا کرب

---

(۱)- مطّلب برادر هاشم و هر دو با عبد شمس پسران عبد مناف می باشند از یک مادر و نوفل بن عبد مناف هم برادر ایشان است لیکن از مادری دیگر. عبد المطلب بن هاشم که نامش شیبه بوده به مناسبت این که پس از فوت پدرش هاشم عمش مطلب او را از مدینه آورده بوده است قریش او را عبد المطلب می خواندند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۱

و هم در قصیدۀ لامیۀ خود که چند شعر از آن نیز در اینجا آورده می شود همین حقیقت و معنی را خواسته و پرورانده است:

لعمری لقد کلّفت وجدا بأحمد و احببته حبّ المحبّ المواصل

فمن مثله فی النّاس أیّ مؤمّل اذا قاسه الحکّام عند التّفاضل

حلیم رشید عادل غیر طائش یوالی إلها لیس عنه بغافل

لقد علموا انّ ابننا لا مکذّب لدینا و لا یعنی بقول الأباطل

حدبت بنفسی دونه و حمیته و دافعت عنها بالذّری و الکلاکل

بیان و شرح همه وقائع این مدت با موضوع بحث چندان تماس ندارد از این رو قسمتهایی که تا حدی

با موضوع بحث ارتباط دارد از میان آن وقائع، التقاط و در اینجا یاد می گردد:

از آن جمله است مسألهٔ معراج که، بحسب مشهور میان ارباب سیر و تواریخ و مستفاد از اخبار و احادیث، حکم وجوب نمازهای پنجگانه در شب معراج صدور یافته است.

در چگونگی معراج پیغمبر (ص) (از حیث روحانی یا جسمانی بودن) و زمان و عدد آن اختلافاتی است زیاد به طوری که از حیث عدد تا صد و بیست مرتبه نقل شده از حیث زمان هم شب دوشنبه از سال پنجم بعثت گفته شده سال نهم نیز قائل دارد. ماه شوال از سال یازدهم و ۲۷ ربیع الاول و ۲۷ رجب و ۱۷ رمضان از سال ۱۲ بعثت نیز هر کدام گفته و نوشته شده است.

دشتکی در کتاب روضه الاحباب این عبارت را گفته است «اکثر علماء برآنند که معراج در ماه ربیع الاول از سال دوازدهم واقع شده است.»

مجلسی در بحار از کتاب «المنتقی» تألیف کازرونی این مضمون را نقل کرده است «واقدی گفته است: اسراء (معراج) در شب شنبه ۱۷ ماه رمضان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۲

از سال دوازدهم بعثت که هیجده ماه تا زمان هجرت فاصله داشته واقع شده. و گفته شده است شب ۱۷ ماه ربیع الاول یک سال پیش از هجرت، در شعب ابی طالب این موضوع رخ داده و گفته شده که ۲۷ رجب بوده و گفته شده است که در سال پنجاه و سیم از عام الفیل، چهارده ماه قبل از هجرت، معراج بوقوع پیوسته است.»

بهر جهت چنانکه گفتیم آن چه تقریبا مورد اتفاق می باشد این است که نمازهای پنجگانه در شب معراج «۱» واجب

شـده لیکن در آن شب دو رکعت دو رکعت واجب گردیـده و بعـد از هجرت به مـدینه چنانکه گفته خواهـد شد دو رکعت بر غیر نماز مغرب و صبح افزوده شده است.

از آن چه در پیش گفته شـد معلوم گردیـد که اگر نماز هم تا این موقع واجب نبوده میان اهل اسـلام دائر و معمول بوده اسـت حتی به جماعت هم برگزار می شده است.

تذکره

از بعضی مواضع چنان برمی آید که پیش از وجوب نمازهای پنجگانه نماز شب بر پیغمبر و پیروان او واجب بوده است و ایشان آن را بعنوان وجوب به جا می آورده اند.

ابو بکر علی بن احمد رازی جصّاص (متوفّی در سال ۳۷۰ ه. ق) در کتاب احکام القرآن خود چنین افاده کرده است «زراره بن اوفی از سـعد بن هشـام روایت کرده است که به عـایشه گفتم: مرا از قیـام پیغمـبر (ص) خـبر بـده گفت آیـا این سوره «یٰا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ إِلّٰا قَلِیلًا» را نمی خوانی گفتم چرا گفت خـدا در آغاز این سوره قیام را واجب ساخته پس پیغمبر و یارانش به آن اندازه اقامه نماز شب کردند

---

(۱)- در بحار از حضـرت صادق علیه السـلام روایتی نقل شده که در طی آن روایت چنین آورده شده است «.. کان اول صلاه فرضه اللّه علیه صـلاه الظهر یوم الجمعه.. ثم افترض علیه العصـر..» ثم افترض علیه المغرب.. از این روایت چنین دانسته می شود که نخستین نماز واجب نماز ظهر و بترتیب آخرین آنها صبح بوده است (صلاه وسطی آیهٔ قرآن)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۳

که قدمهای ایشان ورم کرد تا پس از دوازده ماه خدا بر ایشان تخفیف داد و آخر این

سوره را نـازل و نمـاز شب را پس از آن که واجب بود مسـتحب فرمود. ابن عباس گفته است چون اوّل سورۀ مزّمّل نزول یافت مؤمنین، شـبها مثل ماه رمضان، بیدار بودند و به اقامۀ نماز مشغول تا این که آخر این سوره نازل شد و یک سال میان نزول اول و آخر این سوره فاصـله بوده است.. ابو بکر، احمد بن علی می گوید میان اهل اسـلام در این که وجوب نماز شب نسخ شده و مستحب قرار داده شده اختلافی نیست..»

شیـخ الطائفه در کتاب التّبیان در ذیل آیـۀ «قُمِ اللَّیْلَ..» این مضـمون را آورده است «حسن گفته است خدا بر پیغمبر و بر مؤمنان فرض ساخته بود که یک ثلث و زیادتر از شبرا اقامـۀ نماز کننـد ایشان اقامه کردنـد تا قدمهایشان ورم کرد بعد برای تخفیف بر ایشان این حکم نسخ شد.. و زجّاج گفته است کلمۀ «نصفه» از کلمۀ «اللیل» بدل می باشد نظیر «ضرب زید رأسه» و معنی چنین اسـت نیمی از شـبرا برخیز یـا از نیم کم کن یـا بر آن بیفزا و این حکم پیش از آن بـود که نمازهـای پنجگـانه واجب شـود ابن عباس و حسن و قتاده گفته اند میان اول سوره و میان آخر آن که به تخفیف حکم شده یک سال فاصـله شده و سـعید بن جبیر گفته است ده سال میان نزول اول و آخر سوره فاصله شده است..» «۱»

نماز جمعه

در بـارۀ زمـان وجوب نماز جمعه نیز اقوال مختلف می باشـد برخی سال دوازدهم از بعثت و برخی دیگر سال اول از هجرت را زمان صدور این حکم دانسته اند.

---

(۱)- شیخ طوسی گفته است اول و آخر آیه

هر دو استحباب را می رساند پس وجوبی نبوده تا نسخ شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۴

عبارت مسعودی در «مروج الذّهب» در قول دوم صریح می باشد چه او در آن کتاب در طی بیان کیفیت ورود پیغمبر (ص) به مدینه پس از این که گفته است هر کس از مردم مدینه آن حضرت را به خانه خویش می خواند و مهار ناقه او را می کشید و پیغمبر می فرمود: «خلّوا عنها فانّها مأموره» چنین گفته است «حتّی ادرکته الصّلاه فی بنی سالم فصلّی فیهم الجمعه و کانت اوّل جمعه صلّیت فی الاسلام» مقریزی «۱» نیز در کتاب امتاع الاسماع گفته است «فلما اتی مسجد بنی سالم جمّع بمن کان معه من المسلمین و هم اذ ذاک مائه و قیل کانوا اربعین و هی اوّل جمعه اقامها صلّی اللّه علیه و سلّم فی الاسلام» گر چه عبارت منقول از مسعودی و مقریزی صریح در این است که نماز جمعه در اسلام نخستین بار در مدینه خوانده شده یعنی این حکم اول هجرت صادر و اجراء شده لیکن از برخی از کتب سیره چنان استفاده می شود که پیش از هجرت نماز جمعه در مدینه گزارده می شده است.

از جمله ابن هشام در زیر عنوان «اوّل جمعه اقیمت بالمدینه» این مضمون را نوشته است:

«ابن اسحاق از محمد بن ابی امامه و از پدر خود، ابو امامه، و او از عبد الرحمن بن کعب بن مالک حدیث کرده که عبد الرحمن گفته است: هنگامی که پدرم کور شده بود و من او را برای نماز جمعه می بردم هر وقت صدای اذان می شنید

---

(۱)- تقی الدین، احمد بن علی بن عبد القادر بعلبکی مصری تالیفاتی

زیاد داشته که از آن جمله است کتاب «امتاع الاسماع بما للرّسول من الانباء و الاموال و الحفده و المتاع» و از آن جمله است کتاب «المواعظ و الاعتبار بذکر الخطط و الآثار» در تاریخ مصر. به مناسبت این که از حارهٔ، مقارزه، بوده (این حاره- دیه- در بعلبک بوده) به مقریزی مشهور گردیده است در سال هشتصد و چهل و پنج (۸۴۵) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۵

بر اسعد بن زراره رحمت و درود می فرستاد من با خود اندیشیدم که سبب این مطلب را از وی بپرسم تا در یکی از ایام آدینه که صدای اذان بلند شد پدرم بحسب معمول بر اسعد رحمت و درود فرستاد از او سبب پرسیدم گفت «ای بنیّ کان اوّل من جمّع بنا بالمدینه» پس گفت «عدد اهل اسلام در آن هنگام از چهل کس تجاوز نمی داشت.»

با توجه به این که عدد مسلمین مدینه که در عقبهٔ اولی در مکه بوده اند دوازده (۱۲) و در عقبهٔ ثانیه هفتاد و سه (۷۳) کس بوده اند به خوبی دانسته می شود که آن زمان، که به گفتهٔ کعب بن مالک اهل اسلام در مدینه از چهل کس تجاوز نمی داشته، بطور حتم بر عقبهٔ دوم مقدم بوده تا چه رسد به هجرت بعلاوه اسعد در سال اول از هجرت وفات یافته پس معلوم می گردد که پیش از هجرت نماز جمعه گزارده می شده است.

دشتکی در ذیل وقایع سال دوازدهم بعثت چنین نوشته است «مرویست که چون نماز جمعه به جای نماز پیشین فرض شد آن حضرت اهل مدینه را اعلام فرمود تا نماز جمعه بگزارند اسعد بن زراره رضی اللّه

عنه با مسلمانان مدینه نماز جمعه گزارد و بروایتی مصعب بن عمیر گزارد».

همو در موضعی دیگر از همان کتاب (روضه الاحباب) نوشته است «و گویند پیش از آن که سید عالم به مدینه تشریف فرما شود اسعد بن زراره در آنجا امامت اصحاب خویش می کرد و اقامت جمعه و جماعات می نمود».

باز دشتکی در طی شرح وقائع سال اول هجرت چنین آورده است «آن سرور روز جمعه بود که از قبا بیرون رفت تا بشهر مدینه در رود و بر شتر سوار می رفت چون به بنی سالم بن عوف رسید وقت نماز جمعه در آمد در بطن وادی رانونا خطبهٔ در غایت فصاحت و بلاغت بخواند و مردم را بر تقوی و پرهیزکاری و نیکویی تحریض نمود و نماز جمعه بگزارد و آن اول خطبه و جمعه بود که حضرت خواند و گزارد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۶

این عبارات که برخی از آنها در تقدم اقامهٔ جمعه بر هجرت صریح و برخی ظاهر در آن است با آن چه از مسعودی و مقریزی نقل شد که اولین جمعه در سال اول هجرت اقامه شده منافات دارد و ظاهر آخرین عبارت منقول از دشتکی نیز گفتهٔ مسعودی را تأیید می کند گر چه احتمال می رود که این عبارت به اولیّت اضافی اشاره باشد بدین معنی که اول خطبه و اول جمعه ای که، حضرت، در خصوص مدینه، خوانده و گزارده آن نماز بوده نه اول خطبه و جمعه خوانده شده بطور اطلاق «۱» این احتمال قوت می یابد از توجه به عبارت ابن هشام پس از این که این مضمون را گفته است «حضرت هنگام ورود به مدینه از روز

دوشـنبه تـا روز جمعه در قبـاء توقف کرد و در این مـدت مسـجدی برای ایشـان تأسـیس نمود و روز جمعه بسوی شـهر مـدینه رهسـپار شـد و نمـاز جمعه را در بطن وادی «رانونا» با یاران خود بگزارد، چنین گفته است «فکانت اوّل جمعه صلّاها بالمـدینه» آن چه مجلسی نیز در این زمینه آورده همین احتمال را تقویت می کند:

در موضعی از بحار که چگونگی ورود پیغمبر را به مدینه شرح داده این مضمون را گفته است «خروج پیغمبر (ص) از قباء روز جمعه بود. هنگام ظهر به قبیلهٔ بنی سالم رسید.. ایشان پیش از قدوم پیغمبر (ص) مسجدی ساخته بودند ناقه در آنجا فرو خوابید پیغمبر (ص) بمسـجد ایشان فرود آمـد و نماز با ایشان بگزارد و خطبه بخواند و اول مسـجدی که خطبه در آن خوانده شده این مسـجد بوده است» و هم در دنبالـهٔ همین قسـمت (که راجع به پیغمبر و تحویـل قبله سـخن به میـان آورده و در این بـاره بـدین مضـمون گفته: پیغمبر (ص) در تمـام مـدت اقـامت مکه و هم تـا مـاه هفتم هجرت بسوی بیت المقـدس نمـاز می گزارد. یهود مسلمین را سرزنش می کردند. پیغمبر (ص) تحویل قبله را که به کعبه مائل

---

(۱)- احتمالی دیگر نیز می رود و آن این که نماز جمعه به مسلمین مدینه ابلاغ شده بوده است لیکن اوضاع و احوال مکه اقامهٔ آن را اجـازه نمی داده و از این جهت در مکه اقـامه نمی شـده و نخستین نماز جمعه را پیغمبر در مـدینه گزارده با این که امت پیش از آن حضرت در مدینه جمعه را بپا می داشته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۷

گردید نیم شبی بیرون رفت و

به آفاق آسمان نظاره می کرد و فرمان خدای را در این باره انتظار می داشت) چنین نوشته است:

«و خرج فی ذلک الیوم إلی مسجد بنی سالم الّذی جمّع فیه اوّل جمعه کانت بالمدینه..»

صریحتر از گفتهٔ ابن هشام و مجلسی در تأیید و تقویت احتمال مزبور چیزی است که شیخ طبرسی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل آیهٔ جمعه آورده و خلاصهٔ ترجمهٔ آن چنین است «ابن سیرین گفته که اهل مدینه پیش از این که پیغمبر (ص) به آن جا وارد شود اقامهٔ جمعه کرده اند و گفته شده که پیش از نزول سوره جمعه انصار گفتند یهود را روزی است در هفته که در آن روز اجتماع می کنند. نصاری برای اجتماع خود در هفته روزی معین دارند پس خوب است ما نیز روزی را در هفته برای اجتماع انتخاب و معین کنیم و در آن روز بذکر و شکر خدا بپردازیم. یا گفته اند روز شنبه یهودیان را و روز یکشنبه نصاری را می باشد پس خوب است روز اجتماع ما «عروبه» باشد آن گاه انصار به خانهٔ اسعد بن زراره جمع شدند وی با ایشان در آن روز نماز بگزارد پس از آن روز نام آن روز را برگردانیدند و به جای «عروبه» نام «جمعه» بر آن نهادند، و اسعد یک گوسفند برای نهار و شام آنها بکشت و چون عدهٔ آنان کم بود همان یک گوسفند روز و شب ایشان را کفایت کرد پس خدا این آیه را إِذا نُودِیَ لِلصَّلاةِ نازل فرمود و این نخستین جمعه بود که در اسلام اقامه شد لیکن در بارهٔ نخستین جمعه ای که پیغمبر آن را با اصحاب اقامه فرموده چنین گفته

شـده که چون پیغمبر به مدینه هجرت کرد و بر بنی عمرو بن عوف، در روز دوشـنبه دوازدهم ربیع الاول، هنگام ظهر، در قباء، وارد شد روز دوشـنبه و سه شـنبه و چهار شـنبه و پنجشـنبه را در آنجا بماند و مسـجد ایشان را تأسـیس کرد پس از آن در روز جمعه بقصـد مـدینه از میـان ایشـان خـارج گردیـد و نماز جمعه را در میان بنی سالم بن عوف، در بطن وادی، که از ایشان می بود، و در آن روز در آنجا مسجدی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۸

اتخـاذ کرده بودنـد، ادراک و اقـامه کرد و این نخسـتین جمعه بـود که پیغمـبر (ص) آن را در اسـلام اقـامه کرد «۱» پس خطبه خواند و این نخستین خطبه بود که در مدینه آن را انشاء کرد..»

ارباب سـیر و تواریـخ و هم راویان اخبار و احادیث بیش از همین چنـد فقره که در احکام اسـلامی یاد گردید حکمی دیگر را، بطور صـریح، عنوان نکرده اند که قبل از هجرت وضع و تشریع شده باشد، بلکه مکان وضع سائر احکام را مدینه و زمان آن را بعد از هجرت دانسـته اند لیکن با تأمل در جزئیات تاریخ اسلام پیش از هجرت و بلکه با مطالعه در خود قرآن مجید چنان بنظر می آید که پیش از هجرت احکامی دیگر نیز تشـریع و وضع شده که ارباب تواریخ و سـیر از تصریح به آن ها غفلت کرده اند و شاید در این عدم تصریح و غفلت معذور باشند چه نظر ایشان بنقل تاریخ می بوده نه به استقصاء احکام موضوعه.

بهر حال مواردی که بر وضع و تشریع احکامی دیگر پیش از هجرت دلالت می کند شایسته و

به جا است که در این کتاب یادآوری گردد. آن موارد بطور فهرست بدین قرار است:

۱- در قضیهٔ حبشه، آنجا که جعفر برای نجاشی از دین اسلام تعریف و توصیف کرده احکامی غیر از نماز، یاد شده از قبیل وجوب عدل و احسان (و حتی وجوب روزه) و وجوب صلهٔ رحم و حرمت زنا و حرمت ربا و حرمت خوردن مردار و حرمت خوردن خون و حرمت خونریزی به ناحق و غیر اینها که از این پیش نقل شد.

۲- در قضیهٔ عقبهٔ اولی، که در سال دوازدهم بعثت در مکه بوقوع پیوسته در هنگام بیعت برخی دیگر از احکام اسلامی نام برده شده است «۲».

---

(۱)- این قسمت از این گفته تأیید می کند چیزی را که در پاورقی صفحهٔ پیش راجع باین موضوع احتمال داده و یاد کردیم.

(۲)- نخستین کسانی از انصار که به اسلام در آمده شش تن بوده اند (اسعد بن زراره یکی از ایشان بوده است) و این قضیه در سال یازدهم واقع شده چون این اشخاص به مدینه برگشته در مدینه نام پیغمبر (ص) و نام دین اسلام شیوع یافته و در همهٔ خانه ها در پیرامن این چیز تازه و موضوع مهم گفتگو به میان آمده است.

در سال بعد (سال دوازدهم) دوازده کس برای بیعت با پیغمبر در موسم حج و بعنوان آن با اسعد بن زراره به مکه رهسپار شده و در محل، عقبه، با پیغمبر ملاقات و بعنوان «بیعت نساء» بیعت کرده اند. این ملاقات بلحاظ این که در محل «عقبه» و اولین بیعت بوده به «عقبهٔ اولی» نامیده شده.

در سال سیزدهم (سال بعد) هم هفتاد (۷۰) یا هفتاد و دو (۷۲)

تـن مرد و دو (۲) تن زن از مـدینه برای بیعت به مکه رهسپار شـده و در لیـالی تشـریق از ماه ذی الحجه (تقریبا سه ماه پیش از هجرت) در محل عقبه با پیغمبر (ص) بیعت کرده اند این اجتماع و بیعت دون به نام «عقبۀ ثانیه» اشتهار یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۸۹

ابن اسحاق از یزید بن ابی حبیب از ابی مرثد بن عبد اللّه یزنی از عبد الرحمن بن عسیله صنابحی از عباده بن صامت نقل کرده است که عباده این مضمون را گفته است «من از جمله دوازده کس که در عقبۀ اولی حضور یافتند بودم و چون هنوز در اسلام جنـگ و جهـاد فرض نشـده بود بـا پیغمـبر (ص) بعنوان «بیعت نسـاء» بیعت کردیم مبنی بر این که خـدای را بی شـریک دانیم، سرقت و زنا نکنیم، اولاد خود را نکشیم، بهتان و افتراء نزنیم و در هیچ امری معروف سر پیچی و عصیان ننماییم..»

چنـانکه مشاهـده می شود چهـار حکم مهم فقهی (حرمت سـرقت و حرمت زنـا و حرمت قتـل اولاـد و حرمت افتراء و بهتان) به صراحت یاد شـده است. پس این احکام قبل از هجرت تشـریع و یا امضاء و تصویب و هم ابلاغ شـده لیکن حکم حد سـرقت و زنا بطور یقین در مکه اجراء نشـده و بحسب ظاهر تشـریع و ابلاغ هم نگردیـده بوده و چنانکه گفته خواهـد شد نخستین بار که حد سرقت و زنا بکار رفته و اجراء شده در حدود سال سیم و چهارم از هجرت بوده است.

۳- در قضیۀ «عقبۀ ثانیه» که در سال سیزدهم از بعثت (تقریبا سه ماه قبل از

ادوار فقه (شهابی)،

هجرت) واقع شده و عدهٔ شرکت کنندگان در بیعت این عقبه از انصار هفتاد یا هفتاد و سه (۷۳) تن مرد و دو (۲) تن زن بوده اند بیعتی که انجام یافته به نام «بیعت حرب» خوانده شده پس حکم حرب و جنگ با کفار نیز از احکام فقهی و اسلامی است که در مکه تا حدی سابقه یافته است.

ابن اسحاق پس از این که این مضمون را گفته است «چون خداوند اذن و دستور قتال با کفار به پیغمبر داده بود از این رو در عقبهٔ دوم شروطی را علاوه بر شروط عقبهٔ نخست که بیعت نساء بوده مقرر داشت و بر حرب اسود و احمر بیعت فرمود» به اسناد خود از عباده بن صامت چنین نقل کرده که وی گفته است «بایعنا مع رسول اللّه فی العقبه الاولی علی بیعه النساء علی السمع و الطاعه فی عسرنا و یسرنا و منشطنا و مکرهنا و اثره علینا و ان لا ننازع الامر اهله و ان نقول بالحق أینما کنّا و لا نخاف فی اللّه لومه لائم. لکنّا بایعنا فی العقبه الثانیه معه (ص) علی الحرب».

باز ابن اسحاق بدین مفاد گفته است «چون پیغمبر (ص) به مقاتلهٔ با مشرکان مأمور نبود آنان اصحاب را آزار می رساندند تا این که دستور قتال بوی داده شد نخستین آیه که در موضوع اذن قتال و احلال دماء مشرکان مزاحم، نازل شده بنا به گفتهٔ عروه بن زبیر و دیگر از علماء، آیهٔ شریفهٔ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ. الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ

لَا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» و بعد از آن آیهٔ وَ قاتِلُوهُمْ حَتّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ «۲» * نزول

---

(۱)- آیات ۴۰ تا ۴۳ از سورهٔ «الحج» که از سوره های مدنی می باشد.

(۲)- آیهٔ ۱۸۹ از سورهٔ «البقره» که مدنی است.

یافته است پس چون پیغمبر (ص) به محاربه مأذون شد و آن عده از انصار با او بر اسلام و نصرت و حرب، بیعت کردند مسلمین را بر مهاجرت به مدینه و لحقوق به انصار تحریض می فرمود و خودش در مکه به انتظار صدور امر الهی به خروج از مکه و مهاجرت متوقف می بود».

۴- در قضیهٔ عقبهٔ اولی نیز، بنا بنقل مجلسی از علی بن ابراهیم باز چند حکم یاد شده است خلاصهٔ مفاد آن چه از علی بن ابراهیم در این باره نقل شده بدین قرار است:

«اسعد بن زراره و ذکوان بن عبد قیس که هر دو از قبیلهٔ خزرج بودند در یکی از مواسم عرب به مکه مشرف شدند روابط اوس و خزرج از روزگاری دراز سخت تیره و تار و میان ایشان جنگ و کارزار می بود به طوری که این دو قبیله، نه شب و نه روز، سلاح از خود به دور نمی داشتند آخرین جنگی که میان ایشان بوقوع پیوسته روز «بغاث» بوده این جنگ به غلبه و پیروزی اوس خاتمه یافت. اسعد و

ذکوان در عمرهٔ ماه رجب به مکه مسافرت کردند تا در ضمن اعمال موسم، کسانی را برای جنگ با اوس مساعد و با خود هم سوگند و متحد سازند.

اسعد که با عتبه بن ربیعه دوستی می داشت بر او وارد گردید و مقصود خود را بوی اظهار و همراهی و مساعدت او را درخواست کرد. عتبه گفت: شهر ما از شما دور است بعلاوه ما در این ایام بکار خود چنان گرفتاریم که به هیچ کاری نمی توانیم بپردازیم. اسعد پرسید چه کاری مهم رخ داده که شما را در حرم و مأمنی که دارید بدین گونه گرفتار ساخته است؟ عتبه پاسخ داد: مردی در میان ما برخاسته که می گوید از سوی خدا پیغمبر است او ما را تسفیه، خدایان ما را سبّ و تقبیح، جوانان ما را از ما رو گردان و جماعت ما را متفرق و پریشان می سازد. اسعد پرسید در میان شما چه نسبتی دارد؟ پاسخ داد پسر عبد اللّه پسر عبد المطلب و از بهترین ما، در شرف

و اعظم ما، در خانواده و تبار است.

اسعد و ذکوان و همهٔ اوس و خزرج از یهود مدینه و اطراف آن از قبیلهٔ بنی نضیر و بنی قریظه و قینقاع می شنیدند که پیغمبری در آن اوقات در مکه پدید خواهد آمد و او به مدینه مهاجرت خواهد کرد از این رو وقتی که اسعد سخنان عتبه را شنید به گفته های یهود اندیشید و آن گفته ها در دل وی تأثیر کرد پس پرسید در کجا است؟ عتبه پاسخ داد در شعب ابو طالب با دیگر افراد بنی هاشم محصور می باشند و جز در

موسم از آنجا بیرون نمی آیند و این ایام که موسم است بیرون آمده و نزدیک حجر نشسته است لیکن از نزدیک شدن به او و سخنان وی و گفتگو کردن با او حذر کن چه او ساحری است که ترا با سخنان خویش می فریبد!! اسعد گفت: من در حال عمره و ناگزیرم که خانه را طواف کنم پس چه بایدم کرد؟ گفت: پنبه در گوش بنه!! اسعد چنان کرد و بمسجد در آمد و به طواف پرداخت پیغمبر (ص) که با گروهی از بنی هاشم نزدیک حجر نشسته بود بر وی نظری افکند اسعد از آنجا در گذشت بار دوم که دور می زد با خود گفت: این چه نادانی باشد که من چنین خبری در مکه بشنوم و بتحقیق آن نپردازم که در بازگشت قوم خویش را از آن خبر دهم؟ پس پنبه از گوش برآورد و پیغمبر را به گفتن «أنعم صباحا» که در میان عرب، متداول می بود تحیت گفت پیغمبر (ص) سر برداشت و گفت: خدا تحیتی از این بهتر، که تحیت اهل بهشت است، بما آموخته و آن تحیت «السّلام علیکم» می باشد اسعد گفت در همین نزدیکی بدان آشنا و دانا شده ای!! بگو ببینم به چه چیز دعوت می کنی؟ پیغمبر (ص) گفت: به این که خدا یگانه است و من پیغمبر او هستم و هم شما را می خوانم به «أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيّاهُمْ. وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۳

وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ

لَعَلَّكَمْ تَعْقِلُونَ وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيم إِلّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها. وَ إِذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبى وَ بِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۱» اسعد پس از شنیدن این آیات و کلمات، شهادتین بر زبان راند و ذکوان را هم به اسلام خواند و از آن پس شرح حال و منظور از مسافرت خود را به پیغمبر (ص) گفت و درخواست کرد که پیغمبر (ص) برای تعلیم قرآن و دعوت و تبلیغ مردم مدینه به اسلام کسی را با ایشان به مدینه گسیل دارد.

پیغمبر (ص) مصعب بن عمیر را (که جوانی نورس و نزد پدر و مادر خود پیش از قبول اسلام محبوب و محترم و بر دیگر فرزندانشان مقدم بود و پس از پذیرفتن اسلام او را سخت خوار داشته و آزار می رساندند و در واقعهٔ شعب با پیغمبر (ص) بود و رنج و سختی می دید) فرمود با ایشان به مدینه رود. چون به مدینه وارد شدند این خبر شیوع یافت و از هر قبیله یک مرد و دو مرد به اسلام در می آمدند.

مصعب در محلهٔ سعد بن معاذ که از رؤساء و اشراف قبیلهٔ اوس می بود بر سر چاهی می نشست و جوانان قبیله بگرد او فراهم می آمدند و او به آواز خوش قرآن تلاوت می کرد (از این رو به نام «مقری» مشهور شد) و آنان را شیفتهٔ حلاوت و طلاوت آن می ساخت.

سعد بن معاذ بن اسید بن حضیر که یکی از اشراف قوم بود بفرمود نزد این جوان قرشی که تازه آمده و

جوانان ما را فاسد می کند برو و او را از این کار باز دار.

اسید بدانجا رفت و او را نهی کرد مصعب گفت: آیا ممکن است بنشینی و بشنوی

---

(۱) آیات ۱۵۲- ۱۵۴ از سوره الانعام (سوره ششم).

پس اگر پسندیدی و خوشت آمد آن را به پذیری و اگر ناپسندت افتاد ما گفتهٔ ترا گردن نهیم؟ اسید بنشست، مصعب یک سوره از قرآن بخواند وی چنان دل باخته شد که بر فور گفت وقتی باین کار داخل می شوید چه می کنید؟ مصعب پاسخ داد: «نغتسل و نلبس ثوبین طاهرین و نشهد الشّهادتین و نصلّی رکعتین» اسید خود را با همان جامه که بر تن داشت به چاه افکند و شستشو داد و بیرون آمد و جامه بفشرد و شهادتین بگفت و دو رکعت نماز بگزارد و بسوی سعد معاذ برگشت.

«سعد چون او را از دور بدید گفت اسید دگرگون بنظر می آید. پس از گفتگوی اسید با سعد وی برای دیدن مصعب حاضر شد و بدانجا رفت و مصعب «حم تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ..» بر وی بخواند. مصعب گفت به خدا سوگند اسلام را در چهرهٔ سعد پیش از این که به سخن در آید دیدیم. سعد به منزل فرستاد تا دو جامهٔ پاک برای او آوردند پس غسل کرد و شهادتین گفت و دو رکعت نماز به جا آورد..».

این قسمت که از علی بن ابراهیم نقل شده و خلاصهٔ مفاد قسمتی از آن در اینجا آورده شد، نیز می رساند که چند حکم مهم فقه اسلامی قبل از هجرت به مدینه صدور یافته و ابلاغ شده بوده است این احکام عبارت است از:

۱- وجوب احسان به والدین ۲- حرمت قتل اولاد ۳- حرمت عمل فحشاء ۴- حرمت قتل نفس به ناحق ۵- حرمت تصرف در مال ایتام مگر بوجه احسن ۶- وجوب وفاء به کیل و میزان ۷- وجوب عدل ۸- وجوب وفاء بعهد.

بعلاوه، از آن چه نقل شد «۱» چنین استفاده می شود که در هنگام ورود بدین مقدس اسلام پیش از اداء شهادتین، غسل و پس از آن نماز که اول برای تشریفات بر زبان راندن کلمات شریفه و دوم برای سپاس گزاری بر موفق شدن به اداء آنها می بوده معمول و مورد امر و حکم (وجوبی یا استحبابی) پیغمبر (ص) بوده است.

---

(۱) و در تاریخ طبری و غیر آن نیز قریب بهمان مفاد یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۵

۵- در قضیهٔ ولید، که بحسب ظاهر در همان اوائل بعثت، و بطور تحقیق پیش از هجرت رخ داده، برخی از احکام اسلامی یاد شده است.

این قضیه بدو گونه نقل شده که چون بهر دو طریق بر احکامی اشتمال دارد بطور خلاصه هر دو در اینجا آورده می شود:

الف- در بحار، از قصص الانبیاء، این مفاد نقل شده «پیغمبر (ص) از عیبگوئی خدایان مشرکان باز نمی ایستاد و بر اهل شرک قرآن می خواند. ولید بن مغیره که از حکّام عرب بود و مردم در مرافعات خود به او مراجعه می کردند و به حکومت وی تسلیم می شدند و به آن اندازه ثروت می داشت که بده تن از بندگان خویش بهر کدام هزار دینار داده بود تا برای او تجارت کنند و خلاصه آن که از لحاظ ثروت دارای قنطار و از لحاظ عزت و عظمت دارای اقتدار و

اعتبار و از لحاظ نسبت عموی ابو جهل بود مشرکان نزد او رفتند و گفتند سخنان محمد چیست آیا سحر است یا کهانت یا خطابه؟

پاسخ داد بگذارید تا من خودم کلام او را بشنوم پس به پیغمبر (ص) که نزدیک حجر اسماعیل نشسته بود نزدیک شد و گفت: از شعر خویش با من انشاد کن پیغمبر (ص) گفت: شعر نیست بلکه کلام خدایی است که انبیاء و رسل را برانگیخته است. گفت:

بخوان. پیغمبر (ص) گفت «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» چون لفظ «رحمن» بشنید استهزاء کرد و گفت: آیا به مردی که در یمامه است به نام رحمن دعوت می کنی؟ پاسخ داد نه، به خدایی دعوت می کنم که او رحمن و رحیم می باشد. پس از آن سورهٔ حم سجده (سورهٔ فصّلت) را شروع کرد تا رسید باین آیه فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صٰاعِقَةً مِثْلَ صٰاعِقَهِ عٰادٍ وَ ثَمُودَ ولید را لرزه بر اندام افتاد و مو بر تنش راست ایستاد پس برخاست و به خانهٔ خود روانه شد..» تا آخر قضیه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۶

ب- و هم در بحار این مفاد آورده شده است «.. و در حدیث حمّاد بن زید از ایوب از مکرمه بدین گونه روایت شده که گفت ولید به نزد پیغمبر (ص) رفت و گفت بر من قرائت کن پیغمبر گفت إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ وَ إِيتٰاءِ ذِي الْقُرْبىٰ وَ يَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ولید اعادهٔ آن را درخواست کرد چون بار دوم بر او خوانده شد گفت: و اللّه انّ له لحلاوه و طلاوه و انّ اعلاه لمثمر و انّ اسفله لمعذق

و ما هذا بقول بشر به خدا سوگند اين كلمات را شيرينى و بهجت و زيبايى است، بالاى آن ميوه دهنده و پايينش شاخه جهنده مى باشد، و اين سخنان گفتهٔ بشر نيست.

در اين قضيه، بنا بنقل اول كه سورهٔ «فصّلت» (حم سجده) تا آخر آيهٔ فَإِنْ أَعْرَضُوا كه آيهٔ ۱۳ از آن سوره مى باشد، بر او خوانده شده باشد آن سوره نيز (مكى) است و در آيهٔ ۷ از آن سوره: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ «۱» بعلاوه در قضيهٔ اسلام سعد بن معاذ نيز نقل شده كه مصعب بن عمير همين سوره را بر وى خوانده پس معلوم مى شود حكم زكاه، كه در اين سورهٔ مكى آورده شده، پيش از هجرت صدور يافته بوده است.

و بنا بنقل دوم چند حكم، (وجوب عدل و احسان، وجوب انفاق به خويشان، حرمت فحشاء و منكر و بغى) گفته شده است. بعلاوه اين آيه، آيهٔ ۱۹۲ از سورهٔ «النّحل» و اين سوره از سوره هاى مكّى مى باشد پس دانسته مى شود كه پيش از قرائت بر وليد نزول يافته بوده است و اگر هم بقيهٔ آيات آن بعد از اين قضيه نازل شده باشد،

---

(۱)- نسبت به كسانى كه «زكاه» ندهند تهديد بعمل آمده.

بهر حال، «مكّى» مى باشد «۱» و چند حكم فقهى ديگر در آن سوره ياد گرديده كه از آن جمله است آيهٔ ۹۳ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ إِذٰا عٰاهَدْتُمْ وَ لٰا تَنْقُضُوا الْأَيْمٰانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهٰا و از آن جمله است آيهٔ ۱۱۶ إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَ

لَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

۶- در سوره هـایی که پیش از هجرت نزول یـافته و آنها را بحسب اصـطلاح «مکّی» می خواننـد اگر به دقت مطالعه و احکام و ارادهٔ در آنهـا اسـتقصاء گردد به احکـامی چنـد بر خـورد می شـود که مؤرخـان، صـدور برخی از آنهـا را در طی دورهٔ بعـد از هجرت یاد کرده اند از جمله برای نمونه چند مورد زیر آورده می شود:

الف- در سورهٔ «المـدّثر» که به قولی نخسـتین سورهٔ نـازله می باشـد «۲» آیـات قُمْ فَأَنْـذِرْ وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ وَ ثِیابَـکَ فَطَهِّرْ. وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَ لَا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ و آیات مَا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ. قَالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ

---

(۱)- شـیخ طوسـی در تبیان در آغاز این سوره چنین گفته است «سوره النحل هی مکّیه الّا آیه هی قوله وَ الَّذِینَ هَاجَرُوا فِی اللّهِ مِنْ بَعْـدِ مَا ظُلِمُوا.. الآیه. و قال الشـعبی: نزلت النّحل بمکه الّا قوله وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ إلی آخرها (دو آیـهٔ اخر سوره است) و قال: قتاده من اول السوره إلی قوله کُنْ فَیَکُونُ مکّی و باقیها مـدنیّ و قـال مجاهـد: أوّلهـا مکّی و آخرهـا مـدنیّ..» چنانکه دیـده می شود بحسب نظر شیخ جز آیهٔ وَ الَّذِینَ..، تمام سوره مکی است و بحسب گفتهٔ شعبی فقط دو سه آیهٔ آخر سوره مدنی است.

(۲) در این سوره چند آیه است ذَرْنِی وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِیداً که گفته اند در بارهٔ ولید بن مغیره نزول یافته است و اگر چنین باشـد ناچـار پس از آن واقعه بوده که پیغمبر بر وی قرآن خوانـده و او پس از اندیشـهٔ فراوان نـام «سـحر» بر آن نهاده است و بموجب این آیات تهدید

شـده در صورتی که آن چه پیغمـبر بر او خوانـده از سورهٔ «فصّـلت» و یـا از سورهٔ النّحـل بوده پس چگونه این سوره را نخستین سورهٔ نازله بشمار آورده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۸

وَ کُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِینَ بر صدور احکامی چند دلالت می کند.

ب- در سورهٔ «المزّمّـل» از این آیات قُمِ اللَّیْلَ إِلّا قَلِیلًا نِصْـفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیلًا أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا و هم از این آیات إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ أَدْنیٰ مِنْ ثُلُثَیِ اللَّیْلِ وَ نِصْـفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طائِفَةٌ مِنَ الَّذِینَ مَعَکَ «۱».. فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ.. وَ آخَرُونَ یُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنْهُ وَ أَقِیمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ وَ أَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً.. احکامی چند استفاده می گردد.

ج- در سـورهٔ «المعـارج» آیـات.. إِلَّا الْمُصَـلِّینَ الَّذِیـنَ هُـمْ عَلیٰ صَـلاٰتِهِمْ دائِمُـونَ وَ الَّذِینَ فِی أَمْـوٰالِهِمْ حَـقٌّ مَعْلُـومٌ.. وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلیٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ.. وَ الَّذِینَ هُمْ لِأَمٰاناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰاعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِشَهٰاداتِهِمْ قائِمُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَلیٰ صَلاٰتِهِمْ یُحافِظُونَ دلیل صدور چندین حکم فقهی می باشد.

---

(۱)- چنـانکه در پیش گفته شـد برخی گفته انـد نمـاز شب بحکم اول این سـوره واجب بـوده و این آیه که در آخر این سوره است حکم وجوب را نسخ و استحباب را ثابت کرده است.

شیـخ الطـائفه در ذیـل آیه هـای اول سوره پس از نقـل اقوال، چنین نقـل افاده کرده است: «.. و بهتر آن که ظاهر آیه رعایت و گفته شود ظـاهر این آیـات می رسانـد که مسـتحب مؤکـد می باشـد نه فرض..» و در ذیل آیه های آخر سوره (آیه های فوق) چنین افاده کرده است

«برخی گفته اند این آیه حکم وجوب نماز شبرا نسخ کرده برخی گفته اند آن را نسخ و استحباب را ثابت کرده و ما گفتیم که «امر» در اول سوره ظهور در استحباب دارد این آیه نیز استحباب را می رساند پس منافاتی میان آن «امر» و این آیه نیست تا این آیه ناسخ آن «امر» قرار داده شود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۹۹

سوره های مکّی

چون در این مورد آوردن یکان یکان از آیاتی که در سوره های مکی و مشتمل بر احکام فقهی می باشد موجب تطویل و بسا مایهٔ تکرار گردد. از طرفی هم شاید کسانی از مطالعه کنندگان این اوراق به دیدن نمونه های فوق قانع نباشند از این رو شمارهٔ سورهای مکّی و نامها و ترتیب نزول آنها را که باید در جایی دیگر از این اوراق یاد گردد در اینجا یاد می کنیم تا باین تقدیم، میان احتراز از تطویل و تکریر و میان تأمین نظر خوانندگان تا حدی جمع شود:

این موضوع نیز کم و بیش از اختلاف مصون نیست و ما آن چه را یعقوبی «۱» در کتاب تاریخ خود نوشته در اینجا ترجمه و نقل می کنیم. یعقوبی چنین گفته است:

«به طوری که محمد بن حفص بن اسد کوفی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب کلبی از ابی صالح از ابن عباس روایت کرده اند هشتاد و دو سوره از قرآن مجید در مکه نازل گردیده است و ترتیب نزول آنها بدین قرار است:

«نخستین چیزی که نازل شده اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ بوده است بعد از

---

(۱) احمد بن ابی یعقوب بن جعفر کاتب عباسی که مذهب تشیع می داشته و بیشتر اوقات به مسافرت و سیاحت

در بلاد اسلام می پرداخته است:

در سال دویست و شصت (۲۶۰) به ارمنیه و بعد به هندوستان رفته و پس از آن بمصر و بلاد مغرب بازگشته است.

در سیاحت خود کتاب «البلدان» را تألیف کرده. کتاب تاریخ او همانست که به تاریخ یعقوبی اشتهار دارد. در سال دویست و هشتاد و چهار (۲۸۴) هجری قمری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۰

آن «ن و القلم» پس از آن «و الضّحی» بعد «یا أیّها المزّمّل» بعد «یا أیّها المدّثر» بعد «فاتحه الکتاب» بعد «تبّت» بعد «اذا الشّمس کوّرت» بعد «سبّح اسم ربک الاعلی» بعد «و اللّیل اذ یغشی» بعد «و الفجر» بعد «أ لم نشرح» بعد «الرّحمن» بعد «و العصر» بعد «انّا اعطیناک الکوثر» بعد «ألهیکم التّکاثر» بعد «أ رأیت الّذی یکذّب بالدّین» بعد «أ لم تر کیف فعل ربّک» بعد «و النّجم» بعد «عبس» بعد «انّا أنزلناه» بعد «و الشّمس» بعد «و السّماء ذات البروج» بعد «و التّین و الزّیتون» بعد «لإیلاف قریش» بعد «القارعه» بعد «لا اقسم بیوم القیمه» بعد «ویل لکلّ همزه» بعد «و المرسلات» بعد «ق» بعد «ص» بعد «الاعراف» بعد سورهٔ «۱» «الجنّ» بعد سورهٔ «یس» بعد «تبارک الّذی نزّل الفرقان» بعد «حمد الملائکه» بعد سور «مریم» بعد سوره «طه» بعد «طسم الشّعراء» بعد «طس النّمل» بعد «طس القصص» بعد سورهٔ «بنی اسرائیل» بعد سورهٔ، «یونس» بعد سورهٔ «هود» بعد سورهٔ «یوسف» بعد سورهٔ «حجر» بعد سورهٔ «انعام» بعد سورهٔ «الصّافات» بعد سورهٔ «لقمان» بعد «حم المؤمن» بعد «حم السّجده» بعد «حم عسق» بعد «الزّخرف» بعد «حمد سبأ» بعد «تنزیل الزّمر» بعد «حم الدّخان» بعد «حم الجاثیه» بعد «الاحقاف» بعد «و

الـذّاريات» بعد «هل أتاك حديث الغاشيه» بعد سورهٔ «الكهف» بعد سورهٔ «النّحل» بعد «انّا ارسلنا نوحا» بعد سورهٔ «ابراهيم» بعد «اقترب للنّاس حسابهم» بعد «قد افلح المؤمنون» بعد «الرّعد» بعد «و الطّور» بعد «تبارك الذى بيده الملك» بعد «الحاقه» بعد «سأل سائل» بعد «عمّ يتساءلون» بعد «و النّازعات غرقا» بعد «اذا السّماء انفطرت» بعد سورهٔ «الرّوم» بعد سورهٔ «العنكبوت» بوده است».

---

(۱)- چون احتمال می دهیم که در آوردن لفظ «سوره» در بعضی موارد و نیاوردن آن در بعضی یعقوبی را نظری خاص و صحیح بوده از این جهت این قسمت همان طوری که او آورده بدون تغییر ترجمه و آورده شده و شماره سوره هایی که نوشته (۷۹) سوره می باشد ظاهرا سه سورهٔ دیگر طبق عددی که او تعیین و نقل کرده (۸۲) از قلم افتاده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۱

دانستن عدد سوره های مکی و ترتیب آنها علاوه بر این که از لحاظ پی بردن به احکامی فقهی، که قبل از هجرت صدور یافته، سودمند است از لحاظ شناختن ناسخ و منسوخ و علم به تقدّم و تأخّر زمان عامّ و خاصّ و مطلق و مقیّد نیز خالی از فائده نیست.

در خاتمهٔ، این قسمت نیز نگفته نماند که برخی از احکام که بحسب مستفاد از تواریخ و سیر در دورهٔ هجرت صدور یافته و چنانکه گفته شد (و نمونه اش نقل گردید و از مراجعه به سوره های مکی بهتر روشن و واضح می گردد) آن احکام در دورهٔ پیش از هجرت صادر گردیده نه بعد از آن پس برای تصحیح نظر و اصلاح سخن ارباب تواریخ و سیر باید نسبت باین احکام و سوره ها یکی از احتمالات زیر

را مورد توجه و نظر قرار داد:

۱- چنانکه پیش هم اشاره شد گفته شود مؤرخان چون به تفکیک تحقیقی دورهٔ بعثت از دورهٔ هجرت از لحاظ صدور احکام نظر نداشته اند در بارهٔ این سنخ احکام به مسامحه رفتار کرده و آن چه در این زمینه نوشته اند سطحی و دور از غور و تعمق بوده است.

۲- این که به گفتهٔ ابن عباس نظر داشته اند این گفته بروایت یعقوبی از محمد بن کثیر و محمد بن سائب از ابی صالح از ابن عباس چنین است که ابن عباس گفته است «کان القرآن ینزّل مفرّقا، لا ینزّل سوره سوره، فما نزّل أوّلها بمکّه اثبتناها بمکّه، و ان کان تمامها بالمدینه، و کذلک ما انزل بالمدینه».

۳- چنانکه در مقدمهٔ تفسیر خود نقل کرده ام یکی از اقوال در فرق میان «مکّی» و «مدنی» از سوره های قرآن مجید این است که مکّی خصوص سوره هایی که پیش از هجرت نزول یافته نیست بلکه عبارت است از آن چه در مدینه نازل نشده، خواه پیش از هجرت و در مکه نازل شده باشد یا پس از هجرت در مواقعی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۲

پیغمبر (ص) از مدینه خارج و بسوی مکه رهسپار می بوده، یا در خود مکه تشریف می داشته (سال فتح)، پس اگر نظر مؤرخان در نقل ایشان درست باشد با اختیار این قول در مسألهٔ مکّی و مدنی سازش پیدا می کند.

از باب نمونه گفته می شود یکی از مشکلات این مورد آیهٔ شریفهٔ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقَاتَلُونَ.. که از این پیش نقل شد و در سورهٔ حجّ، واقع است، می باشد پس اگر فرض کنیم سورهٔ حج بر خلاف آن چه مشهور است مکّی

باشـد از اشـتمال آن بر احکامی که به گفتـهٔ مورخان و به گمان نزدیک به یقین بعـد از هجرت صـدور یافته چگونه پاسخ باید داد؟ و اگر این سوره چنانکه مشـهور بلکه مورد اتفاق است (مدنی) باشد با تصـریح ارباب سـیر و تواریخ که اذن قتال در مکه صدور یافته و به این جهت در عقبهٔ دوم با بیعت کنندگان از اهل مدینه بر جنگ بیعت شده چه باید گفت؟

مگر این که باز گفتـهٔ ابن عباس را پذیرفته و بگوئیم برخی از آیات این سوره در مدینه و برخی دیگر در مکه نزول یافته لیکن این گفته چنانکه بر اهلش پوشیده نخواهد ماند نسبت بخصوص این مورد محل نظر و تأمل است.

در اینجا بی مناسبت نیست گفته شود که راجع بحکم قتال، چنانکه از صدر و ذیل آیات مربوط باین موضوع، و هم از توجه به اوضـاع و احوال و ظروف و مقتضـیات صـدر اسـلام دانسـته می شود، این حکم از لحاظ نهی و ایجاب و هم از لحاظ شـدت و ضعف دسـتور، مـدارجی پیدا کرده و بهر حال دسـتور قتال را علل و عواملی بظاهر مختلف، ایجاب کرده که شاید بحسب واقع بیشتر آنها به دفاع بازگشت کند.

نسـبت به این موضوع آنجـا که در بـارهٔ جهـاد گفتگو به میـان آیـد (در دورهٔ از هجرت تـا رحلت) شایـد توفیق رفیق گردد که بررسی و تحقیق، کاملتر شود. بهر جهت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۳

آن چه در مکّه باین عنوان صدور یافته بی گمان بعنوان دفاع بوده نه بعنوان جهاد (بمعنی حمله و هجوم).

حکم مهاجرت مسلمین از مکه به مدینه چنانکه در آغاز بحث از دورهٔ هجرت دانسته

خواهد شد شاید آخرین «۱» حکمی باشد که در مکه صادر گردیده و لازم بود در اینجا بصدور آن اشاره بعمل آید.

این بود شرح وضعیت احکام دینی وفقه اسلامی بحسب دورهٔ صدور آنها در مکّه، بدان اندازه که استقصاء میسور اقتضاء داشت.

اکنون برای بررسی و استقصاء احکام فقهی، که در مدینه صادر شده، و جهات صدوری آنها تا حدی روشن است، باید با کاروان مهاجران اسلامی به مدینه رهسپار گردیم.

و علی اللّه التّوکل و به الاعتصام

---

(۱)- چنانکه حکم وجوب نماز بر خود پیغمبر، به گفتهٔ طبری و غیر او، نخستین حکمی بوده است که در مکه صادر گردیده عبارت طبری در کتاب تاریخ الامم و الملوك بدین مفاد است «نخستین چیزی را که از احکام و شرائع اسلام پس از اقرار به توحید و برائت از اوثان و اصنام و هم خلع انداد، خدا بر پیغمبر (ص) واجب و فرض ساخته نماز بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۴

عنوان دوم از هجرت تا رحلت

اشاره

پیغمبر اسلام (ص) از آغاز بعثت و دعوت کم و بیش مورد آزار مشرکان و کفّار می بود. اصرار و مبالغهٔ کفّار بر آزار پیروان اسلام و حتّی شخص پیغمبر روز افزون می شد به طوری که ناچار شد دو بار پیروان و یاران خود را به خروج از مکّه و مهاجرت به حبشه دستور فرمود:

بار نخست در ماه رجب از سال پنجم که یازده مرد و چهار زن در نهان از مکّه خارج شدند و کسانی که در مکه ماندند اسلام خویش را از مشرکان پنهان می داشتند.

این دسته ماه شعبان و رمضان را در حبشه بودند و در ماه شوال برگشتند و ناچار هر یک از ایشان

به کسی از بزرگان مکه پناه برد و در جوار او از آزار مشرکان مصون ماند تنها ابن مسعود بود که چون پس از اندکی توقف در مکّه به حبشه مراجعت کرد به کسی پناهنده نشد.

بار دوم تقریبا در اواسط سال یازدهم از بعثت باز چون آزار مشرکان بسیار گردید و مؤمنان سخت در فشار افتادند هشتاد و اندی مرد و یازده زن بسوی حبشه مهاجرت کردند این مهاجران تا هنگام هجرت پیغمبر به مدینه در حبشه می بودند چون از هجرت آن حضرت آگاه شدند سی و سه مرد و هشت زن از آنان به مکه بازگشتند که دو تن از آن مردان در مکّه مردند و هفت کس از ایشان را مشرکان به زندان افکندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۵

و بیست و چهار تن به مدینه رفتند و در جنگ بدر به سعادت شهادت رسیدند.

بهر حال فشار و آزار مشرکان بر پیغمبر (ص) و یاران و تبار او به حدی رسید که خود پیغمبر (ص) و بنی هاشم نیز ناگزیر مدتی از شهر مکه بدره ها پناه برده و در آنجا محصور گشتند، چه مشرکان بموجب عهدنامه ای که چهل تن از بزرگان ایشان امضاء کردند هم سوگند و یک سخن شدند که با بنی هاشم چیز نخورند، سخن نگویند، داد و ستد نکنند، به آنان زن ندهند، و از ایشان زن نگیرند و با هم در یک محضر جمع نگردند تا این که محمد (ص) را به ایشان تسلیم کنند و او را بکشند.

کازرونی در «المنتقی» (بنا بنقل صاحب بحار) و غیر او در کتب خود این مفاد را آورده اند «در سال هشتم از بعثت قریش

هم عهد و هم سوگند شدند که با پیغمبر دشمنی ورزند زیرا پس از این که حمزه به اسلام در آمد و نجاشی مهاجران اسلامی را در حبشه پذیرفت و حمایت کرد و ابو طالب و بنی هاشم و بنی- عبد المطلب به حمایت پیغمبر به پای خاستند و از تسلیم او به مشرکان قریش سرباز زدند اسلام در میان قبائل عرب شیوع و نفوذ یافت و کوشش مشرکان در پوشاندن آن نور الهی بی اثر ماند بلکه بحکم «.. وَ يَأْبَى اللّٰهُ إِلّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ..» به کوری چشم مشرکان آن نور مبین رو به کمال نهاد.

«کفار قریش چون از تسلط بر پیغمبر (ص) نومید گشتند اجتماع کردند و پیمانی میان خود بدین مضمون نوشتند که با بنی هاشم و بنی عبد المطلب مزاوجت و معاملت نکنند و این صحیفه را از کعبه آویختند پس از این پیمان به ستمگری و سخت گیری پرداختند و بر هر کس از اهل اسلام که دست می یافتند دست تعدی و جور می گشادند.

ابتلاء اسلامیان شدید و فتنه در میان ایشان عظیم شد. و تزلزل و اضطرابی سخت پدید گردید قریش با بنی عبد المطلب از در مخاصمت و جفاکاری در آمدند و شر در میان ایشان به شور افتاد و اگر اندک ملاحظه و رعایتی می بود از میان برخاست و ایذاء و آزار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۶

به جای آن نشست. کفار قریش می گفتند تا این «صابی»!! که منظورشان پیغمبر بود بقتل نرسد ما را با شما خویشی و بستگی گسسته و عداوت و دشمنی پیوسته خواهد بود «ابو طالب برادر زادهٔ خود پیغمبر (ص) و برادران و یاران و

پیروان را به شعب خود برد چون قریش باز هم از آزار آنان دست بردار نبودند ناگزیر محصور شدند و خوار بار از ایشان قطع گردید.

«ولید بن مغیره فرمان داد تا منادی ندا کند که هر گاه یکی از اهل اسلام بخواهد طعامی خریداری کند مشرکان بر بهای آن بیفزایند و قیمت را به قدری بالا ببرند که مسلمین نتوانند آن را بخرند. سه سال بدین منوال بر محصوران بگذشت و کار بر ایشان چنان سخت و تنگ شد که آواز ناله و شیون کودکان گرسنه به خارج می رسید. مردم شهر از اطلاع بر حال ایشان پریشان بودند این اوضاع دل خراش در دلهای سنگین مشرکان تأثیر کرد و ایشان را تا اندازه ای پشیمان ساخت چنانکه چند تن از رجال ایشان در صدد برآمدند که خود را از آن صحیفه قاطعهٔ ظالمه تبرئه کنند.

«ابو طالب در حراست پیغمبر (ص) نهایت درجهٔ کوشش را مبذول می داشت به طوری که هر شب چندین بار جای خواب وی را عوض می کرد..».

و هم در بحار (از کتاب) «اعلام الوری» این مضمون منقولست که «.. چون خبر شوری و بستن پیمان و نوشتن صحیفه به ابو طالب رسید بنی هاشم را که مردان ایشان چهل تن می بودند جمع کرد و با ایشان به شعب رفت و سوگند یاد کرد که اگر خاری از دست دشمنان بدن پیغمبر (ص) برسد از بنی هاشم سخت باز خواست کند پس شعب را حصار گرفتند و ابو طالب شبها شمشیر می کشید و شخصا از پیغمبر (ص) نگهبانی می کرد و او را از جایی به جایی دیگر انتقال می داد از کسانی که به مکه وارد

می شدند هیچ کس جرأت نمی کرد به بنی هاشم چیزی بفروشد زیرا مشرکان قریش مال او را چپاول

می کردند. ابو جهل و عاص بن وائل و چند تن از این قبیل بسر راههای مکه می رفتند و به واردین خبر می دادند که اگر مال خود را دوست داشته باشند و نخواهند به تاراج برود باید با بنی هاشم داد و ستد نکنند.. پیغمبر (ص) هنگام «موسم» از دره بیرون می آمد و بر قبائل عرب دور می زد و می گفت مرا محافظت کنید تا کتاب خدا را بر شما بخوانم و خدا بهشت را به شما پاداش بدهد بدین منوال چهار سال «۱» در شعب می بودند و از موسمی تا موسم دیگر نمی توانستند از آنجا بیرون آیند.

در آن اوقات در هر سال دو «موسم» در مکه اقامه می شده: یکی «موسم عمره» در ماه رجب و دیگر «موسم حجّ» در ماه ذی الحجه بنی هاشم در خلال مدتی که محصور بودند فقط آن دو موسم بیرون می آمدند و اگر خرید و فروشی برای ایشان پیش می آمد در همان ایام «موسم» بود و تا موسم دیگر نمی تواند از درّه خارج گردند..»

سختی کار و دشواری زندگانی بنی هاشم برخی از مشرکان را به طمع افکند پس به ابو طالب چنین پیغام فرستادند «محمد را بما تسلیم کن تا او را بکشیم و ترا

---

(۱)- در تعیین و تحدید این سالها اختلاف زیاد است فی المثل در بارهٔ مدت حصار شعب «چهار سال» قولی و «سه سال» و «دو سال» و «دو سال و یازده ماه» سه قول دیگر است که در کتب نوشته شده. هم چنین در بارهٔ وفات

ابو طـالب و خـدیجه ابن شـهرآشوب در کتاب مناقب خود (بنا بنقل صاحب بحار) گفته است نه سال و هشت ماه پس از بعثت که دو ماه بعد از خروج از شـعب بوده ابو طالب در گذشـته و شش ماه پس از فوت ابو طالب خدیجه وفات یافته است. ابو عبد اللّه بن منـده در کتاب «المعرفه» (بنقل بحار) وفات خـدیجه را سه روز پس از فوت ابو طالب دانسـته و همو از نسوی نقل کرده که خـدیجه در مکه پیش از آن که نماز میت فرض شود وفات یافته و آن سال به نام «عام الحزن» نامیـده شـده و پیغمبر بعـد از فوت ابو طالب و خدیجه سه ماه در مکه مانده و اصـحاب را به مهاجرت به حبشه امر داده و ابن بعد از سال پنجم از بعثت بوده است» و حتی در بـارهٔ تقـدم و تـاخر فوت ابو طـالب و خـدیجه بنـا بنقل مجلسـی از روضـهٔ کافی این عبارت که بر تقـدم وفات خـدیجه بر فوت ابو طالب (بر خلاف مشـهور) دلالت می کنـد آورده شده «و قد کانت خدیجه ماتت قبل الهجره بغصه و ماتت ابو طالب بعد فوت خدیجه بسنه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۸

بر خود سلطان و فرمانروا سازیم» بو طالب قصیدهٔ لامیّهٔ خود را در آن باره انشاء کرد و برای ایشان فرستاد و ایشان را یک مرتبه از خود نومید ساخت.

از جمله اشعار این قصیده است:

و لمّا رأیت القوم لأودّ فیهم و قد قطعوا کلّ العری و الوسائل

أ لم تعلموا انّ ابننا لا مکذّب لدینا و لا یعنی بقول الأباطل

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمه للأرامل

یطوف

به الهلّاك من آل هاشم فهم عنده فی نعمه و فواضل

كذبتم و بيت اللّه يبزی محمّد و لمّا نطاعن دونه و نقاتل

و نسلم حتّی نصرع دونه و نذهل عن ابنائنا و الحلائل

لعمری لقد كلّفت وجدا بأحمد و احببته حبّ الحبيب المواصل

وجدت بنفسی دونه و حميته و دارأت عنه بالذّری و الكواهل

فلا زال فی الدّنيا جمالا لأهلها و شينا لمن عادی و زين المحافل

حليما رشيدا حازما غير طائش يوالی اله الحقّ ليس بما حل

فايّده ربّ العباد بنصره و اظهر دنيا حقّه غير باطل

چنانكه گفته شد مدت حصار بطول انجاميد، سختی و تنگی فشار آورد، و در دلهای مشركان و اهل مكه، كم و بيش، تأثر و ندامت راه يافت. هنگام آن شد يكی از آيات رسالت هويدا گردد، پس پيغمبر (ص) به ابو طالب، از جانب خدا، خبر داد كه جز كلمهٔ «بسمك اللّهمّ» همهٔ كلمات و عبارات صحيفه نابود گشته و همه را موريانه از ميان برده است. ابو طالب چون اين سخن بشنيد بر قريش، كه در مسجد جمع آمده بودند در آمد. قريش چنان پنداشتند كه فشار كار، ابو طالب را به تسليم وادار و ناچار ساخته از اين رو تجليل و احترام او را بپا خاسته و ترحيبش گفتند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۰۹

ابو طالب گفت علت آمدن من نه آنست كه شما توهم كرده و بر زبان را نديد بلكه آمدم تا آن چه برادر زاده ام، كه هر گز دروغ نگفته، بمن خبر داده به شما باز گويم اكنون بفرستيد و از صحيفه خبر گيريد: اگر گفتهٔ او راست باشد پيمان شما به خودی خود از ميان رفته پس از خدا

بترسید، از جور و ستم و قطع رحم دست بکشید و اگر سخن او دروغ و باطل باشد من او را به شما تسلیم می کنم خواهید بکشید و خواهید زنده اش بگذارید.

صحیفه را آوردند چهل تن بر آن مهر زده بودند صحت مهر خویش را دیدند پس آن را بگشودند و جز کلمه «بسمک اللهم» در آن چیزی به جا نیافتند.

ابو طالب آنان را بر آزار و ستم نکوهش کرد و اندرز و پند داد. قریش سر افکنده و شرمنده گشته و بی آن که سخنی بگویند پراکنده شدند.

ابو طالب به شعب (درّه) باز گشت و قصیده بائیه خود را باین مطلع:

الا من لهم آخر اللیل منصب و شعب العصا من یومک المتشعّب

در بارهٔ این واقعه انشاء کرد. از جملهٔ آن قصیده است:

و قد کان فی امر الصّحیفه عبره متی ما یخبر غائب القوم یعجب

محی اللّه منها کفرهم و عقوقهم و ما نقموا من ناطق الحقّ معرب

و اصبح ما قالوا من الامر باطلا و من یختلق ما لیس بالحق یکذب

پس از این قضیه چند تن از اشراف و بزرگان قریش، بطلان پیمان و برائت خود را از آن اعلام داشتند و پیغمبر (ص) و یارانش از شعب بیرون گشته و به مکه در آمدند. طولی نکشید که ابو طالب و خدیجه وفات یافته و روزگار اندوه و حزن و سختی و رنج به فزونی رو نهاد.

پس از این وقائع با همه سختی و رنجی که در کار مسلمین می بود ایمان صادق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۰

ایشان از طرفی و تجلّی حقائق از طرفی دیگر موجب نفوذ اسلام می گردید چنانکه به زودی اسلام از محیط مکه به

مدینه سرایت کرد و پس از این که اسعد زراره اسلام آورد و به مدینه برگشت و بیعت عقبهٔ یکم و از آن بعد بیعت عقبهٔ دوم، انعقاد یافت بسیاری از سران و بزرگان مدینه اسلام را پذیرفته و برای ترویج آن بمال و جان حاضر و آماده شدند.

مشرکان که از طرفی به گفتهٔ ایشان «خدایا نشان مورد سبّ واقع و جوانانشان فاسد و جماعتشان متفرّق گشته و نیاکان و پدرانشان مستحق آتش معرفی گردیده، و در نتیجه غریزهٔ جاه طلبی و باد سری ایشان مالش و سرکوبی یافته و تفرعن آن مردم نادان خودپسند جریحه دار گردیده و از طرفی می دیدند که شهرت و پیشرفت پیغمبر و اسلام روز بروز در تزاید است: در مکه مردمی با اعتبار پیروی او را اختیار کرده و به فداکاری در راه وی افتخار می داشتند، صیت دعوت او از محیط مکه خارج و در مدینه شائع و نافذ گشته، رؤساء قبائل و پیروان ایشان بدین حنیف اسلام گرویده، دو قبیله خزرج و اوس که سالیان دراز به جنگ و جدال با هم اشتغال می داشتند و جان و مال یکدیگر را بر خود حلال می شمردند و هماره بکشت و کشتار و چپاول و تاراج نسبت بهم می پرداختند اکنون از تأثیر قرآن و مجید و مواعظ آسمانی با هم برادر و برابر گشته و برای مبارزه با دشمنان پیغمبر و مخالفان اسلام دست یگانگی بهم داده اند.

این بسط و نفوذ نه تنها آتش حسد و کینهٔ آن مردمان مغرور خود خواه را بر می افروخت و جان ایشان را می سوخت بلکه موجب هول و هراس ایشان نسبت به آینده نیز می بود زیرا به خوبی

متوجه بودند که اگر اسلام بدین منوال پیش برود به زودی قدرت پیغبمر و اهل اسلام زیاد می گردد و شاید به گمان ایشان روزی آید که مسلمین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۱

در صدد تصفیهٔ حساب برآیند و سزای بد رفتاریها و آزارهایی که از مشرکان دیده اند در کنارشان بنهند.

علل و عوامل یاد شده مشرکان را به خیال انداخت که کار را یکسره کنند:

یعنی بهر وسیله که بتوانند نور الهی را خاموش سازند پس خود پیغمبر (ص) را تا حدی که می توانستند آزار می دادند، پیروان اسلام را بطریق گوناگون مزاحم می شدند و بترک اسلام وادار می نمودند و حتی اگر می توانستند با نهایت قساوت بقتل آنان اقدام می کردند (چنانکه مادر عمّار یاسر را ابو جهل با طرزی فجیع بکشت) عاقبت چنانکه در این آیهٔ شریفه یاد شده وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا لِیُثْبِتُوکَ أَوْ یَقْتُلُوکَ أَوْ یُخْرِجُوکَ.. به خیال افتادند که با پیغمبر (ص) به مکر و بدسگالی بپردازند و او را باز دارند یا بکشند و یا اخراج کنند باین خیال بعد از عقبهٔ دوم که «بیعت حرب» در آنجا انجام یافت و مشرکان از اجتماع انصار برای بیعت اطلاع یافتند سلاح برگرفتند و بسوی عقبه روی آوردند انصار به دستور پیغمبر (ص) پیش از رسیدن مشرکان متفرق شدند و در پاسخ این درخواست که اگر دستور باشد متفرق نشوند و شمشیر بکشند و مشرکان را با زبان تیغ پاسخ گویند پیغمبر گفت «لم اؤمر بذلک» و آنان را به محاربه اذن نداد.

در همان عقبه از پیغمبر (ص) درخواست کردند که با ایشان به مدینه روانه گردد پاسخ گفت (انتظر امر اللّه) به انتظار فرمان

خدا می باشم.

مردان قریش، بدون استثناء، به عقبه رو نهادند حمزه و علی با شمشیر کشیده بر فراز عقبه ایستادند و حمزه بانگ برداشت که هر کس بخواهد از عقبه بگذرد از دم شمشیر خواهد گذشت قریش ناگزیر بازگشتند و بتعبیر ابو الفتوح رازی، در تفسیر خود، از ایمان و بیعت انصار «بشکوهیدند و بترسیدند که کار رسول بلند شد..»

و با خود گفتند اگر کار محمد بدین گونه پیش رود کار ما تباه است و چه بسا که یکی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۲

از بزرگان و شیوخ قریش بدین محمد در آید و روزگار بر ما سیاه گردد پس مجلس شوری را، که به نام «دار النّدوه» خوانده می شد، و در آنجا اشخاصی کمتر از سن چهل سال حق عضویت نمی داشتند، تشکیل دادند و چهل تن از مشایخ قریش مجتمع گردیدند تا در این باره مشورتی کنند. آراء آنان مختلف شد:

یکی به گرفتن و بند نهادن و در خانه حبس کردن و آب و نان از سوراخی بوی رساندن رای داد تا بدین طریق به هلاکت رسد شیخی نجدی (که در کلمات برخی از مؤرخان، و شاید در برخی از روایات نیز به نام ابلیس یاد شده و در آن جلسه جرح و تعدیل آراء را متصدی گشته) فساد این رأی را تشریح، و بطلان و ردّ آن را توضیح داد.

دیگری رأی داده که پیغمبر را بگیرند و بر شتر بندند و در بیابان رها سازند تا هلاک گردد باز پیر مرد بر این رأی اعتراض کرده است.

سیمی که به گفتۀ برخی ابو جهل بوده (و برخی گفته اند خود شیخ این رأی را داده) گفته است

بهتر آن که از هر قبیله یک تن دعوت گردد دعوت شدگان با هم اجتماع کنند و از قبیلۀ بنی هاشم نیز یک تن در میان ایشان باشد و این اشخاص با هم بر محمد هجوم آورند و او را بکشند تا خون او در میان همه قبایل عرب و قریش متفرق شود و بنی هاشم که از طایفۀ خودشان نیز یک تن در این کار شرکت داشته نتوانند خون او را مطالبه کنند پس ناچار به گرفتن دیه قانع شوند و ما دو، بلکه ده، دیه به ایشان بپردازیم و از این گرفتاری رهایی یابیم شیخ نجدی این رأی را (که به گفتۀ برخی این پیشنهاد از خود او بوده) تأیید کرد و همه آن را پسندیدند.

پیغمبر (ص) چون از این مشاوره آگاه شد به مهاجرت دستور فرمود، و چنانکه در کتب مفصل آورده شده، شبی که ایشان کشتن او را مصمّم بودند و بطور اجتماع به خانۀ آن حضرت وارد گردیدند و به انتظار تمام شدن شب برای تمام ساختن کار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۳

دست بکار نشدند پیغمبر (ص) در حالی که علی علیه السلام در خوابگاه او خوابید از میان آن جمعیت کور باطن، خارج و بسوی غار رهسپار و از آنجا، به تفصیلی که در سیر و تواریخ، و هم اخبار و احادیث گفته شده، به جانب مدینه روانه گردید.

به گفتۀ برخی، بر این که روز ورود حضرت به مدینه دوشنبه از ماه ربیع الاول بوده ارباب سیر را اتفاق است و فقط در این اختلاف کرده اند که آن دوشنبه چه روزی از ماه ربیع الاول بوده پس برخی آن

را اول و برخی دوم و برخی سیّم و برخی دوازدهم و برخی سیزدهم از آن ماه دانسته اند.

در روضهٔ کافی (بنا بنقل مجلسی) روایتی از علی بن الحسین (ع) در بارهٔ چگونگی ورود پیغمبر (ص) به مدینه آورده شده که چون بر تاریخ صدور احکامی اشتمال دارد خلاصهٔ مضمونش در اینجا نقل می گردد. سعید بن مسبب که راوی این روایت می باشد چنین گفته است:

«از علی بن الحسین پرسیدم که علی را هنگام قبول اسلام چند سال بود؟

گفت ده سال داشت و او از همهٔ مردم زودتر به اسلام در آمد و ایمان آورد و سه سال پیش از همه نماز می گزارد. نخستین نمازی که با پیغمبر بگزارد نماز ظهر و آن در آن هنگام دو رکعت بود چه نمازها در مکه دو رکعت دو رکعت واجب گردید و علی با پیغمبر (ص) در مدت ده سال دو رکعت دو رکعت نماز می گزارد.

«پیغمبر (ص) هنگام مهاجرت به مدینه علی را برای انجام دادن کارهایی، که جز او دیگری از عهده بر نمی آمد، در مکه بگذاشت و در روز پنجشنبه، که نخستین روز از ماه ربیع الاول از سال سیزدهم بعثت بود، پیغمبر (ص) از مکه خارج و در ظهر روز دوازدهم از همان ماه به مدینه وارد شد پس در محل «قباء» نزول کرد و نماز ظهر را دو رکعت و عصر را نیز دو رکعت بگزارد و در آنجا به انتظار ورود علی اقامت گزید و نمازهای یومیه را دو رکعت دو رکعت به جای می آورد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۴

«در آن مدت ده پانزده (به قولی دوازده) روز در خانهٔ عمرو بن عوف منزل

داشت تا علی (ع) برسـید و در همان خانه وارد گردیـد پس از ورود علی از «قباء» بسوی بنی سالم بن عوف حرکت کرد و این روز روز جمعه و هنگام طلوع آفتاب بود چون به بنی سالم رسـید دور زمینی را خطی کشید و آن را مسجد قرار داد و قبله اشرا معین کرد و هنگام ظهر دو خطبه بخوانـد و نماز جمعه در همان جا بگزارد و در همان روز با علی بسوی مـدینه روان شد و بهر خانواده از انصار که می رسـید مردم احترامش را به پای می خاسـتند و ورودش را به منزل خود درخواست می کردند و از می فرمود «جلو شتر را باز گذاریـد او خود مأمور است و در آنجا که بایـد فرو می خوابـد تا رسـید بـدین موضع که می بینی (پس علی بن الحسـین بـا دست خود بـدر مسـجد پیغمبر (ص) آنجـا که نمـاز جنـائز در آنجـا خوانـده می شود اشـاره کرد) پس فرو خوابیـد. پیغمبر فرود آمـد و ابو ایوب بار و بنه را بر گرفت و به خانـهٔ خود برد پیغمبر (ص) و علی در آنجا می بودنـد تا مسـجد پیغمبر و خانه برای او و علی ساخته شـد و از خانـهٔ ابو ایوب به آن جا انتقال یافتند..» پس از یکی دو سؤال و جواب دیگر علی بن الحسـین (ع) در پاسخ سؤال دوم سـعید این مضمون را گفته است «.. خدیجه پیش از هجرت به غصه بمرد و ابو طالب یک سال پس از وی در گـذشت پیغمبر (ص) از آن پیش آمـد بسـیار انـدوهناک و از تعدی و تجاوز قریش بیمناک و از ماندن در مکه ملول و غمناک

بود تـا از جـانب خـدا این فرمـان شـریف الهی «اخرج من القریه الظالم أهلها» از میان سـتمگران بیرون شو و به مـدینه رو آور و برای قتال آماده باش نازل شد پیغمبر (ص) بموجب این فرمان الهی به مدینه مهاجرت کرد.

«پرسـیدم در چه زمـانی نمـاز بـدین وضع کنونی بر مردم واجب گردیـد گفت در مـدینه هنگـامی که دعوت آشـکار و اسـلام نیرومند و جهاد واجب گشت هفت رکعت بر نمازهای روزانه افزوده شد. دو رکعت بر هر یک از ظهر و عصر و عشاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۵

و یک رکعت بر نماز مغرب..»

بهر حـال بنا به منقول از کتاب (مناقب) پیغمبر در سن پنجاه و سه سال روز دوشـنبه از مکه خارج و پس از این که سه یا شـش روز در غار ماند به مدینه رهسـپار و روز دوشـنبه دوازدهم یا یازدهم ربیع الاول (که بعد آغاز این سال، از محرم بحساب آمده و مبدأ تاریخ هجری از اول محرّم یعنی دو ماه و کسـری پیش از هجرت واقعی قرار داده شده) نخست در چهار فرسـنگی مدینه به محلی که به نـام «قباء» خوانـده می شـده وارد و از قباء به گفتـهٔ برخی پس از تأسـیس مسـجد و توقف سه یا دوازده روز که جمعهٔ همان هفته یا جمعه بعد از آن بوده با علی علیه السـلام که از مکه رسـیده بوده است بسوی مدینه رهسپار شده و در بطن وادی «رانونا» نماز جمعه اقامه کرده است.

گفته انـد نخستین موعظه ای که پیغمبر در مدینه فرموده این چند جمله است «أيّها النّاس أفشوا السّـلام و اطعموا الطّعام و صـلوا الارحام و صلّوا باللّيل و النّاس نيام

تدخلوا الجنّه و السّلام «(۱)» پیغمبر (ص) در روز ورود به مدینه برای نماز جمعه خطبه ای انشاء کرده است (به عقیدهٔ برخی نخستین خطبه ای که در مدینه آن حضرت القاء کرده همان است) بی مناسبت نیست آن خطبه در اینجا آورده شود چه بر فرض این که بر احکامی فقهی مشتمل نباشد تا بعنوان «طریقیّت» برای بیان احکام فقهی نقلش، در این کتاب، ضرورت یابد چون خطبه، بطور عموم، عنوان «موضوعیّت» به همرسانیده بدین معنی که القاء آن در نماز جمعه یکی از احکام شده و بتعبیر

---

(۱)- از تاریخ یعقوبی چنین ظاهر می شود که این کلمات در مکه صادر شده و اگر چنین باشد دلالت می کند بر این که حکم نماز شب در مکه: چنانکه پیش هم اشاره کردیم، صدور یافته بوده است.

یعقوبی چنین گفته است: و جمع صلّی اللّه علیه و آله و سلم و بنی عبد المطلب فقال: «یا بنی عبد المطلب افشوا السلام و صلوا الارحام و تهجّدوا و الناس نیام و اطعموا الطعام و اطیبوا الکلام تدخلوا الجنه بسلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۶

شیخ طبرسی پس از نقل خطبه «فلهذا صارت الخطبه شرطا فی انعقاد الجمعه»، و بتعبیر دیگر فقها، «شرط انعقاد جمعه» گردیده و خصوص این خطبه، چنانکه از جنبهٔ اصل انشاء و القاء، بحکم لزوم تأسّی، حکم وجوب را افاده کرده، از لحاظ اسلوب هم تأسی به آن بلکه خواندن عین آن به استحباب محکوم است آوردن آن به جا و به مورد می باشد عین آن خطبه، بنا به منقول از مجمع البیان، این است:

«الحمد للّه الّذی احمده و استعینه و استغفره و استهدیه و أومن به و لا

اکفره و اعادی من یکفره و اشهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له و اشهد انّ محمّدا عبده و رسوله ارسله بالهدی و النّور و الموعظه علی فتره من الرّسل و قلّه من العلم و ضلاله من النّاس و انقطاع من الزّمان و دنوّ من الساعه و قرب من الاجل.

«من یطع اللّه و رسوله فقد رشد و من یعصها فقد غوی و فرط و ضلّ ضلالا بعیدا أوصیکم بتقوی اللّه فاحذروا «۱» ما حذّرکم اللّه من نفسه «۲» و انّ تقوی اللّه، لمن عمل به علی وجل و مخافه من ربّه، عون صدق علی ما تبغون من امر الآخره. و من یصلح الّذی بینه و بین اللّه فی امره فی السّرّ و العلانیه لا ینوی بذلک الّا وجه اللّه یکن له ذکرا فی عاجل امره و ذخرا فی ما بعد الموت حین یفتقر المرء إلی ما قدّم و ما کان من سوی ذلک تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً. وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ اللّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ

---

(۱)- در تاریخ طبری پس از این کلمه این جمله آورده شده است «فانّه خیر ما اوصی به المسلم المسلم ان یحضّه علی الآخره و ان یامره بتقوی اللّه فاحذروا..»

(۲)- در تاریخ طبری جملهٔ «و لا افضل من ذلک نصیحه و لا افضل من ذلک ذکرا، و ان تقوی اللّه.» پس از کلمهٔ «من نفسه» آورده شده است.

و الّذی صدّق قوله و نجز وعده لا خلف لذلک فانه یقول ما یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ وَ ما أَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ. فاتّقوا اللّه فی عاجل امره و آجله فی السّرّ و العلانیه

فـانّه مَنْ يَتَّقِ اللّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئاتِهِ وَ يُعْظِمْ لَهُ أَجْراً و من يتّق اللّه فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظِيماً و انّ تقوى اللّه يوقّى مقته و «۱» عقوبته و يوقّى سخطه. و انّ تقوى اللّه يبيضّ الوجوه و يرضى الرّبّ و يرفع الدّرجه خذوا بحظّكم و لا تفرّطوا فى جنب اللّه فقد علّمكم اللّه كتابه و نهج لكم سبيله ليعلم الّذين صدقوا و يعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن اللّه إليكم و عادوا اعدائه وَ جاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ.

هُوَ اجْتَباكُمْ و سَمّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ - لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ و لا حول و لا قوه الا باللّه فاكثروا ذكر اللّه و اعملوا انه خير عن الدّنيا و ما فيها «۲» لما بعد الموت فانّه من يصلح ما بينه و بين اللّه يكفه اللّه ما بينه و بين النّاس، ذلك بأنّ اللّه يقضى الحقّ على النّاس و لا يقضون عليه، و يملك من النّاس و لا يملكون منه اللّه اكبر و لا حول و لا قوّه باللّه العلى العظيم «۳»»

---

(۱)- طبرى «و يوقى عقوبته»

(۲)- جملهٔ «انه.. و ما فيها» در تاريخ طبرى نيست.

(۳)- ابن هشام در سيرهٔ خود نخستين خطبهٔ مدينه را بدين گونه (پس از حمد و ثناء الهى) آورده است:

«امّا بعد أيّها الناس فقدّموا لأنفسكم، تعلّمنّ و اللّه ليصعقنّ احدكم ثمّ ليدعنّ غنمه ليس لها راع، ثمّ ليقولنّ له ربّه، ليس له ترجمان و لا صاحب يحجبه دونه:

أ لم ياتك رسولى فبلغك؟ و آتيتك مالا و افضلت عليك؟ فما قدّمت لنفسك؟ فلينظرنّ يمينا و شمالا فلا يرى شيئا ثم لينظرنّ قدّامه فلا يرى غير جهنّم فمن استطاع ان يقى

وجهه من النار و لو بشقّه من ثمره فلیفعل و من لم یجد فبکلمه طیّبه فانّه تجزی الحسنه عشر أمثالها إلی ضعف. و السّلام علیکم و رحمه اللّه و برکاته» مقریزی نیز در کتاب «امتاع الاسماع..» همین خطبه را بعنوان «اول خطبه خطبها انه قام فیهم..» آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۸

در دومین خطبه ای که در مدینه انشاء و انشاد فرموده نسبت به قرآن مجید که نخستین مدرک استنباط احکام اسلامی و مهمترین ادله و اصول استناد فقهی است توصیه و تأکید فرموده از این رو عین آن نیز در اینجا آورده می شود:

«انّ الحمد للّه احمده و استعینه. نعوذ باللّه من شرور أنفسنا و سیّئات اعمالنا من یهده اللّه فلا مضلّ له و من یضلله فلا هادی له. و اشهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له، انّ احسن الحدیث کتاب اللّه قد افلح من زیّنه اللّه فی قلبه و ادخله فی الاسلام بعد الکفر، و اختاره علی ما سواه من احادیث النّاس، انّه احسن الحدیث، و ابلغه، احبّوا ما احبّ اللّه، احبّوا اللّه من کلّ قلوبکم، و لا تملّوا کلام اللّه و ذکره و لا تقس عنه قلوبکم فانّه من کلّ ما یخلق اللّه یختار و یصطفی فقد سمّاه خیرته من الاعمال و مصطفاه من العباد و الصالح من الحدیث و من کلّ ما أوتی النّاس الحلال و الحرام فاعبدوا اللّه و لا تشرکوا به شیئا و اتّقوه حقّ تقاته و اصدقوا اللّه صالح ما تقولون بأفواهکم و تحابّوا بروح اللّه بینکم انّ اللّه یغضب ان ینکث عهده و السّلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۱۹

احکام صادره در مدینه

بطور کلی، به استثنای چند حکمی

که قبل از هجرت در مکه صـدور یافته و به اسـتثنای معدودی از آنها که شاید سال فتح مکه در مکه صادر گردیده باشد، کلیهٔ احکام فقهی در مدینه تشریع شده و باید از مراجعه و مطالعه وقائع این چند سال که در خلال هجرت و رحلت بوده است زمان و سائر مناسبات آنها بدست آید لیکن چنانکه بارها تصریح و اشاره شده جز اندکی از احکام که زمان خاص و مناسبات مخصوص آنها معلوم است بقیه چنین نیست پس در اینجا نخست همان گونه احکام یاد می گردد و از آن پس تمام آیات مدنی که به احکام فقهی مربوط است آورده می شود.

حکم دیه و قصاص

اشاره

در همان سال اول از هجرت و شاید اوائل آن سال، برای جلوگیری از وقوع اختلاف میان انصار و مهاجران، به دستور پیغمبر (ص) موادعه و قراردادی تنظیم شده که بموجب مندرجات آن بین خود مسلمین و هم میان ایشان و یهود اطراف مدینه معاهده واقع گردیده است. این معاهده مبنی بر این است که یهود بر دین خود باقی و مالك مال خود باشند و در برابر این مساعدت شرائطی را بر عهده گیرند.

آن معاهده نامه یا «موادعه» مفصّل و غالب آن از موضوع بحث ما خارج است.

در طی آن عهدنامه چند فقره از اصول احکام اسلامی اندراج یافته که آن فقرات،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۰

استخراج و در این مقام یاد می گردد «۱»:

پس از این که در آن قرارداد نوشته شده است که: پیروان اسلام امّت واحده هستند و باید بر خلاف شخص یاغی، ظالم و مفسد آثم، قیام و اقدام کنند این عبارت در آن مندرج گشته است «..

و انّ أیدیهم علیه جمیعا، و لو کان ولد احدهم، و لا یقتل مؤمن مؤمنا فی کافر و لا ینصر کافرا علی مؤمن، و انّ ذمّه اللّه واحده یجیر علیهم ادناهم، و انّ المؤمنین بعضهم موالی بعض دون النّاس..، و انّ سلم المؤمنین واحده، لا یسالم مؤمن دون مؤمن فی قتال فی سبیل اللّه الّا علی سواء و عدل بینهم..»

و انّ من اعتبط مؤمنا قتلا عن بیّنه فانّه قود به، الّا ان یرضی ولیّ المقتول و انّ المؤمنین علیه کافّه و لا یحلّ لهم الّا قیام علیه»
آیاتی که در بارۀ بیان «ولیّ دم» و «قصاص» و «دیه» وارد شده و از لحاظ زمان برخی از آنها «بطور یقین» مدتی پیش از این موادعه صدور یافته و برخی دیگر بحسب ظاهر در حدود زمان آن صادر گشته در اینجا آورده می شود:

۱- آیۀ ۳۵ از سورۀ «الاسراء» (بنی اسرائیل- که از سوره های مکیه است) وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِیِّهِ سُلْطَاناً فَلَا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ..

۲- آیۀ ۱۷۳ از سورۀ البقره (مدنیّه است)

---

(۱)- احکامی دیگر نیز در این صحیفۀ معاهده، نام برده شده که چون بهمان زمان و همان معاهده اختصاص داشته و برای احکام فقهی عام. مدرک نیست یاد کردن آنها در اینجا بی مورد می نمود.

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَی: الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثَی بِالْأُنْثَی فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْ ءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ. ذَلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَی بَعْدَ ذَلِکَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ وَ لَکُمْ فِی الْقِصَاصِ

حَیاةٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ» ۳- آیهٔ ۹۴ از سورهٔ «النّساء» (مدنی است) وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ دِیَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلی أَهْلِهِ إِلّا أَنْ یَصَّدَّقُوا فَإِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَکُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ وَ إِنْ کانَ مِنْ قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ مِیثاقٌ فَدِیَهٌ مُسَلَّمَهٌ إِلی أَهْلِهِ وَ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ تَوْبَهً مِنَ اللّهِ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً» آیهٔ ۳۵ از سورهٔ المائده (مدنی است).. مِنْ أَجْلِ ذلِکَ کَتَبْنا عَلی بَنِی إِسْرائِیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً.

۵- آیهٔ ۸۶ از سورهٔ ۲۵ (الفرقان) (مکّی است) وَ الَّذِینَ لا یَدْعُونَ مَعَ اللّهِ إِلهاً آخَرَ وَ لا یَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ وَ لا یَزْنُونَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ..

آیهٔ ۱۵۲ از سورهٔ ۶ (الانعام) (مکّی است) وَ لا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۲

ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ.

این شش آیه که در اینجا آورده شده گر چه سه آیهٔ نخست باین مورد، یعنی ببیان دیه و قصاص، مربوط است نه سه آیهٔ اخیر لیکن در اینجا سه آیهٔ اخیر نیز آورده شد تا راجع بحکم قتل، بطور کلی، آن چه بنظر می رسد، بر وجه اجمال، در این

موضع بیان شود.

در بارۀ قتل باید امور زیر دانسته شود:

۱- اعراب جاهلی نسبت باین موضوع چه معمول می داشته اند؟

۲- این موضوع در دین یهود، که در جزیره العرب ساکن و با عرب حجاز مجاور و معاشر بوده اند، چه حکمی داشته است؟

۳- دین اسلام در بارۀ قتل چه دستوری داده و از آیاتی که در این باره وارد شده چه استفاده می شود؟

در قسمت نخست آن چه از مواضع متفرقه، در طی مطالعات بسیار، بدست می آید اینست که عرب جاهلی در مرحلۀ نخست و تا حد امکان به قصاص توجه می داشته و چون از آن نومید می شده بدیه قناعت می کرده است لیکن حد قصاص و هم قدر دیه و شاید طرز این دو نیز باختلاف اوضاع و احوال و قدرت و ضعف قبائل، اختلاف و تفاوت پیدا می کرده است.

اعراب چون حکومت واحدۀ مرکزی و قانونی واحد که بر همه حاکم باشد نمی داشته اند بلکه طایفه طایفه و قبیله قبیله زندگی می کرده اند این افخاذ و بطون یا قبائل و شعوب به اعتبار افراد قوم و قبیلۀ خود وضعی می داشته و به اعتبار قبائل دیگر حالی دیگر برای آنها می بوده است: راجع بقتل بحسب معمول اگر فردی از افراد قبیله ای یکی از افراد قبیله ای دیگر را بقتل می رسانده قانونی که تکلیف همه را نسبت باین پیش آمد، قطعی و مسلم کند در میان نبوده و یا اگر می بوده مورد عمل

نمی شده بلکه متداول و متعارف این بوده که، بحکم عصبیت، طایفۀ قاتل از او حمایت و پشتیبانی می کرده و او را برای قصاص به طائفه مقتول تسلیم نمی کرده اند همین عصبیت در طایفه مقتول نیز می بوده و بر اثر این، حمایت اشتداد می یافته و

در نتیجه بر اثر یک قتل که از روی جهل و نادانی پیش آمـده بوده میان دو قبیله کار به مقاتله می انجامیـده است «۱» و بسا که سالهایی متمادی این کشت و کشـتار و خونریزی ادامه می یافته تا هر دو قبیله ضعیف می گشته و با هم بطور موقت سازش می کرده اند و در این میان اگر از طایفهٔ مقتول کسی به قاتل یا یکی از منسوبان نزدیک او دست می یافته و او را می کشته دوباره مطلب از سر شروع می شده و مطلع تجدید می گردیده و در حقیقت، افراط و اسراف در خونریزی بعمل می آمده است.

شاید به ندرت هم اتفاق افتاده باشد که قبیله قاتل به واسـطهٔ ضعف و زبونی ناچار شده باشند قاتل را برای قصاص تسلیم کنند. و هم اگر اتفـاق می افتـاده است که طایفـهٔ مقتول شـخص قاتـل را بـدست می آورده و بطور غفلت یـا بـا اطلاع او را بقتل می رسانده اند قانع می بوده و کشـتن او را برای قصاص کافی می دانسـته و شاید با قبیلهٔ قاتل کاری نمی داشته اند لیکن قبیلهٔ قاتل باز قاتل را مقتول خود دانسته و مدّعی علیه عنوان مدّعی پیدا می کرده است.

برخی از اوقات که قبیلهٔ مقتول، قوی بوده از همان ابتداء به کشـتن تنهای قاتل اکتفا نمی داشـته یعنی گر چه طایفهٔ قاتل حاضـر می شده اند که شخص قاتل را تسلیم کنند

---

(۱)- بلکه به گفتـهٔ زجّـاج برای یـک لطمه و تپـانچه که فردی از یـک قبیله بر دیگری از قبیلـهٔ دیگر می زده کـار به مقاتله می انجامیـده است. مجلسـی (در باب نوادر غزوات) در ذیل آیـهٔ.. وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ.. چنین گفته است. قال الزجّاج و هـذا من الآیات العظام و ذلک ان

النّبى (ص) بعث إلى قوم أنفسهم شديده بحيث لو لطم رجل من قبيله لطمه قاتل عنه قبيلته فالّف الايمان بين قلوبهم حتى قاتل الرجل اباه و اخاه و ابنه..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۲۴

باز هم قبيلۀ صاحب خون به كشتن تنهاى قاتل قانع نمى شده است «۱».

اسلام براى جلوگيرى از اين اسراف و افراط در نخستين آيه كه در اينجا آورده شد و شايد نخستين آيه اى باشد كه در اين موضوع در مكه صدور يافته، قتل را بر دو گونه قرار داده: قتل بحق و قتل به ناحق آن گاه مقتول را به مظلوم و غير مظلوم منقسم ساخته و براى مقتول مظلوم بغير حق، ولىّ معين كرده و او را از اسراف در قتل به وسيلۀ نهى صريح باز داشته است.

در بارۀ شأن نزول آيۀ دوم دو قول نقل شده كه تا اندازه اى به آن چه گفتيم اشعار دارد: ابو الفتوح رازى آن دو قول را چنين آورده است.

---

(۱)- در اين زمينه قضايا زياد است از باب نمونه قضيۀ عمرو بن هند كه، به قولى، چون بنى تميمرا سوزانده به نام «محرّق» هم خوانده شده در اينجا ياد مى گردد: «عمرو بن هند را برادرى بود كه در قبيلۀ بنى تميم شير خورده و در آنجا بوده روزى هنگام شكار به شترى چند كه متعلق به مردى از بنى تميم بوده برخورد مى كند در ميان آنها ناقه اى زيبا نظرش را جلب مى كند پس تيرى به حيوان مى زند و او را عقر (پى) مى كند صاحب شتر چون بر واقعه آگاه مى شود برادر عمرو را مى كشد. عمرو نذر مى كند كه صد نفر از بنى تميم به جاى برادر خود

بکشد پس برایشان می تازد و همهٔ کسانی را که بر ایشان دست می یابد اسیر می گیرد آن گاه بر پشته ای برمی آید و سوگند یاد می کند که آن قدر از ایشان بکشد که خون به زمین پشته برسد!! و ایشان را بسوزاند پس به او می گویند با این طرز کشتار که دستور داده ای بنی- تمیمرا از زمین نابود می سازی این شفاعت باین اندازه در او اثر می کند که با سوگند می گوید تا صد نفر از بزرگان ایشان را نیاورید که به جای برادرم بکشم دست از کشتار بر نمی دارم. با تفحص زیاد ۹۹ تن بدست آوردند دستور داد در زمین گودی کردند و همهٔ فراوان در آن ریختند و آنها را آتش زدند و آن بی چارگان را یکی بعد از دیگری در میان آتش افکندند!! در این میان سواری از آن نواحی می گذشت از دور دود را دید و بوی گوشت به مشامش رسید به گمان این که طعامی برای مردم می پزند آن راه را پیش گرفت و چون به آن جا رسید و دید آن چه دید بسیار متأثر گردید. عمرو گفت ببینید این مرد کیست؟

او را گرفتند و به نزد عمرو بردند از او پرسید از چه قبیله ای هستی معلوم شد او نیز از بنی تمیم می باشد چون عمرو برای صد نفر نذر کرده بود و یکی کسر داشت دستور داد او را نیز در آتش افکندند تا نذرش کامل گردد و صد نفر تمام به جای یک تن، پس از آن همه کشتار، کشته و سوزانده شوند!! این نمونه ایست از اسراف و افراط که، در عرب جاهلی، قوی نسبت به ضعیف روا می داشته است.

ادوار فقه

(شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۵

«مفسران خلاف کردند: شعبی و کلبی و مقاتل گفتند سبب نزول آیه آن بود که جماعتی را در جاهلیت پیش از اسلام به روزگاری اندک، از میان کارزاری افتاد و کشتگان و مجروحان از هر دو، گروه پدید آمدند. چون رسول علیه السلام آمد به حکومت پیش او آمدند تا چه باید کردن خدای تعالی این آیه را فرستاد. سعید جبیر گفت سبب نزول آن بود که دو قبیله بودند: یکی اوس یکی خزرج از میان ایشان قتالی افتاد و یکی از یکی قویتر بود اقویاء ضعفا را گفتند ما بهر بنده ای آزادی را بکشیم و بهر زنی مردی را و بهر مردی دو مرد را خدای تعالی این آیه را فرستاد که کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ.. الآیه».

باز در ذیل وجوهی که برای جواب از اشکالی باین خلاصه «که به اتفاق مفسّران «کتب» بمعنی «فرض» می باشد و فرض قصاص با اختیاری که برای گرفتن دیه یا عفو قاتل، بولیّ دم داده شده منافات دارد»، گفته، و در یکی از آنها آیهٔ فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ را متذکر گشته، چنین آورده است:

پس مراد حجر اولیاء مقتول است علی القصاص بمقتولهم لقاتله دون غیره من البرءاء» و همو در ذیل جملهٔ «وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ» که آیهٔ ۱۷۴ از سورهٔ البقره می باشد، چنین آورده است:

«. و سدّی گفت مراد آن است که در قصاص حیاه است یعنی پیش از اسلام به یک مرد ده مرد را بکشتندی به گزاف، گفت من قصاص نهادم به سویّه تا بنفس بیشتر از نفس نکشند. پس این قضیه موجب آن بود که در قصاص

حیاه باشد».

پس موضوع قصاص بی گمان در عرب، اصلی ثابت داشته. دیه نیز در زمان جاهلیت معمول بوده «۱» لیکن مقدار آن شاید ثابت نبوده و بهر حال شاید چنانکه قصاص را در

---

(۱)- «و کانوا یاخذون فی دیه النفس مائه ابل» (بلوغ الارب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۶

جاهلیت بر قصاص در اسلام، از لحاظ کمّیّت، فزونی بوده دیه نیز در جاهلیان از صد شتر یا هزار دینار که در اسلام معین گردیده بیشتر می بوده است «۱»

---

(۱)- در اسلام در بارهٔ دیه از جهاتی چند اقوالی مختلف می باشد فی المثل اختلاف است که جنس آن چه باشد و آیا تغلیظ باید بعمل آید یا تخفیف و آیا حالّ است یا مؤجّل؟ و آیا اگر مؤجّل باشد یک سال است یا سه سال؟ و آیا دیهٔ ذّمی هم چون دیهٔ مسلم است یا نیم یا ثلث آن؟

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ ۹۴ از سورهٔ «النّساء» وَ مٰا کٰانَ لِمُؤْمِنٍ چنین آورده است: «اما دیت به نزدیک ما شش جنس باشد شتر و گاو و گوسفند و زر و سیم و حلّه: اگر مرد اهل گاو باشد دویست گاو و اگر از اهل گوسفند باشد هزار گوسفند و اگر از اهل زر باشد هزار دینار و اگر اهل درم باشد ده هزار درم و اگر از اهل حله باشد دویست حله و این قول ابو یوسف و محمد بن الحسن است و احمد بن حنبل الا آن است که ایشان از گوسفند دو هزار گفتند و ابو حنیفه گفت: اصل او سه است: زر، درم و شتر الا آنست که گفت: مخیّر باشد و اعواز شرط نکرد. و

شافعی را دو قول است: در قدیم گفت: صد شتر اگر نیابند یا هزار دینار یا دوازده هزار درم و شتر فاضلتر باشد و قولی دیگر آنست که در جدید گفت: صد شتر باید اگر نیابد انتقال کند با بهایش چندان که بر آید. و در روایت بعضی از اصحاب ما از درم دوازده هزار آمده است.

«آن که در تغلیظ و تخفیف آن خلاف کردند و دیت عمد به تغلیظ ستانند: اگر زر باشد هزار دینار سرخ و اگر شتر باشد صد شتر تمام سال. و شافعی گفت در قتل عمد و شبیه عمد دیت بر سه ثلث باشد: سی حقّه و آن سه ساله باشد در چهارم شده، که مستحق رکوب باشد، سی جذعه و آن پنج ساله باشد و چهل خلفه و آن آبستن باشد فی بطونها أولادها و محمد بن الحسن هم این گفت و ابو حنیفه و ابو یوسف و ثوری گفتند از چهار ربع باشد: ربعی بیست و پنج بود بنت مخاض و آن یک ساله باشد و بیست و پنج بنت لبون و آن دو ساله باشد و بیست و پنج حقه و بیست و پنج جذعه «و دیت عمد به نزدیک ما حال باشد و به نزدیک بیشتر اصحاب ما، و بعضی اصحاب گفتند: یک سال از او بستانند و شافعی چنان گفت که قول اول ما است که حال باشد و ابو حنیفه گفت:

سه سال ستانند».

آن گاه اختلاف در دیهٔ عمد «شبیه الخطا» را ذکر کرده و در آخر این قسمت گفته است: «و مالک گفت: قصاص واجب باشد در «شبیه العمد» چنانکه در «عمد»، و دیت نبود.»

پس از آن دیت قتل خطا و اختلافات آن را نقل کرده و از آن پس گفته است: «اما دیت اهل ذمه، بهری گفتند: که چون دیۀ مسلمانان است و این روایت کرده اند از.. و این مذهب ابو حنیفه است و اصحاب او. و بعضی دیگر گفتند: نیمۀ دیت مسلمان باشد و این روایت از.. و بعضی دیگر گفتند بر ثلث دیۀ مسلمان باشد و این قول سعید بن المسیّب است و مذهب شافعی و اسحاق و ابو ثور. و احمد بن حنبل گفت: اگر قتل عمد باشد مانند دیۀ مسلمان باشد و اگر خطا بود نیمۀ دیت مسلمان. و معاهد و مستأمن و ذمی یک معنی دارد، و به نزدیک ما هشتصد درم باشد و فرقی نبود میان اهل کتاب، اعنی جهودان و ترسایان، و میان گبرکان در این باب به نزدیک ما که دیت هر یک از ایشان هشتصد درم باشد و مذهب شافعی و مالک با مذهب ما موافق است در این باب. و عمر عبد العزیز گفت: دیت او نیمۀ دیت مسلمان باشد چنانکه در اهل کتاب گفت. و ابو حنیفه گفت: دیت او چون دیت مسلمان باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۷

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر جملۀ «فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ»، که در طیّ آیۀ ۱۷۳ از سورۀ البقره می باشد، و در اینجا آورده شده، چنین گفته است «.. و ستاننده زیادت نخواهد بیانش حدیث رسول علیه السلام گفت: «من زاد بعیرا فی ابل الدّیات و فرائضها فمن امر الجاهلیه» گفت هر که یک شتر بیفزاید در دیات و فرائض او از کار جاهلیت باشد.»

باز همو در ذیل تفسیر «فَمَنِ اعْتَدىٰ بَعْدَ

ذٰلِكَ فَلَهُ عَذٰابٌ أَلِيمٌ»، که آیهٔ ۱۷۳ از سورهٔ البقره به آن ختم می شود، چنین آورده است: «.. حسن بصری گفت: سبب آن بود که در جاهلیت چون کسی کسی را به کشتی به حمایت قبیله منیع شدی ایشان دیه بدادندی اینان امان دادندی بعد از قبول دیه چون ایمن شدی از آنجا بیامدندی او را بکشتندی و دیه بینداختندی خدای تعالی بر آن تهدید کرد».

در قسمت دوم یعنی حکم آن در یهود و نصاری چنانکه از مواضع متفرق استفاده می شود یهود از لحاظ عمل کم و بیش با آن چه از عمل مشرکان و جاهلیان نقل شد توافق می داشته اند یعنی کیفیّت و کمّیّت قصاص و دیه در میان ایشان تابع قوّت و ضعف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۸

طوایف آنان می بوده و بر اثر تغییر و تبدیل قوت و ضعف، تغییر و تبدیل می یافته است لیکن از لحاظ حکم ناگزیر در توراه میزانی عادلانه و ثابت برای آن مقدّر و مقرّر بوده است.

اما این که در عمل کم و بیش مانند اهل جاهلیت بوده اند. در تواریخ و احادیث مواردی دیده می شود که بر آن اشعار دارد. از جمله مجلسی قسمتی را بدین مضمون آورده است «بیضاوی گفته است. روایت شده که احبار و دانشمندان یهود با خود گفتند: برویم و با محمد ملاقات کنیم شاید او را از دینش برگردانیم پس به ملاقاتش رفتند و گفتند: تو می دانی ما دانشمندان یهود هستیم و اگر ما ترا پیرو شویم همهٔ یهود از تو پیروی خواهند کرد. میان ما و میان قوم ما دشمنی و خصومت رخ داده تو به سود ما و به زیان ایشان حکم

کن تـا به تو ایمـان آوریم و به دینت بگرویم پیغمبر اباء کرد و این آیه فرود آمـد أَ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ؟!! گفته شـده که این آیه در بارهٔ بنی قریظه و بنی نضیر نازل گردیده که از پیغمبر خواستند تا او در بارهٔ حکم قتل به تفاضلی که حکم جاهلیت بود، حکم کند.»

باز مجلسـی از طبرسـی از حضـرت باقر علیه السـلام و از جمعی از مفسـران قضیه ای نقل کرده که به خوبی می رساند که میان یهود از لحاظ عمل، تفاضل در قصاص متـداول بوده است. این قضـیه را نیز ابو الفتوح در ذیل آیـهٔ ۴۶ از سورهٔ پنجم (المائده) در تفسیر خود آورده که عینا در اینجا نقل می شود.

اصل قضیه این بوده که:

«دو کس از اشـراف و معروفـان اهـل خیبر زنـا کردنـد و ایشان محصن بودنـد و در توراه حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را برای حرمت و شرفشان و طمع داشتند که در شرع رسول (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول حرب بود کس فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند ما را حادثه ای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۲۹

باشد و می خواهیم که از محمد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا برای تا این مسأله بپرسند..»

آن گاه آنان به حضور پیغمبر مشرف شده و آن حضرت «رجم» را معین کرده و «آن قوم را خوش نیامد، و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است گفتند: نیست..»

پیغمبر (ص) ابن صوریا را که اعلم دانشمندان جهود بود به

حکمیت پیشنهاد کرد به پذیرفتند و او را از خیبر بیاوردند پیغمبر (ص) گفت: «تو پسر صوریایی؟ گفت: آری.

گفت: تو توراه را از همه جهودان به بدانی؟ گفت: ایشان چنین می گویند» آن گاه او را بر راست گویی سوگند داد و این حکم را از توراه از وی بپرسید و حکم رجم و سبب عمل نکردن یهود را به آن بگفت. یهود «او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتك استار..» و او «گفت آن سوگند که محمد بر من داد روا نداشتم آن را خلاف کردن و ترسیدم که خدای تعالی مرا به تعجیل عقوبت کند..»

در آخر ابن صوریا پس از پرسشهایی چند و شنیدن پاسخ آنها اسلام اختیار کرد و «ایمان آورد و جهودان در افتادند و او را دشنام دادن گرفتند» قضیهٔ حکم رجم در اینجا خاتمه می یابد. از اینجا موضوع حکم قصاص قتل به میان می آید و در این زمینه عبارت ابو الفتوح چنین است «.. چون خواستند تا برخیزند بنو قریضه در بنی النظیر آویختند و گفتند یا محمد اینان برادران مایند پدران ما یکی اند و دین ما یکیست چرا باید تا اگر ایشان از ما یکی را بکشند انصاف ما ندهند و ما را تمکین قصاص نکنند دیت دهند هفتاد وسق خرما و اگر ما از ایشان کسی را بکشیم قصاص خواهند از ما و اگر دیه دهیم مضاعف بستانند صد و چهل وسق خرما و اگر ما از ایشان مردی را کشیم از ما دو مرد کشند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۰

و اگر ما از ایشان زنی کشیم به قصاص مردی

کشند از ما و اگر ما بنده ای را کشیم ما ایشان از ما آزادی کشند و جراحات ما بر نیمهٔ جراحات ایشان است؟ از میان ما حکم کن در این باب خدای تعالی این آیه را فرستاد تا، وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ ...

اما این که توراه و انجیل حکمی عادلانه و ثابت برای دیه و قصاص می داشته از آن چه گفته شد تا حدی معلوم گردید و خود این آیه (آیهٔ ۴۹ از سورهٔ المائده) وَ کَتَبْنٰا عَلَیْهِمْ فِیهٰا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَیْنَ بِالْعَیْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصٰاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفّٰارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ که هم اکنون سبب نزول آن نقل و دانسته شد که مورد تصدیق یهود هم واقع گردیده است به خوبی صراحت دارد بر حکم قتل در توراه.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیهٔ ۱۷۴، از سورهٔ البقره ذٰلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ.. چنین آورده است. «و آن اشارت است به جملهٔ آن چه رفت از بیان و حدیث عفو و آداب دهنده و ستاننده. این جمله از خدای تعالی تخفیف و رحمت است:

تخفیف تکلیف و نظر رحمت در حق بندگانش. عبد اللّٰه عباس می گوید: برای آن چنین گفت که اهل توراه را «قصاص» بود و دیت و عفو نبود و اهل انجیل را «عفو» بود و دیه و قود نبود. حق این آیه فرستاد و تفصیل داد باین سه چیز و از هر سه، عفو نیکوتر باشد.»

از آن چه تا کنون گفته شد چگونگی آن چه

در میان اعراب جاهلی معمول بوده و هم آن چه در میان یهود از لحاظ حکم و عمل وجود داشته و هم دستورهای اسلامی معلوم گردید لیکن در دستورهای اسلامی نکاتی در این موضوع هست که قابل توجه و شایان تذکر می باشد و در اینجا بطور اشاره یاد می گردد:

۱- این که چون در میان اعراب جاهلی و جهودان اسراف در قصاص متداول بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۱

در نخستین آیه که در مکه صادر گردیده پس از امضاء و تصویب اصل قصاص، نخست شرائطی، از قبیل ناحق بودن قتل و مظلوم بودن مقتول، تعیین و از آن پس عصبیت قبیله ای و قومی را تحدید کرده و حق استفادهٔ از قصاص را بخصوص ولیّ دم مخصوص و آن گاه خود ولیّ قتل را نیز محدود ساخته و بطور صریح او را از افراط و اسراف ممنوع فرموده است.

۲- قتل را به اقسام عمدی محض و خطای محض و خطاء شبیه بعمد تقسیم و احکام هر یک را تفکیک کرده است.

۳- در بارهٔ قتل عمد، علاوه بر مجازات دنیوی سخت ترین عقوبت اخروی را بطور تفصیل و تأکید (بعنوان در جهنم جاویدان بودن مورد غضب و لعن خدا واقع شدن و به عذابی عظیم گرفتار گشتن) برای قاتل یاد کرده است.

۴- در قتل عمد قصاص را عزیمت قرار نداده بلکه بولیّ دم رخصت و اختیار داده شده که اگر بخواهد قصاص کند و اگر بخواهد دیه بگیرد و اگر بخواهد قاتل را ببخشد و در این ترخیص، هم رعایت حال قاتل و هم رعایت حال ولیّ دم بعمل آمده است.

۵- در مورد قتل: به عفو و بخشش کمال توجه

و عنایت را مبذول داشته و تخفیف و رحمت را از راه تشویق به عفو تکمیل کرده است.

قطع نظر از آیات شریفه در روایاتی نیز در بارهٔ عفو تأکید بعمل آمده از آن جمله ابو الفتح رازی نوشته است:

«علقمه بن وائل الحضرمی روایت کرد از پدرش که مردی مردی را بکشت در عهد رسول، اولیاء مقتول او را پیش رسول علیه السلام آوردند رسول ولیّ مقتول را گفت:

افتد ترا که عفو بکنی از این مرد؟ گفت: نه یا رسول اللّه. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه.

گفت: چه خواهی؟ گفت: قصاص! گفت: «۱» برو قصاص کن او را. چون مرد برفت او را

---

(۱)- و در روایتی دیگر گفت «پس تو مثل او باشی. مرد گفت: یا رسول اللّه عفوش کردم» و به گفتهٔ ابو الفتوح «اهل علم این را تاویلی کردند بر دو وجه، یعنی آن که تو مثل او باشی: یکی آن که تو چون او قاتل باشی نه آن که چون او مأثوم باشی چه قصاص حق او بود. وجه دیگر آن که چون قصاص کنی ترا بر او فضلی نبود پس در نفی فضل و مردی تو چون او باشی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۲

قصاص کند باز خواندش. گفت: عفو کنی؟ گفت: نه. گفت: دیه بستانی؟ گفت: نه، جز قصاص نکنم! گفت: برو. چون برفت دگر باره باز خواندش او را. گفت: عفو کنی یا دیه قبول کنی؟ گفت: نه. رسول گفت: اگر عفو کنی کفارتی باشد ترا و صاحب ترا گفت: یا رسول اللّه عفو کردم».

باز همو گفته است «عدیّ بن ثابت الانصاری روایت کرده که در عهد بعضی صحابه مردی، مردی را

طعنه زد و بکشت اولیـاء مقتول او را به حکومت آوردنـد قاتـل یک دیه عرض کرد اولیاء مقتول قبول نکردنـد دو تا کرد قبول نکردند به سه کرد قبول نکردند.

یکی از جملـۀ صحابۀ رسول گفت: من از رسول شـنیدم که هر که او عفو کنـد کسـی را از خونی یا کم از آن، کفارۀ گناه او باشد از آن روز که از مادر زاده باشد تا آن روز که آن صدقه کرده باشد..»

۶- مصلحت شرعی و حکمت و فلسـفۀ اجتماعی حکم قصاص را به فصیحتر و بلیغتر عبارتی بیان کرده آنجا که گفته است «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» و منظور از این جمله به گفتۀ عامّۀ مفسـران این است که وضع حکم و قصاص، آن را که خواهد کسی را به ناحق بکشـد از ارتکاب این کار باز می دارد و فکر این که به قصاص خواهـد رسـید موجب ترس و بیم او و مانع اقدامش بدین عمل خواهد شد، و در نتیجه زندگانی افراد تأمین خواهد گردید و به گفتۀ سدّی از این جمله «مراد آنست که در قصاص حیـاه است یعنی پیش از اسـلام به یـک مرد ده مرد را بکشـتندی به گزاف گفت من قصـاص نهـادم به سویّه تـا بنفس بیشتر از نفس نکشند پس این قضیه موجب این بود که در قصاص حیاه باشد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۳

این آیه چنـانکه اشـاره شـد یکی از آیـاتی است که از لحـاظ فصاحت و بلاغت، به نام است. در برخی از کتب معانی بیان این آیه با بهترین جمله ای که در این موضوع گفته شده القتل انفی للقتل سنجیده و متجاوز از بیست

وجه برای برتری و بهتری این آیه بر شمرده شده است.

ابو الفتوح رازی بعضـی از آنهـا را یـاد کرده که برای نمونه عین عبارتش در اینجا نقل می شود: «و این آیه از آیات مشار إلیها است در فصاحت برای تضـمین این معانی در الفاظی چنین موجز، عـذب، بر وجه کنایت چنانکه ظاهر بر عکس نمایـد از مراد. بابی باشـد جامع انواع فصاحت را و آن که بر هر وجه که این معنی گفتند حکماء بر طریق مثل من قولهم «القتل للقتل» و القتل انفی للقتـل» و «قتـل البعض احیـاء للجمیع» و «أکثروا القتـل لیقـلّ القتـل» با آن که حروف بیش از آن است که لفظ قرآن را، از عـذوبت و طراوت نـدارد که «وَ لَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیَاةٌ» دیگر آن که قصاص، منبئ باشـد از قتلی حق بواجب که ظلم نباشـد و آن الفـاظ را ظلم و عـدل در او داخل است دیگر در آنجا تکرار لفظ قتل است. دیگر در آنجا اثبات قتل است و در آیه نظر از روی معنی بـه نفی قتـل و نیز در ظـاهر لفـظ برای آن کـه معنی آیـه این است که «و لکم فی ایجـاب القصـاص و فی العلم به و التامل فیه» و اینجا قتلی حاصل نباشد من کلا الجانبین..»

۷- برای جلوگیری از وقوع قتـل علاـوه بر وضع و تشـریع حکـم قصـاص و دیه و علاوه بر تعیین عـذابهای سـخت آخرت از راه تحریک احساسات نیز وارد شده پس قتل بنا حق و ناروا را به اندازه ای عظیم شمرده که قتل یک فرد را به منزلهٔ قتل تمام افراد بشر قرار داده و چنانکه در آیهٔ ۳۵

از سورهٔ ۵ (المائده) دیده شد فرموده است:

بر بنی اسرائیل چنین مکتوب بود که «مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسٰادٍ فِی الْأَرْضِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۴

فَکَأَنَّمٰا قَتَلَ النّٰاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیٰاهٰا.» پس در حقیقت قانونگـذاری اسـلامی برای رفع غائله قتل بنا حق از سه عامل مؤثر و سه نیروی مهم بشر استمداد کرده است بدین قرار:

۱- از راه تهدید به قصاص و قطع حیات در نشاهٔ مادی نیروی حسّی ایشان را تحت تأثیر در آورده.

۲- به یاد آوری دور افتادن از بساط رحمت و دچار شـدن به غضب حضـرت احـدیت و در آخر جاوید ماندن در دوزخ، عقل بشر را به عظمت این موضوع متنبه و بیدار ساخته.

۳- به مقـایسه و تشبیه این عمـل جزئی و کوچک و ظاهری با بزرگترین عمل که سـنگ دل ترین افراد بشـر و شـریرترین و بی پرواترین آنان نیز برای اقدام به آن حاضر نیست قوهٔ متخیله اشرا به اهمیت و بزرگی جنایت آشنا و متوجه قرار داده است.

این نکته که در بـارهٔ این تشبیه بنظر نویسـنده آمـده و در اینجا آورده شـد شایـد از همـهٔ وجوهی که دیگران در تأویل این آیهٔ شریفه گفته اند و در کتب تفاسیر آورده شده بهتر باشد.

بهر حـال نقـل آن اقـوال در اینجـا ضـرورتی نـدارد لیکـن حکـایتی را ابـو الفتـوح نقـل کرده که چـون جنبـهٔ فقهی دارد و طرز استدلالی دقیق را روشن می سازد بعین عبارت نقل می کنیم. چنین حکایت کرده است:

«و در احکام امیر المؤمنین علیه السـلام آمـده است که روزی امیر المؤمنین با جماعتی به جایی می گذشت مردی را دید که از خرابه ای بیرون آمد کاردی بدست داشت و کارد

خون آلوده و مرد مدهوش و مذعور بود مردم چون او را دیدند چنان او را بگرفتند و در آن خرابه شدند مردی را دیدند کشته تازه افکنده او را گفتند: این مرد را که کشت؟ گفت من کشتم او را، بقتل بر خویشتن اقرار داد. امیر المؤمنین (ع) از او پرسید که این مرد را چرا کشتی؟ به جای تو چه گناه کرده بود؟ یا کسی از آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۵

تو کشته بود؟ گفت: نه بی سبب کشتم او را! امیر المؤمنین (ع) بفرمود تا او را قصاص کنند چون او را به بازار بردند تا بکشند و او تن بر کشتن نهاده چون سیّاف او را بنشاند تا قصاص کند مردی بیامد و در دست او و آویخت و گفت: او را رها کن که بی گناه است. این مرد را من کشتم! و بر آن سوگندها خورد!! ایشان را تا پیش امیر المؤمنین (ع) بردند این مرد اقرار داد و گفت: این مقتول را من کشتم و او بی گناه است آن مرد را گفت: چرا بر خویشتن گواهی دادی و بقتل مقرّ آمدی؟ گفت:

یا امیر المؤمنین برای آن که دانستم اگر انکار کنم از من نشنوند با آن علامت و شواهد «گفت: پس این حال چون افتاده؟ مرد گفت من در سرای خود گوسفندی می کشتم و کارد خون آلود به خون گوسفند در دست من بود من آواز حزین این کشته شنیدم در پهلوی سرای من در آن خرابه، به تعجیل بیرون جستم و کارد بدست، این مرد چون آواز پای من بشنید به دیوار بجست من در شدم آن مرد

را کشته دیدم بترسیدم از آنجا بیرون دویدم با کارد خون آلود این جماعت مرا بگرفتند و مرا راه ندادند و انکار کردن از آن علامات، کس از من قبول نکردی. آن مرد که دوم بار آمده بود گفت: راست می گوید هم چنانست که او گفت!. امیر المؤمنین (ع) به اصحاب نگریست گفت: چه باید کردن؟ گفتند: آن مرد اول را رها باید کردن و آن دو مرا به کشتن.

امیر المؤمنین (ع) گفت. این فتوی بر خلاف راستی کردی و روی با حسن بن علی (ع) کرد و گفت: ای پسر در این حادثه چه باید کردن؟ گفت: هر دو را رها باید کردن ودیت کشته از بیت المال به دادن امیر المؤمنین گفت: چرا گفتی؟ گفت: بقوله تعالی «وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النّاسَ جَمِیعاً» او اگر چه مردی را بکشت مردی را را از قتل برهانید قتل آن به احیای این به باید رفتن ودیت کشته را از بیت المال به دادن. امیر المؤمنین (ع) شادمانه شد و بوسه بر چشم او داد و گفت: ای سپاس آن خدای را که اهل البیت ما را توفیق علم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۶

و فقه داد «۱».

چیزی که در خاتمهٔ این قسمت مناسب است یاد شود شأن نزول آیهٔ مربوط به تعیین حکم قتل عمد و آیهٔ مربوط به تعیین حکم خطا است تا چنانکه سائر جهات این دو حکم تا حدی روشن شد از لحاظ شأن نزول، که در حقیقت علت ترجّح و انتخاب زمان صدور می باشد، نیز دانسته و روشن شود.

ارباب تاریخ و اهل تفسیر گفته اند آیهٔ مربوط بقتل عمد وَ مَنْ یَقْتُلْ

مُؤْمِنـاً مُتَعَمِّداً.. در بـارهٔ مقیس بن ضـبابهٔ کنـانی صـدور یافته و آن چنان بوده که مقیس برادری مسـلمان داشـته به نام هشام بن ضبـابه و مقیس او را در قبیلـهٔ بنی النّجـار کشـته یافته و پیغمبر (ص) را از واقعه آگاه ساخته است. پیغمبر (ص) مردی را از بنی فهر با او به بنی النجّار فرستاد و بفرمود اگر قاتل را می شناسـند به او دهنـد تا قصاص کنـد و اگر نه دیهٔ او را بدهند بنی النجّار سوگند یاد کردند که قاتل را نمی شناسند. پس صد شتر برسم دیه به مقیس دادند وی با مرد فهری بسوی مدینه باز گشت. در میان راه که به مدینه نزدیک بود مقیس را خیالی شیطانی به همرسید که رفیق راه را در برابر خون برادر بکشد و شتران را برای خود براند تا مردم او را به قناعت بر دیه سرزنش نکنند پس به هنگام عفلت فهری، مقیس سنگی بزرگ برداشت و بر سر او زد و او را بکشت و بر شتری بر جست و دیگر شتران را پیش افکند و بسوی مکه روی نهاد و از دین اسـلام برگشت و در بارهٔ این کار و ارتداد خود اشعاری گفت پس آیهٔ شریفه وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً.. نزول یافت.

قتل خطا را مؤرخان و مفسران گفته اند در قضیهٔ عیاش بن ابی ربیعه مخرومی حکم آن صدور یافته و آن قضیه بدین قرار بوده است:

---

(۱) ابن شـهرآشوب در کتـاب «المنـاقب» از «کـافی» و «تهـذیب» خلاصـهٔ این قضـیه را به همین مفـاد آورده و از کتاب «من لا یحضره الفقیه» این قضیه را باین مفاد نقل کرده که در

زمان عمر این قضیه واقع گشته و علی (ع) به استناد آیه به دادن دیه از بیت المال و عدم تعرض به قاتل حکم داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۷

«عیاش بن ابی ربیعه که با ابو جهل بن هشام و حارث بن هشام از جانب مادر برادر بود پیش از هجرت پیغمبر (ص) ایمان آورد و چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد او نتوانست در مکه بماند ناگزیر بسوی یکی از کوههای مدینه رفت و در آنجا مسکن گزید «۱» چون مادر وی اسلام و فرار او را بدانست سخت اندوهناک گشت و با دو پسر دیگر خود: ابو جهل و حارث بگفت تا بروند و او را باز گردانند و سوگند یاد کرد که تا عیاش باز نیاید در زیر سقف نخوابد و خوراک و آب نخورد و نیاشامد پس آن دو، حارث بن زید بن انیسه را نیز با خود همراه ساخته و به نزد عیاش رفتند و سوگند مادر را بوی گفتند و با او پیمان بستند و سوگند یاد کردند که او را نیازارند و بکار دین او کار ندارند.

«عیاش به اطمینان عهد و سوگند ایشان از کوه به زیر آمد و به ایشان دست داد. ایشان دستهای او را سخت به بستند و هر برادری صد تازیانه به او زد. آن گاه به مکه نزد مادرش بردند. آن زن سوگند یاد کرد که تا از دین اسلام بر نگردد او را رها نکنند او را شکنجه و آزاری سخت کردند و در آفتاب سوزانش افکندند.

چون کارش سخت دشوار گردید ناچار آن چه خواستند بگفت و رها شد. حارث بن

زید که در این قضایا حاضر و ناظر بود زبان به نکوهش گشود و عیاش را سرزنش کرد و گفت: این چیست که کردی؟ نه بر دین پدرانت بماندی و نه در دینی که رفته بودی بماندی! و اگر این دین که بر او بودی هدی بودی از هدی برگشتی و اگر ضلالت بود تا چند گاه ضال بودی.» عیاش را زخم زبان سخت رنجه داشت چنانکه گفت:

---

(۱)- بنا بنقل مجلسی، عیاش پس از اسلام آوردن پیش از هجرت پیغمبر (ص) از ترس خویشان خود به مدینه هجرت کرده و دو برادر او رفته و او را به کیفیت مسطور به مکه آورده و حارث؛ برادرش؛ او را از ابو جهل بیشتر آزار داده و صدمه زده و بدین جهت او سوگند یاد کرده بوده است که اگر در خارج حرم بر برادر خود، حارث دست بیابد او را بکشد و آن را که در مدینه کشته برادرش حارث بوده نه این که حارث بن زید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۸

«و اللّه هر کجا خالی یابم تو را، از تو بر نگردم تا تو را نکشم» بعد از این قضیه عیاش به مدینه رفت و اسلام تازه کرد و در آنجا اقامت گزید بعد از چندی حارث بن زید نیز به مدینه رفت و اسلام آورد در این موقع عیاش در خارج مدینه بود و از اسلام حارث خبر نداشت چون به مدینه برگشت در «قبا» چشمش به حارث افتاد او را بکشت مردم به او گفتند: این مرد به اسلام در آمده بود چرا او را کشتی؟ عیاش از شتاب خود در قتل حارث

پشیمان شد و نزد پیغمبر (ص) رفت و واقعه را به او گفت و سوگند یاد کرد که از اسلام حارث آگاه نبوده است پس آیهٔ شریفهٔ وَ مٰا کٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّا خَطَأً.. نازل و حکم قتل خطا صادر گردید.

نماز حضری

اشاره

چنانکه گفته شده، و از این پیش هم در این اوراق بدان اشارتی رفت، نماز در آغاز کار که پیغمبر (ص) به جا می آورده چهار رکعت بوده: دو رکعت در بامداد و دو رکعت هنگام شام «۱» و مدتی بعد در شب معراج نمازهای پنجگانه (به استثنای نماز مغرب که ابتداء تشریع، سه رکعت بوده «۲» و بر همان قرار بر جای مانده بقیهٔ آنها بی آن که حضر و سفر را فرقی باشد) دو رکعت دو رکعت تشریع گردیده و تا اوائل هجرت حکم آن به همین قرار استقرار می داشته است.

---

(۱)- مجلسی از «المنتقی» نقل کرده (در برخی از کتب دیگر نیز دیده ام) که «کان النبیّ (ص) یصلّی بمکّه رکعتین بالغداه و رکعتین بالعشیّ فلما عرج به إلی السّماء امر بالصّلاه الخمس فصارت الرّکعتان فی غیر المغرب.»

(۲)- بلکه بحسب روایتی که مجلسی در باب «وجوب طاعته و حبّه و التّفویض الیه» از کافی نقل کرده این نماز نیز در ابتداء دو رکعت بوده در این روایت که از حضرت صادق (ع) می باشد چنین آمده است. «ثمّ انّ اللّه، عزّ و جلّ، فرض الصّلاه رکعتین رکعتین عشر رکعات فاضاف رسول اللّه (ص) إلی الرّکعتین رکعتین و إلی المغرب رکعه فصارت عدیله الفریضه لا یجوز ترکهنّ الّا فی سفر و افرد الرکعه فی المغرب فترکها قائمه فی السّفر و الحضر فاجاز اللّه له

ذلک کلّه فصارت الفریضه سبع عشره رکعه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۳۹

در اوائل سال اول هجرت، که به گفتهٔ برخی روز دوازدهم ربیع الثانی و بنقل مجلسی از «المنتقی» یک ماه پس از ورود پیغمبر (ص) به مدینه (ممکن است همان دوازدهم ربیع الثانی مراد باشد) بوده چنانکه گفته است «و فی هذه السنه زید فی صلاه الحضر و کان صلاه الحضر و السفر رکعتین غیر المغرب و ذلک بعد مقدم رسول اللّه (ص) المدینه بشهر» و باز بنقل مجلسی از تاریخ نسوی که «قال النسوی فی تاریخه اوّل صلاه صلّاها فی المدینه صلاه العصر لمّا نزل علی ابی ایوب فلمّا اتی لهجرته شهر و ایّام تمّت صلاه المقیم» یک ماه و چند روز پس از ورود حضرت بر نماز ظهر و عصر و عشاء در حضر دو رکعت افزوده شد لیکن در سفر بحال پیش مانده و برای مسافر بر همان دو رکعت پیش اقتصار گردیده است.

دشتکی چنین گفته است: و هم در سال اول از هجرت بعد از قدوم آن حضرت به یک ماه در نماز حضر افزودند و حال چنان بوده که پیش از آن نمازها دو رکعت دو رکعت فرض شده بود و چون سال اول هجرت شد در نماز پیشین و پسین و خفتن دو رکعت زیاد کردند و نماز صبح و شام تغییر نیافت.»

مقریزی در «امتاع الاسماع» چنین آورده است «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول اللّه (ص) المدینه فتمت صلاه المقیم اربعا بعد ما کانت رکعتین و اقرت صلاه المسافر رکعتین».

ابو الفتوح رازی در ذیل آیهٔ ۱۰۲ از سورهٔ النساء وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی

الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا پس از این که گفته است: «و بدان که ظاهر آیت چنین می نماید که قصر در نماز روا نبود الّا با خوف و خلاف نیست که اگر خوف باشد یا نباشد در نماز سفر، قصر باید کردن و خوف شرط نیست در قصر نماز.. و نیز ظاهر آیت آن است که مرد مسافر؛ مخیر است در قصر نماز و به نزدیک ما و بیشتر فقهاء آنست که مسافر مخیّر نیست بین القصر و الاتمام بل چون سفر به شرائط خود بود واجبست او را که قصر کند و مذهب شافعی آنست که مسافر مخیّر است اگر خواهد قصر کند و اگر خواهد اتمام و اتمام اولی تر باشد و القصر رخصه» چنین گفته است: «عبد اللّه عباس گفت: اول نمازی که در او قصر فرمودند نماز دیگر بود به عسفان در غزاه ذی أنمار..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۰

در این موضع مناسب است در بارهٔ موضوع صلاه مطالب زیر دانسته شود:

۱ لفظ صلاه

کلمهٔ صلاه، به احتمالی، از اصل عبری مأخوذ است چه گفته شده که این لفظ در آن زبان بمعنی معبد و جای نماز بکار می رود و در آیهٔ ۴۱ از سورهٔ «الحج» نیز در همین معنی استعمال شده است قوله تعالی وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللّهِ كَثِيراً.

مجلسی در باب «نوادر غزوات و جوامع آنها» در تفسیر این آیه چنین نقل کرده است وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ، بتسليط المؤمنين منهم على الكافرين، لهدمت، لخربت باستيلاء المشركين على اهل الملل صوامع، صوامع

الرهبانیّه و بیع، بیع النّصاری و صلوات، کنائس الیهود و سمّیت بها لأنها یصلّی فیها و قیل: أصله «صلوتا» بالعبرائیه فعرب..»

و به گفتهٔ بیشتر ارباب تفاسیر و لغت، از اصل عربی گفته شده و در تعیین آن «اصل» چهار قول بنظر رسیده است باین قرار:

قول اول- از صلاه بمعنی دعاء از قرآن مجید آیهٔ ۱۰۴ از سورهٔ «التوبه»:

وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ در این معنی بکار رفته و از اشعار عربی شعر زیر که از اعشی و در وصف خمر می باشد بعنوان مثال یاد گردیده است:

و صهباء طاف یهودیّها و ابرزها و علیه ختم

و قابلها الرّیح فی دنّها و صلّی علی دنّها و ارتسم «۱»

و هم باین شعر از اعشی استشهاد شده است:

علیک مثل الّذی صلّیت فاغتمضی نوما فانّ لجنب المرء مضطجعا

---

(۱)- صهبایی که یهودی آن آن را به گردش در آورده و آن را که بر آن مهر زده آشکار ساخته و باد هنگامی که در خم بوده بر آن وزیده و در باره اش دعا کرده که فاسد و ترش نشود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۱

قول دوم- از «صلا» بمعنی آتش. عرب هنگامی که عصا را به آتش راست کند می گوید: «صلّیت العصا» شاعر به همین معنی نظر داشته که گفته است:

فلا تعجل بأمرک و استدمه فما صلّی عصاک کمستدیم «۱»

قول سیم- از «صلی» بمعنی لزوم. در مواضعی از قرآن مجید باین معنی آمده که از آن جمله است آیهٔ شریفه ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ «۲» و آیهٔ شریفه سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ «۳» و از شعر عرب این مصراع را بعنوان مثل آورده اند:

و لیس یصلی بنار الحرب جانبها قول چهارم- از

«صلوان» بمعنی دو استخوان عجز اسب، یا دو رگ که در دو طرف دم شتر یا غیر آن است.

گفته اند: اسب دو مراد مسابقه که دنبال اسب «سابق» می باشد، به همین مناسبت به نام «مصلّی» نامیده اند.

۲ عمل صلاه

در ادیـان سـالفه، بلکه در اعراب جـاهلی نیز، صـلاه را سـابقه و اصـلی می بوده جز این که از لحاظ کیفیت و کمیت و اجزاء و شرائط و مقدمات و مقارنات، صـلاه را در اسلام با آن چه در ادیان سالفه مشروع بوده تفاوت بسیار به همرسیده است. از جمله شواهـد قرآنی بر این که عبـادتی از این سـنخ در ادیـان پیش بوده آیـهٔ ۳۲ از سورهٔ مریم می باشـد که از زبان حضـرت عیسـی آورده شـده وَ أَوْصـانِی بِالصَّلاهِ وَ الزَّکاهِ ما دُمْتُ حَیًّا و آیـهٔ ۵۶ از همان سوره است که در شأن اسـماعیل «صادق الوعـد» نزول یافته وَ کانَ یَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاهِ و نیز آیهٔ ۶۰ از همان سوره است فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاهَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ..

---

(۱)- در کار خویش شـتاب مکن و آن را ادامه بـده یعنی تانّی و مـدارا در آن بکار بند چه کار ترا هیچ چیز مانند تأنّی و ثبات راست نسازد و قوام ندهد.

(۲)- آیه ۱۶ از سورهٔ «المطففین»

(۳)- آیه ۳ از سورهٔ «ابو لهب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۲

اعراب جاهلی نیز عملی می داشـته اند که در قرآن مجید اطلاق صـلاه بر آن شده آنجا که در آیهٔ ۳۵ از سورهٔ انفال است وَ ما کانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَیْتِ إِلّا مُکاءً وَ تَصْدِیَهً.

این که برهنه می شده و طواف می کرده و صفیر بر می آورده و دست می زده اند شاید اصلی دینی می داشته که به مرور

ادوار بصورت صفیر و دست زدن در آمده بوده است چنانکه لخت شدن و برهنه طواف را انجام دادن به طوری که گفته شده بااین نظر بوده که با جامه هایی که در آنها بنا فرمانی خدا و بزهکاری پرداخته اند به عبادت و مناجات خدا مشغول نگردند پس اسلام صفیر و دست زدن را سرزنش کرده و پوشیدن لباس را به آیهٔ ۵ از سورهٔ الاعراف یَا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ دستور داده است «۱».

---

(۱)- آلوسی در «بلوغ الارب» در ذیل «بیان عبادات و اعمال عرب جاهلی» پس از بیان طرز حج قریش و تقسیم عرب به «حمس» و «حل» و تکالیفی که حمس، ابتداع و ابتکار کرده اند (قسمتی از آنها را در ذیل فریضهٔ حج نقل خواهیم کرد) چنین آورده است «.. پس عرب را بر آن وا داشتند و عرب بدان متدین شد، وقوف بر عرفات و افاضهٔ از آن را بکار بست و طواف خانه را در حال برهنه بودن معمول داشت اما زنان پس همهٔ جامه ها را از تن بیرون می آوردند و جز درعی مفرج بر خود نمی گذاشتند و در آن به طواف می پرداختند یکی از زنان جاهلی در حالی که باین وضع، خانه را طواف می کرده گفته است:

اليوم يبدو بعضه او كله و ما بدا منه فلا احله

اخشم مثل القعب باد ظله كانّ حمّی خيبر تمله

و کسی که در جامه ای که از حل (خارج حرم) با خود داشته و در آن طواف کرده باید پس از طواف، آن را که به نام «لقّی» خوانده شده به دور می انداخته و هیچ کس حق نداشته (نه خود او و نه

غیر او) آن جامه را بگیرد و از آن استفاده کند.

یکی از کسانی که جامهٔ خود را به دور افکنده بوده و آن را دوست می داشته بعد که به یاد جامعه افتاده چنین گفته است:

کفی حزنا کرّی علیها کانّها لقی بین ایدی الطائفین حریم

عرب را حال چنین بود تا پیغمبر (ص) مبعوث گردید و این آیه نزول یافت «ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ النّاسُ..» پس قریش هم مانند دیگر مردم به افاضه دستور یافت و برای ابطال بدعتی که به تحریم طعام و لباس، گذاشته و دستور داده بودند که «اهل حل» برهنه طواف کنند و از خوراکی که از خارج حرم با خود آورده اند نخورند این آیه نزول یافت «یا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَ الطَّیِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا.. الایه» پس خدا بدعتهایی را که قریش در بارهٔ حج گذاشته و خمس را از حل جدا کرده بودند برداشت و اهل حرم و اهل حل را در آن احکام یکسان ساخت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۳

۳ اقسام نماز

نمازهایی که در قرآن مجید به آن ها تصریح شده است.

در شرع اسلام نماز، به نخستین قسمت، بر دو قسم می باشد: واجب و مستحب برای واجب نه قسم یاد کرده اند بدین قرار: نمازهای پنجگانهٔ روزانه نماز جمعه- نماز عیدین (فطر و اضحی).. نماز کسوف و خسوف- نماز اموات- نماز زلزله- نماز آیات- نماز طواف- نماز نذر و شبه آن. برای نماز مستحب انواعی زیاد است لیکن آن را نیز، به تقسیم اولی، بدو قسم

تقسیم کرده اند: نوافل شبانه روزی و نمازهایی غیر این نوافل.

در قرآن مجید نسبت بعدد نمازهای یومیه و هم عدد رکعات هر نماز تصریحی نشده لیکن بذکر اوقات آنها اعدادشان بیان گردیده چنانکه در آیهٔ ۲۳۹ از سورهٔ البقره است حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى.. و در آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ هود است» وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ و در آيـهٔ ۸۰ از سورهٔ «الاسرا» است أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً و در آیهٔ ۵۷ از سوره غافرات (المؤمن) وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ و در آیهٔ ۱۶ و ۱۷ از سورهٔ الروم است فَسُبْحانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ.

نماز جمعه و عدد رکعات آن نیز بطور صریح در قرآن مجید یاد نشده و همین قدر بطور اجمال مورد امر و وجوب گردیده است يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَهِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۴

کیفیت نماز عیدین هم در قرآن تفصیل داده نشده و برای وجوب آن آیهٔ ۲ از سورهٔ کوثر فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ مورد استناد شده است.

بهر حال آن چه در قرآن مجید از نمازهای واجب یاد شده اگر از لحاظ دلالت بر وجوب، مبین و آشکار است از لحاظ دلالت بر عدد رکعات و بسیاری از خصوصیات و کیفیات، مبهم و مجمل می باشد.

در بارهٔ نماز سفری نیز آیهٔ شریفه ۱۰۲ که در سورهٔ النساء وارد شده وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ

أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً با این که بر عدم لزوم «اتمام» صراحت دارد از چند جهت دیگر خالی از اجمال نیست فی المثل دانسته نیست که «ضرب فی الارض» بچه حدی محدود می باشد و نیز معلوم نیست که «قصر» نسبت به همهٔ نمازهای پنجگانه است یا نسبت به آن هایی که چهار رکعت می باشد؟ و هم معلوم نیست که تا چه حد «قصر» شود یک رکعت یا دو رکعت یا سه رکعت؟ و هم صراحت ندارد که حکم قصر بعنوان «عزیمت» است یا بعنوان «رخصت»؟ و بهر حال آیا حکم «قصر» به خوف مشروط است یا نه بلکه خوف موجب «قصر» در «قصر» است و اگر خوف شرط آن باشد خوف از خصوص افتتان است یا اعم از آن؟ به همین جهت میان فقهاء اسلامی در غالب بلکه همهٔ این موارد تردید و احتمال، اختلاف پدید آمده است.

قرآن مجید این امور را بطور اجمال یاد کرده و بیان آنها را به سنت موکول داشته و در سنت خواه بقول از قبیل «صلّوا کما رأیتمونی اصلّی» یا بعمل از این گونه موارد رفع اجمال بعمل آمده است.

۴ شرائط و مقدمات و مقارنات نماز

برای نماز شرائط و مقدمات و مقارناتی که هست، از قبیل وضوء و غسل و تیمم و توجه بقبله، در خود قرآن مجید یاد شده، بعضی به اجمال و بعضی به تفصیل، و بهر حال تعیین کامل آنها به وسیلهٔ سنت قولی یا عملی انجام یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۵

در آیهٔ ۸ و ۹، از سورهٔ المائده یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكَمْ وَ أَيْدِيَكَمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكَمْ وَ أَرْجُلَكَمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا. وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ. کیفیت وضوء، از لحاظ غسل (شستن) و مسح.

و کیفیت تیمم، از لحاظ مسح رو و دست و اصل غسل، بی آن که کیفیت آن ذکر گردد، یاد گردیده است.

آیۀ ۴ در سورۀ النّساء در بارۀ طهارت است يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىٰ حَتّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتّىٰ- تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ- النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ ...

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۶

میراث

در میان عرب پیش از اسلام در بارۀ میراث مراسم و عاداتی وجود داشته است:

از جمله آن که: زنان و کودکان را از ارث محروم می داشته و می گفته اند مر ده یک (ارث) به کسی از خویشان مرده مخصوص است که بتواند بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت بیاورد.

و از جمله آن که زن هر مرد جزء میراث شوهر بشمار می آمده بدین معنی که مردی از وارثان. جامه ای بر آن زن یا بر خیمه او می افکنده و بدین عمل آن زن باختیار او در می آمده است.

ابو الفتوح، در ذیل تفسیر آیۀ ۸ از سورۀ النّساء لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ، مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً چنین گفته است:

«مفسران گفتند: سبب نزول آیه آن بوده که اوس بن ثابت انصاری فرمان یافت و زنی را رها کرد و دو دختر را و دو پسر عمرا..

پسران عم مال برگرفتند و چیزی بزن و دختر ندادند و در جاهلیت عادت چنین بوده که زنان را و کودکان را میراث ندادی گفتندی: ما مال به کسی دهیم که او بر پشت ستور کارزار کند و غنیمت آرد آن زن برخاست و به نزدیک رسول علیه السلام آمد و در مسجد فصیح بود و گفت..»

و در ذیل آیهٔ ۱۲، از همان سوره، يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلاٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.. چنین گفته است: «مفسّران در سبب نزول آیه خلاف کردند: بعضی گفتند: سبب نزول آیه آن بود که در جاهلیت وراثت به مردی و قوت بودی میراث به مردان دادندی به زنان و کودکان ندادندی خدای تعالی این آیه فرستاد و حکم جاهلیت باطل کرد.. عطا گفت: سعد بن ربیع النقیب را به احد بکشتند او زنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۷

رها کرد و دو دختر را و برادری. برادر او جمله مال برگرفت و چیزی بزن و دختران او نداد زن به شکایت پیش رسول علیه السلام آمد رسول گفت: باز گردی که باشد خدای تعالی در حق تو حکمی فرماید. زن برفت پس از آن باز آمد و شکایت کرد و بگریست خدای تعالی این آیه فرستاد رسول علیه السلام برادر سعد را بخواند و مال از او بستاند و به ایشان داد..»

و همو، در ذیل آیهٔ ۲۳ از همان سوره، يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسٰاءَ كَرْهاً وَ لاٰ تَعْضُلُوهُنَّ

لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مٰا آتَيْتُمُوهُنَّ.. چنين گفته است:

«مفسران گفتند سبب نزول آيه آن بود كه در جاهليت و بدايت اسلام چنان بود كه چون مردى فرمان يافتى و زنى رها كردى وارثى از آن مرد بيامدى و جامه بر او افكندى، يا بر خيمۀ او، او اولى تر گشتى به او از نفس او، زن را بر خود هيچ حكم نماندى، در حبالۀ او فتادى بى مهرى به مهرى اول، كه متوفى كرده بودى، آن گه مرد مخيّر بودى خواهى دخول كردى با او به مهر اول و خواستى عضل كردى او را اعنى منع كردى از نكاح و دخول نكردى با او و او را اضرار كردى تا او فديه كردى از مال خود و خود را باز خريدى، و يا وفات آمدى او را، ميراثش برداشتى..»

و از جمله مراسم و عادات عرب جاهلى در ميراث اين بوده كه از راه قرارداد و معاهده و هم سوگند شدن توليد توارث مى كرده اند.

ابو الفتوح در ذيل آيۀ ۳۷ از سورۀ النّساء وَ لِكُلٍّ جَعَلْنٰا مَوٰالِيَ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمٰانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ.. گفته است:

«و در معنى آيه چند قول گفتند:

«قتاده گفت در جاهليت مخالفت كردند و با يكديگر عهد و سوگند خوردند «۱»

---

(۱)- فاضل مقداد پس از نقل عبارت معاهده گفته است «فيكون للحليف، السدس من ميراث حليفه».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۴۸

و محالف، معاهدش را گفتى: دمى دمك و هدمى هدمك و ثارى ثارك و حربى حربك و سلمى سلمك و ترثنى و ارثك و تطلب بى و اطلب بك و تعقل عنى و اعقل عنك گفتى: خون من خون تو است و ويرانى سراى

من ویرانی سرای تو است و کینهٔ من کینهٔ تست و جنک من جنک تو است و صلح من صلح تو است و تو از من میراث گیری و من از تو میراث گیرم و تو طلب خون من کنی و من طلب خون تو کنم و تو از من دیه دهی و من از تو دیه دهم. و هم چنین که گفته بودند میان ایشان موارثه ثابت شدی و نصیب حلیف از میراث دانگی بودی خدای تعالی گفت: نصیب ایشان بدهی از میراث آن گه آن را منسوخ کرد به آیهٔ أُولُوا الْأَرْحامِ* «۱» «مجاهد و نخعی گفتند: نصیب او بدهی از وفا و نصرت و معاونت و دیت آن چه بر آن عهد کرده اند دون میراث، و بر این قول آیه منسوخ نباشد بقوله تعالی عزّ و جلّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و لقول النّبی أوفوا للحلفاء عقودهم الّتی عقدت ایمانکم وفا کنی با حلیفانتان به آن چه بر آن سوگند خورده باشی.. عبد اللّه عباس و ابن زید گفتند: آیه در آنان آمد که رسول (ص) میان ایشان برادری داد روز مؤاخات، از مهاجر و انصار، چون به مدینه آمد ایشان به آن برادری میراث گرفتندی آن گه به آیهٔ فرائض منسوخ شد..»

مسألهٔ توارث در جاهلیت بر دو پایهٔ اساسی استوار بوده است:

---

(۱)- فاضل مقداد در کتاب کنز العرفان چنین افاده کرده است، «حکم میراث بردن به وسیلهٔ معاهده و معاقده که به نام «ضمان جریره» خوانده می شود به عقیدهٔ شافعی نسخ شده و مطلقا ارثی بدان ثابت نمی باشد و به عقیدهٔ اصحاب ما چنین نیست بلکه در هنگامی که وارثی نسبی

و سببی موجود نباشد میراث به معاهده ثابت می باشد زیرا روایت شده که پیغمبر (ص) در روز فتح مکه در خطبهٔ خود گفته است: «و ما کان من حلف فی الجاهلیه فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام إلا شده و لا تحدثوا حلفا فی الاسلام» و به عقیدهٔ ابو حنیفه هر گاه مردی به وسیلهٔ مردی مسلم به اسلام در آید و با هم پیمان بندند و قرار دهند که تعاقل و توارث میان ایشان باشد این پیمان و قرارداد صحیح و نافذ است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۴۹

۱- اولویّت از لحاظ قرابت.

۲- مذکّر بودن وارث پس به اعتبار این دو اساس با بودن اقرباء ذکور، اقرباء اناث را حقی در میراث نمی بوده و در میان اقرباء ذکور هم تقدیم پسر بر پدر و پدر بر برادر و برادر بر عم و عم بر پسر عم رعایت می شده است.

توارث در میان عرب جاهلی، بالاجمال بدین وضع می بوده است اکنون باید دید تشریع این موضوع در اسلام چه سیری داشته و بچه صورتی در آمده است در همان سال اول که پیغمبر (ص) به مدینه مهاجرت کرده میان مهاجر و انصار که بنا به منقول از کتاب المنتقی نود مرد (نیمی مهاجر و نیمی از انصار) و به قولی دیگر صد و پنجاه کس از مهاجر و صد و پنجاه از انصار بوده اند «۱» عقد برادری منعقد ساخته که بموجب این مؤاخات در حیات، مؤاسات داشته باشند و در ممات با هم توارث کنند «۲».

در تفسیر نعمانی، بنا بنقل مجلسی، از حضرت علی علیه السلام این مضمون، روایت شده «پیغمبر (ص) چون به مدینه هجرت کرد

میان یارانش، از مهاجر و انصار، اخوّت افکند و مواریث را بر پایهٔ اخوّت دینی قرار داد نه بر اساس ارحام».

در آغاز مهاجرت برای این که مردم متوجه گردنـد که رابطهٔ حقیقی رابطهٔ دینی و ایمانی است و روابط دیگر، خواه تکوینی و نسبی باشد و خواه

---

(۱)- ابن جوزی (بنقل مقریزی) در کتاب «تلقیح فهوم اهل الاثر» چنین گفته است:

«و قد احصیت جمله من آخی النبی فکانوا مائه و سته و ثمانین رجلا»

(۲)- در این مؤاخـات پیغمبر (ص) علی را به برادری برگزیـده عبارت ابن اسـحاق، بنقل ابن هشام در این موضوع این است «و آخی رسول اللّه بین اصحابه من المهاجرین و الانصار فقال:

فی مـا بلغنی، و نعوذ بـاللّه ان نقول علیه مـا لم یقـل، تـآخوا فی اللّه اخوین، اخوین، ثمّ اخـذ بیـد علیّ بن ابی طالب، رضوان اللّه علیه، فقال: هذا اخی فکان رسول اللّه (ص)، سیّد المرسلین، و امام المتّقین، و رسول رب العالمین، الذی لیس له خطر و لا نظیر من العباد، و علی بن ابی طالب، رضوان اللّه علیه اخوین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۰

تولیـدی و سـببی یا قراردادی و سوگنـدی بی وجود این رابطه، بی فایـده و در حکم عـدم رابطه می باشـد توارث بر اساس این رابطه اسـتوار گردیـد و مفاد إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ «۱» که، به اعتبـار وصف عنوانی موضوع، حقیقتی است دور از شائبـهٔ مجـاز به منصّـهٔ عمـل آمـد بلکه برای این که فهمانـده شود که صـرف ایمان قلبی و ادّعاء آن برای تولیـد اخوّت حقیقی و توارث مالی، کافی نیست و باید ایمان با عمل خارج (از خود و از دارایی گذشتن) توام گردد توارث میان

اهل ایمان را هم به مهاجران و انصار که دستهٔ اول بجهاد به گذشتن از مال و جان و هجرت، ایمان خود را ابراز داشته و دستهٔ دوم به گذشتن از خانه و جا دادن به مهاجران و نصرت پیغمبر و یاران، ایمان خویش را نشان دادند اختصاص داد و کسانی را که ایمان آورده لیکن در مکه مانده و هجرت نکرده بودند در آغاز هجرت از ارث بردن از مهاجران مؤمن، محروم کرد. این حقیقت در آیهٔ ۷۳ از سورهٔ الانفال آورده شده بدین بیان إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهاجِرُوا ما لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْ ءٍ حَتّى يُهاجِرُوا ...

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ ۷۴ از سورهٔ الانفال وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ.

چنین گفته است: «ابن زید گفت مؤمن نامهاجر از مؤمن مهاجر میراث نگرفتی اگر چه برادران بودندی تا رسول علیه السلام مکه بگشاد آن گه برخاست و حکم او زائل شد میراث به خویشی و رحم افتاد..»

حکم توارث میان برادران دینی و ایمانی چنانکه گفته شد، به اتفاق در سال اول هجرت، وضع و ابلاغ گردید تا آن گه بقول مشهور بعد از غزوهٔ بدر ۲ (که اسلام قوتی یافت و اهمیت رابطهٔ ایمانی و دینی آشکار گردید) و به گفتهٔ ابن زید (که هم اکنون

---

(۱)- آیه ۱۰ از سوره ۴۹ (الحجرات) (۲)- مقریزی گفته است: «و کانت المؤاخاه بعد مقدمه بخمسه اشهر و قیل: بثمانیه اشهر ثم نسخ التوارث بالمؤاخاه بعد بدر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۱

نقل شد) بعد از

فتح مکه این حکم برداشته شد و حکم اولویت در میراث بمفاد آیهٔ ۶ از سورهٔ الاحزاب وَ أَولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهَاجِرِینَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِیَائِکُمْ، مَعْرُوفاً کَانَ ذَٰلِکَ فِی الْکِتَابِ مَسْطُوراً به جای آن وضع و ابلاغ گشت «۱». و بعد بتدریج احکام توارث، صدور و نزول یافت و عادات و آداب جاهلی به وسیلهٔ احکام الهی منسوخ شد. از جمله بحکم آیهٔ لِلرِّجَالِ نَصِیبٌ مِمَّا اکْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِیبٌ.. که از این پیش مذکور افتاد و بحکم آیهٔ ۱۲ از سورهٔ النساء یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ فَإِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَ إِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ و بحکم آیهٔ ۱۴ از سورهٔ النساء وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَکْتُمْ إِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ فَإِنْ کَانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَکْتُمْ و بحکم آیهٔ ۱۵ از همان سورهٔ وَ إِنْ کَانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ. و بالاخره بحکم آیهٔ ۱۷۵ از همان سوره..

---

(۱)- نیشابوری (متوفی) در تفسیر خود در ذیل «أُولَٰئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ چنین افاده کرده است «گروهی بسیار از مفسران مانند ابن عباس و جز او اتفاق دارند که مراد باین «ولایت» همان ارث است: مهاجران و انصار به واسطهٔ هجرت و نصرت از هم ارث می برده اند نه به واسطهٔ قرابت پس از آن، این حکم به آیهٔ وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ* منسوخ گشته لیکن امام فخر الدین رازی این تفسیر را بعید دانسته چه گفته است این تفسیر مستلزم نسخ

است و تا ممکن باشد نباید قائل به نسخ شد بعلاوه لفظ «ولایت» هنگامی که بی کلمه «ارث» بکار برده شود به «قرب» اشعار دارد چنانکه می گویند «السلطان ولی من لا ولی له» و خدای سبحانه و تعالی گفته است «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ» بنا بر این مراد اینست که مهاجران و انصار برخی از ایشان برخی دیگر را تعظیم می کنند و میان ایشان معاونت و معاضدت در کار است و در برابر دشمن به منزلۀ یک تن بشمارند و یکدیگر را چنان دوست دارند که خویشتن را» باز در ذیل آیۀ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ چنین افاده کرده است «کسی که کلمۀ «ولایت» را در این چند آیه بمعنی ارث دانسته این آیه را دلیل بر این قرار داده که کافران با اختلاف در ملل خود در مسأله توارث به منزلۀ یک ملت بشمار می آیند پس مجوسی از بت پرست ارث می برد و نصرانی از مجوسی ارث می برد و یهودی از نصرانی و هم چنین بعکس ارث می برند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۲

إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ.. برای دختران و خواهران و زنان نصیبی از ارث معین گردید و بحکم آیۀ ۱۲ از سورۀ النساء.. وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ..

برای مادر نیز

سهمی از مال فرزند اختصاص یافت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۳

اذان

یکی از احکام که در همان سال اول صدور یافته و ابلاغ شده حکم اذان است.

پیش از این که حکم اذان صدور یابد، به گفتهٔ ابن اسحاق: مردم بی آن که دعوتی خاص در میان باشد هنگام نماز حضور می یافتند. و به گفتهٔ دشتکی بر اثر دعوت به ندای «الصّلاه جامعه» برای اقامهٔ جماعت بمسجد حاضر می شدند. تا این که در سال اول از هجرت پیغمبر (ص) (به گفتهٔ برخی از صاحبان سیره و به عقیدهٔ جمعی از عامه) با اصحاب مشاوره کرد که برای اعلام به نماز چه علامتی بکار برند؟ پس برخی زدن بوق و برخی نواختن ناقوس و برخی دیگر افروختن آتش را اقتراح کردند این اقتراحات، مردود شد و تکلیف نامعلوم ماند تا این که، به تفصیلی که ابن هشام در سیرهٔ خود آورده، موافق خوابی که عبد اللّه بن زید خزرجی دیده حکم اذان صادر گردیده و بلال که صوتی جهوری می داشته برای انجام این وظیفه برگزیده شده است:

فاضل مقداد، قدّس سرّه، در چگونگی تشریع اذان این مفاد را یاد کرده است:

«ائمهٔ ما علیهم السلام قضیهٔ خواب را تکذیب کرده و گفته اند: هنگامی که حضرت رسول را سر در دامان علی بوده است جبرئیل از سوی خدا اذان و اقامه را آورده و او می گفته و پیغمبر پیروی می نموده است آن گاه پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: آیا تو هم شنیدی و بخاطر سپردی؟ علی (ع) پاسخ داده است: آری. پس پیغمبر (ص) بفرمود تا علی (ع) بلال را حاضر کرد و به او اذان را آموخت. و

در روایتی وارد است که اذان در لیلهٔ معراج پیغمبر (ص) آموخته شده است.

برخی از علماء عامه روایت اخیر را که فاضل مقداد مورد اشاره قرار داده نقل و تصدیق کرده است.

یعقوبی در تاریخ خود پس از این که در بارهٔ ابتداء حدوث «مناره» گفته است: «و عمل غلام للعبّاس، یقال له کلاب، مناره و لم تکن مناره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۴

علی عهد رسول اللّه» چنین گفته است: «و کان بلال یؤذّن ثمّ اذّن سعد بن مکتوم و کان أیّهما سبق اذّن فاذا کانت الصلاه اقام واحد. و روی الواقدی انّ بلالا- اذا اذّن وقف علی باب رسول اللّه فقال: الصّلاه یا رسول اللّه، حیّ علی الصّلاه، حیّ علی الفلاح..»

بهر حال در این که جملهٔ «الصّلاه خیر من النوم» در اول تشریع اذان، جزء آن نبوده میان عامهٔ اهل اسلام اختلافی نیست لیکن در بارهٔ این که از چه زمان این جمله در اذان داخل شده اختلاف است از جمله نقل شده که مالک در کتاب الموطّأ خود این مضمون را آورده است «در زمان خلافت عمر، مؤذن به نزد او رفت که او را به نماز صبح بخواند وی را در خواب یافت پس گفت: «الصلاه خیر من النوم» عمر چون بیدار شد مؤذن را دستور داد که این جمله را در بانک اذان داخل کند «۱».

---

(۱)- در کتب سیره کیفیت اذان را به اسقاط «حیّ علی خیر العمل» و با یک مرتبه لا اله الّا اللّه در آخرش ذکر کرده اند لیکن چنانکه از سید مرتضی، قدس سره، نقل خواهد شد از طرق خود عامه روایت گردیده که جملهٔ «حی علی خیر العمل»

در زمان خود پیغمبر (ص) در اذان گفته می شده است.

بلکه از بعضی چنان استفاده می شود که تا زمان ابو بکر نیز گفته می شده و از زمان عمر به دستور او این فصل از جملهٔ فصول اذان، اسقاط گردیده است. قوشچی در شرح خود بر کتاب تجرید «محقق طوسی»، در آخر بحث امامت، روایتی بطور ارسال مسلم آورده که خلیفهٔ دوم بر فراز منبر گفته است: «ثلث کنّ علی عهد رسول اللّه (ص) و انا انهی عنهنّ و احرّمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعه النّساء و متعه الحجّ و حیّ علی خیر العمل» این روایات بر آن چه گفته شد به خوبی دلالت می کند.

دانشمند معاصر سید شرف الدین عاملی در کتاب نفیس «الفصول المهمه» در طی بحث از «اجتهادات و تأوّلات سلف» قسمتی آورده که در این اوراق در ذیل بحث از «عهد صحابه» نقل خواهد شد توجه به آن قسمت این مسأله را روشنتر می سازد.

اکنون که این اوراق برای بار دوم چاپ می شود و ماه فروردین سال ۱۳۳۸ (رمضان المبارک ۱۳۷۸) می باشد یک سال و اندی است که دانشمند مزبور فوت شده است. تاریخ وفات آن دانشمند بزرگ روز دوشنبه نهم ماه جمادی الثانیه از سال ۱۳۷۷ هجری قمری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۵

محقق حلّی، رحمه اللّه علیه، در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است:

«اذان در لغت بمعنی «اعلام» می باشد و در شرع نام اذکاری است که برای اعلام بدخول اوقات نماز وضع گردیده و آن، به اتفاق، از سنن مؤکّده می باشد».

باز بدین مضمون گفته است: «علی بن جعفر (ع) گفت: از این که «آیا اذان در مناره مستحب است؟» ابو الحسن (ع) را

پرسیدم پاسخ داد: که در زمان پیغمبر (ص) مناره نبوده و برای آن حضرت در روی زمین اذان گفته می شده است».

باز از مبسوط شیخ طوسی نقل کرده که این مفاد در آنجا آورده شده است:

«فرقی میان این که اذان در مناره یا بر زمین باشد نیست و بلندی استحباب دارد، خواه در مناره باشد یا غیر آن، چه از حضرت صادق (ع) روایت شده که ارتفاع دیوار مسجد پیغمبر (ص) به اندازه یک قامت بود چون وقت داخل می شد پیغمبر (ص) بلال را می فرمود بر دیوار برآی و آواز خود را به اذان برآور..»

باز محقق، در کتاب معتبر، این مضمون را گفته است: «اذان، در نزد اهل بیت علیهم السلام، بطور تلقّی از زبان جبرئیل گرفته شده است: حمّاد از منصور از حضرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: چون جبرئیل اذان را بر پیغمبر (ص) نازل ساخت پیغمبر (ص) سرش در دامان علی (ع) و بخواب بود جبرئیل اذان و اقامه گفت چون پیغمبر (ص) بیدار شد گفت: یا علی آیا شنیدی؟ گفت:

آری. گفت: آیا حفظ کردی؟ گفت: آری. گفت: بلال را بخواه و به او بیاموز.

بلال را خواست و بوی تعلیم کرد.

محدّثان عامّه بر خلاف این، اتفاق و چنین روایت کرده اند که: عبد اللّه بن زید گفته است: «چون پیغمبر (ص) به نواختن زنگ برای جمع شدن مردم فرمان داد من در خواب دیدم شخصی زنگی در دست دارد و گرد من می گردد گفتم: آیا این را می فروشی؟ گفت می خواهی با آن چه کنی؟ گفتم: چون وقت در آید مردم را به نماز دعوت کنم. گفت: آیا نمی خواهی بهتر از آن را به

تو رهنمایی کنم؟ گفتم: چرا» آن گاه کیفیت اذان را بدین گونه:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۶

چهار بار تکبیر، دو بار شهادت به وحدانیت، دو بار شهادت به رسالت، دو بار حیّ علی الصلاه و دو بار حیّ علی الفلاح و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل آن شخص بوی آموخته و پس از آن اقامه را بهمان اجزاء اذان به اسقاط دو تکبیر از آغاز و اضافهٔ دو «قد قامت الصلاه» بعد از دو «حیّ علی الفلاح» و اسقاط یک تهلیل از آخر بوی یاد داده پس گفته است «بامداد به نزد رسول (ص) رفتم و او را از خواب خود آگاه ساختم. پس گفت: خوابی است حق برخیز و بلال را بیاموز تا او که آوازش از تو رساتر هست اذان گوید. پس من بر بلال القاء می کردم و او با صدای رسای خود اذان می گفت صدا به گوش عمر بن خطاب که در خانهٔ خود بود رسید بیرون آمد در حالی که ردایش به زمین کشیده می شد به پیغمبر گفت: «یا رسول اللّه سوگند به خدایی که ترا بحق مبعوث داشته من نیز همان خواب را دیده ام پیغمبر گفت: فللّه الحمد..»

پس از نقل این قضیه، که به حقیقت به افسانه و مجاز نزدیکتر است تا به واقع و حقیقت، محقق چنین افاده کرده است: «و آن چه از اهل بیت نقل شده بحال پیغمبر مناسبتر است چه امور مشروعه به مصالح، مربوط و منوط و فکر بشر از اطلاع بر آن مصالح، قاصر است و جز خدا کسی بر آنها اطلاع ندارد پس پیغمبر را در آنها اختیاری نمی باشد بعلاوه هنگامی که

امور مشروعه ساده و مختصر از وحی الهی مستفاد باشد کجا می توان گمان برد اذان باین تفصیل و اهمیت از وحی الهی گرفته نشده باشد؟ و در روایت ابن اذینه از زراره و از فضل بن یسار است که گفت «در شب معراج چون پیغمبر (ص) ببیت المعمور رسید جبرئیل اذان و اقامه گفت و پیغمبر (ص) مقدم ایستاد و صفوف ملائکه و انبیاء به او اقتداء کردند» و این روایت اشعار دارد که اذان وحی الهی است زیرا بعید است که مستند پیغمبر در بارهٔ تشریع اذان گفتهٔ عبد اللّه بن زید باشد».

در بارهٔ کیفیت اذان محقق چنین گفته است: «اذان و اقامه را بنا به اشهر روایات سی و پنج فصل است هجده فصل برای اذان و هفده فصل برای اقامه، هجده فصل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۷

اذان عبارت است از چهار بار تکبیر و دو بار شهادت به توحید و دو بار شهادت به رسالت و دو بار گفتن هر یک از جمله های «حیّ علی الصّلاه» و «حیّ علی الفلاح» و «حیّ علی خیر العمل» و دو بار تکبیر و دو بار تهلیل.

علماء عامه انکار کرده اند که «حیّ علی خیر العمل» جزء اذان و اقامه باشد و چنانکه بر این مطلب اتفاق کرده اند بر این که در نماز صبح به جای آن دو بار گفتن «الصلاه خیر من النوم» استحباب دارد همهٔ ایشان اتفاق کرده اند بجز شافعی که او را در مسأله دو قولست «۱» قائلین به استحباب روایتی از ابی محذوره نقل کرده اند که او گفته است:

به پیغمبر گفتم: بمن سنت اذان را تعلیم فرما پس در تعلیم اذان فرمود اگر

نماز صبح باشد بعد از حی علی الفلاح دو بار «الصّلاه خیر من النّوم» بگو لیکن به تفصیلی که محقق نقل کرده چون ابو محذوره، به گفتهٔ خود عامه، مطعون بوده این روایت او که با گفتهٔ اهل سنت و حتّی با حکایت خواب عبد اللّه زید مخالفت دارد قابل اعتماد و استناد نمی باشد.

در کتاب احمد ابن ابی نصر بزنطی از عبد اللّه بن سنان از ابی عبد اللّه علیه السلام، بنا بنقل محقق، روایتی در بارهٔ اذان ایراد شده که در طی آن، حضرت گفته است: «. اذا کنت فی اذان الفجر فقل: الصّلاه خیر من النّوم» بعد «حیّ علی

---

(۱)- سید مرتضی، قدس سره، در «المسائل الناصریات» مسألهٔ شصت و نهم را باین مضمون عنوان و طرح کرده است «تثویب در نماز صبح بدعت و اصحاب ما را بر بدعت بودن آن اجماع است فقیهان در معنی «تثویب» اختلاف کرده اند: شافعی گفته: عبارت است از «این که پس از دعوت به نماز و پیش از اذان دو بار بگویی: الصّلاه خیر من النّوم». ابو حنیفه گفته: عبارت است از «این که پس از فراغ از اذان دو بار حیّ علی الصّلاه، حیّ علی الفلاح بگویی» از محمد بن حسن نقل شده که در کتب خود گفته است: (تثویب در اول این بوده که در میان اذان و اقامه گفته شود «الصّلاه خیر من النّوم» بعد مردم کوفه حی علی الصلاه حی علی الفلاح را میان اذان و اقامه احداث کرده اند» شافعی تثویب را در خصوص نماز صبح، سنت دانسته و در قول جدید خود مطلقا آن را غیر مستحب و غیر مسنون دانسته است..»

ادوار

خیر العمـل» و قـل..» محقق پس از این که گفته است شـیخ طوسـی در کتاب «الاسـتبصار» آن را بر تقیه حمل کرده خود چنین اظهار عقیده نموده است «و لست اری هذا التاویل شیئا فان فی جملهٔ الاذان «حیّ علی خیر العمل» و هو انفراد الاصحاب «۱» فلو کان للتقیه لما ذکره لکن الوجه ان یقال فیه روایتان عن اهل البیت اشهرهما ترکه «۲»،

---

(۱)- سـید مرتضـی، علم الهدی، قدس سـره، در کتاب «الانتصار» که در بارهٔ مسائل انفرادی شـیعه نوشته، در اوائل کتاب صلاه چنین افـاد کرده است «از جمله چیزهایی که امامیه به آن انفراد یافته گفتن «حی علی خیر العمل» بعـد از «حی علی الفلاح» می باشد در اذان و اقامه. علت و دلیل این انفراد، اجماع فرقه است بر آن» آن گاه گفته است: «و قد روت العامه ان ذلک کان یقال فی بعض ایام النبی (ص) و انما ادعی ان ذلک نسخ و رفع. و علی من ادعی النسخ الدلاله..» ۲- از آن چه در پاورقی پیشتر، در بارهٔ «تثویب» نقل گردید برای موضع گرفتن گفتن جمله «الصلاه خیر من النوم» دو قول دیگر هم دانسته شد:

۱- قول منسوب به شافعی باین مفاد «پس از دعوت به نماز و پیش از اذان دو بار گفته شود».

(۲) قول منقول از شـیبانی باین مفاد «بیان اذان و اقامه گفته می شده» بنا بر این وجهی بعید و نامناسب نیست که روایت بر یکی از دو وجه منقول، حمـل گردد و مفـاد آن دلالـت ارشادی بر اباحـهٔ گفتن آن در یکی از دو موضع مـذکور؛ که از متن اذان و اقامه خارج است،

باشـد بهر جهت این نکته را بایـد متـذکر بـود که قطع نظر از جنبه فقهی، از لحـاظ ذوقی و ادبی و جمله پردازی نیز میـان جملهٔ «حی علی الفلاح» و جملهٔ «حی علی خیر العمل» که بر معانی ذوقی و لطیف اشـعار دارد و میان جمله «الصلاه خیر من النوم» که جز مفهومی عامیانه و مبتـذل و مطروق نـدارد فرقی زیاد است که ردیف شـدن آنها با هم تا چه رسـد به تبدیل یکی از آنها به دیگری، بی تناسب و بر خلاف ذوق است لیکن آوردن آن پیش از اذان یا بعد از آن و پیش از اقامه، بعنوان گفتهٔ شخصـی، نه بعنوان مستحب شرعی؛ در خصوص نماز صبح شاید نامناسب نباشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۵۹

نماز میت

از مراجعه به کتب تواریـخ و سیر و مطالعه در مضامین حـدیث و خبر چیزی که بر تشـریع نماز میت قبل از هجرت دلالت کند بـدست نمی آید «۱» بلکه بصـریح بعضـی از عبـارات در موقع فوت خـدیجه، که بعـد از وفات ابو طالب و قریب بزمان هجرت بوده، هنوز نماز جنازه وضع و تشریع نشده بوده است.

در بحار، بروایتی عامی منتهی بحکم بن حزام، چنین آورده که حکم گفته است «توفّیت خدیجه فی شهر رمضان سنه عشره من النبوه.. فخر جنابها من منزلها حتّی دفنّاها بالحجون فنزل رسول اللّه (ص) فی حفرتها و لم یکن یومئذ صـلاه علی الجنازهٔ. قیل: و متی ذلـک یـا ابـا خالـد؟ قـال قبـل الهجره به سـنوات ثلث او نحوهـا» و هم در آن کتـاب از عروه بن زبیر نقل شـده که «توفّیت خدیجه قبل ان تفرض الصلاه» و بحسب ظاهر از آن

عبارت صلاه جنازه، منظور می باشد باز مجلسی در بحار از کتاب «المعرفه» تألیف ابو عبد اللّه بن منده نقل کرده که او از قول نسوی گفته است: «توفیت خدیجه بمکه قبل الهجره من قبل ان تفرض الصلاه علی الموتی»

---

(۱)- لیکن شاید در شرائع سالفه مشروع بوده که به گفتهٔ آلوسی در بلوغ الارب: اعراب جاهلی نیز اصل آن را می داشته اند. مفاد عبارت او پس از ذکر این که عرب جاهلی از جنابت غسل می کرده و مرده ها را می شسته اند. و استشهاد او به شعری از جاهلیان چنین است «.. و مرده های خود را کفن می کردند و بر ایشان نماز می گزاردند و نماز ایشان بدین گونه بود که چون کسی از آنان می مرد و او را بر تختش حمل می کردند ولیّ او می ایستاد و همهٔ محاسن او را یاد می کرد و بر او ثنا می گفت و پس از آن او را به خاک می سپرد و آن گاه می گفت: «علیک رحمه اللّه» یکی از مردم قبیلهٔ کلیب در زمان جاهلیت در بارهٔ نوه اش که مرده بود گفته است: أ عمرو ان هلکت و کنت حیّا فانّی مکثر لک من صلاتی و اجعل نصف مالی لابن سام حیاتی ان حییت و فی مماتی» در عین حال نگفته نباشد که اگر مستند آلوسی برای نماز بر میت در زمان جاهلی این شعر باشد خالی از تأمل و اشکال نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۰

پس بحسب ظاهر، این حکم در مکه وضع و تشریع نشده و مکان تشریع آن مدینه و زمان تشریعش سال اول از هجرت بوده چه در کتب سیر و تواریخ، در طی وقائع سال اول هجرت، «اقامهٔ نماز

میّت» یاد و آورده شده است.

براء بن معرور، که از انصار و در «عقبهٔ دوم» نخستین کسی بوده که با پیغمبر (ص) به مکالمه پرداخته و بیعت کرده و بقیه هفتاد و اندی که با او بوده از او پیروی کرده اند و یکی از نقیبان بوده، یک ماه پیش از ورود پیغمبر (ص) به مدینه وفات یافته و هنگامی که پیغمبر (ص) به مدینه وارد شده اصحاب را برداشته و بسر گور او رفته و بر قبرش نماز گزارده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۱

روزهٔ عاشورا

به طوری که دشتکی نوشته «۱» ابن عباس گفته است: یهود روز دهم محرّم را که به نام عاشورا نامیده شده روزه می گرفتند پیغمبر (ص) چون به مدینه وارد شد از آنان سبب پرسید. گفتند: چون فرعون در چنین روزی غرق شده موسی به شکرانهٔ آن روزه گرفته و ما به وی تأسی می کنیم. حضرت فرمود: «نحن احق بإحیاء سنّه اخی موسی منکم» پس روز عاشورا را روزه گرفت و مردم را به روزه گرفتن وادار فرمود و چون روزهٔ ماه رمضان واجب شد آن اهتمام که در بارهٔ روزهٔ عاشورا بود نماند..»

باز دشتکی شرحی مفصل در بارهٔ روزهٔ این روز نوشته که بدین گونه تخلیص می شود:

«بدان که اتفاق است علما را بر این که روزهٔ روز عاشورا اکنون سنت است «۲»

---

(۱)- به گفتهٔ آلوسی در بلوغ الارب عرب جاهلی یا خصوص قریش بتعبیر او نیز روز عاشورا را روزه می داشته اند مضمون عبارت او چنین است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا روزه می داشتند و شاید آن را از شرع پیش تلقی کرده بوده اند و به همین جهت این روز را احترام

می گذاشتند و خانهٔ کعبه را در این روز به جامه اش می پوشاندند. می گویند قریش در جاهلیت گناهی مرتکب شده که در نظرش بزرگ آمده پس برای کفارهٔ آن، روز عاشورا را روزه گرفته و آن را معمول داشته است و در برخی از اخبار چنین آمده است که: قریش را قحطی اتفاق افتاده و پس از آن بر طرف شده پس به شکرانهٔ رفع آن، روز عاشورا را روزه می گرفته اند».

(۲)- از لحاظ فقهی شیخ یوسف بحرینی، در کتاب حدائق، روزهٔ عاشورا را اگر بر وجه حزن گرفته شود جزء مستحبات مؤکده دانسته است. ابو الفتوح در مقام تعدید اقسام روزه: از واجب و حرام و مکروه و مستحب در شماره مستحبات آنها گفته است: «..: و روزه عاشورا را بر وجه حزن و مصیبت..» محقق نیز در کتاب «المعتبر» در طی تعدید اقسام روزه های مستحب گفته است «و صوم عاشورا حزنا لا تبرّکا» بعضی هم آن را «مکروه» دانسته اند شاید معنی مکروه بودن کم بودن ثواب باشد نه محظور بودن آن، چنانکه سید محمد کاظم یزدی (متوفی ۱۳۳۷ هجری قمری) در کتاب «عروه الوثقی» بااین معنی تصریح کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۲

چه آن که پیغمبر (ص) در سال اول از هجرت این روز را روزه گرفته و به همهٔ مسلمین حتی کودکان نیز امر فرموده که روزه بگیرند» «۱» کازرونی در المنتقی، بنا بنقل مجلسی، در ذیل حوادث سال اول هجرت، گفته است: «و فی هذه السنه صام عاشورا و امر بصیامه..» «۲»

---

(۱)- ابو الفتوح، در طیّ تفسیر آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ- الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ

مِنْ قَبْلِكُمْ.. چنین آورده است: «.. بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع، روزهٔ عاشورا و روزهٔ ایام البیض فریضه کرده بود چون روزهٔ ماه رمضان فرض شد تخفیف کرده و آن را برداشت».

از این عبارت معلوم می گردد که سه روز از هر ماه روزه اش واجب شده بوده است و روایتی نقل کرده که به آدم دستور داده شده بوده است که روز ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ از هر ماه را روزه بگیرد.

(۲)- از طرق عامه، هم از صحیح بخاری نقل شده که به اسنادش از عائشه این مضمون را روایت کرده است: «قریش در جاهلیت روز عاشورا را روزه می گرفتند بعد پیغمبر (ص) به روزه گرفتن آن روز دستور فرمود تا روزهٔ ماه رمضان واجب شد و پیغمبر (ص) گفت: «من شاء فلیصمه و من شاء افطر» مقریزی در «امتاع الاسماع» گفته است «و کان المسلمون یصومون عاشورا فلما فرض رمضان لم یؤمروا بصیام عاشورا و لم ینهوا عنه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۳

تحویل قبله

بیشتر ارباب سیر بر آنند که پیغمبر (ص) تمام مدت اقامت در مکه و یک سال و اندی پس از هجرت به مدینه نماز را بسوی بیت المقدس می گزارده است از برخی هم نقل شده که در مکه نماز بسوی کعبه خوانده می شده است.

عبارت دشتکی در این مقام، این است: «اختلاف است در این که پیغمبر (ص) در مکه به کدام جهت نماز می گزارده از ابن عباس و جماعتی دیگر روایت شده که به جانب بیت المقدس بوده ولی کعبه بر یک طرف وی بوده، نه بر قفا، و بعضی گفته اند:

قبله در مکه کعبه بوده است

و در مدینه بلحاظ تألیف قلوب موقتا تغییر یافته است».

ابو الفتوح رازی گفته است: «.. مجاهد و ضحّاک و عطاء و سفیان گفتند:

سبب نزول آیه (مرادش آیهٔ لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ می باشد) آن بود که مردی بیامد و رسول علیه السلام را گفت: یا رسول اللّه ما البرّ؟

برّ چه باشد؟ خدای تعالی این آیه فرستاد و این آن گه بود که قبله هنوز قرار نگرفته بود و مردم هر کجا که خواستند روی فراز کردند قوله: فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ باز نمود که این قدر عبادت که شما می کنید گاهی توجه به مشرق و گاهی به مغرب در باب «برّ» کفایت نیست لَیْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا..».

بهر حال مورد اتفاق است که از هنگام ورود به مدینه مدتی (که در تعیین آن اختلاف شده: هفت ماه حد اقل آن اقوال و نه و ده و سیزده و شانزده و هفده و هیجده ماه اقوال متوسط و نوزده ماه حد اکثر آن «۱» اقوال می باشد). پیغمبر (ص) بسوی

---

(۱)- ابو بکر جصاص (احمد بن علی رازی حنفی متوفی به سال ۳۷۰ قمری هجری) در کتاب احکام القرآن (جزء اول ذیل آیهٔ سَیَقُولُ السُّفَهاءُ.. (بدین مضمون گفته است «در این که پیغمبر (ص) در مکه بیت المقدس نماز می گزارده و مدت زمانی از هجرت را نیز بر همین طریق بوده میان اهل اسلام اختلافی نیست. لیکن در تعیین آن مدت اختلاف است: ابن عباس و براء بن عازب گفته اند:

هفده ماه (۱۷) و قتاده گفته است: شانزده (۱۶) ماه و انس بن مالک گفته است: نوزده (۱۹) ماه یا ده ماه (۱۰) بوده است..

«باز اختلافست

که آیا توجه ببیت المقدس بطور تعیین فرض بوده یا تخییر: ربیع بن انس آن را تخییری و ابن عباس تعیینی دانسته است.. و جائز است که فرض تخییری و نسخ بر تخییر وارد شده باشد. روایت شده که نفری چند پیش از هجرت بقصد بیعت از مدینه به مکه می رفته اند و براء بن معرور که در میان ایشان بوده در راه بسوی کعبه نماز گزارد و دیگران به استناد پیروی از فعل پیغمبر (ص) براء را پیروی نکردند چون به مکه در آمدند و قضیه را به پیغمبر (ص) گفتند به براء گفت: «قد کنت علی قبله لو صبرت علیها». از این که پیغمبر (ص) او را به اعادهٔ نماز دستور نفرمود بر می آید که فرض تخییری بوده است. ابن عباس گفته است: نخستین چیزی که از قرآن نسخ گردیده حکم قبله است».

اکنون که این کتاب برای بار دوم به چاپ می رسد قسمت زیر را که بر این موضع پس از چاپ نخست یاد داشت کرده بوده ام می آورم:

فخر الدین رازی در تفسیر کبیر حد اکثر را تا دو سال هم نقل کرده عین عبارت او چنین است «و اختلف الروایات فی انه علیه الصلاه و السلام متی حول القبله بعد ذهابه إلی المدینه، فمن انس بن مالک رضی اللّه عنه: بعد تسعه اشهر او عشره اشهر، و عن معاذ: بعد ثلاثه عشر شهرا، و عن قتاده: بعد سته عشر شهرا، و عن ابن عباس و البراء بن عازب بعد سبعه عشر شهرا و هذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال، و عن بعضهم ثمانیه عشر شهرا من مقدمه، قال الواقدی:

صرفت القبله یوم الاثنین النصف

من رجب علی رأس سبعه عشر شهرا. و قال آخرون: بل سنتان»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۴

بیت المقدس نماز می خوانده تا این که به قولی در نیمهٔ ماه رجب و به قولی دیگر در نیمهٔ ماه شعبان سال دوم از هجرت (به تفصیلی که در کتب سیره گفته شده) قبله از بیت المقدس بسوی کعبه تحویل یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۵

ابو الفتوح رازی، در ذیل آیهٔ ۱۳۸ از سورهٔ البقره وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ.. پس از این که از محمد بن جریر طبری نقل کرده که لفظ «تحویل» میان «جعلنا» و «القبله» در تقدیر گرفته تا مراد از قبله بیت المقدس و مفادش نسخ حکم باشد و از بعضی دیگر نقل کرده که «کان» زائد است و معنی آنست که و ما جعلنا القبله التی أنت علیها یعنی کعبه، که آن گاه که آیت آمد رسول (ع) بر آن بود.. یعنی ما نکردیم و نفرمودیم و بیان نکردیم این قبله که تو اکنون بر آنی یعنی کعبه..» چنین گفته است:

ممکن است تفسیر آیه گفتن بر وجهی که در او حذفی نباشد و زیادت، و آن چنان بود که در اخبار آورده اند که چون رسول علیه السلام به مکه بود روی به کعبه کردی و اخبار بر آن متظافر است.

«بعضی از علماء گفتند: روی به کعبه کردی از آن جهت که برابر بیت المقدس بود رویش هم به کعبه بود و هم به بیت المقدس و این ممکن باشد به مکه.

«و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی رسول علیه السلام را مخیّر کرده بود

در بـاب قبله تا هر كجا خواستى روى فراز كردى و بر او حجرى نبود فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ پس وقتى رو به كعبه كردى و وقتى رو ببيت المقدس و اين در بدايت اسلام بود در مكه.

«و بعضى ديگر گفتند: اين حجر و تعيين به مدينه فرمود. پس بر آن قول كه روى به كعبه كردى در آيه محتاج نباشد به حذفى و نه بتقـدير زيـادتى. و مـا نكرديم آن قبله كه تـو بر آن بـودى در مكه يعنى كعبه. اى مـا بيّنّا و عيّنّا و اين قـول قريب است به صواب تا آيه بر ظاهر خود بمانـد. و خلاف نيست كه چون رسول عليه السـلام به مـدينه آمـد روى ببيت المقدس كرد به نماز. خلاـف در مـدت است و در اخبـار چنين آمـد كه پيش از هجرت انصاريـان دو سال در مـدينه روى ببيت المقـدس مى كردند چون

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۶۶

چون رسول عليه السـلام به مـدينه آمـد شانزده ماه روى بيت المقـدس مى كرد بروايت براء بن عازب و بروايت عبـد اللّه عباس هفده ماه و بروايت سدّى هيجده ماه و بروايت انس نوزده ماه و بروايت معاذ جبل سيزده ماه.

«چون رسول در مـدينه به فرمان خـداى تعالى روى ببيت المقدس مى كرد در نماز، و پيش از آن به مكه روى به كعبه كردى، جهودان به آن شادمان بودند و خويشـتن را در آن تشـريفى مى شـناختند به رسول تقرّبى مى كردند رسول عليه السلام طمع به ايمـان ايشـان دربست خـداى تعـالى قبله بگردانيـد تا رسول عليه السـلام و صـحابه، رضـى اللّه عنهم، بدانسـتند كه اين موافقت جهودان نه از آن بود كه چيزى در دل

داشتند.

چون قبله به کعبه افتاد جهودان که تقرّب می کردند برگشتند و دشمنی و تبرّی آشکارا کردند خدای تعالی عزّ و جلّ برای آن گفت «إِلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيْهِ» و این وجهی است در غرض خدای تعالی در قبله به گردانیدن و این وجهی معتمد است و ظاهر قرآن بر این دلیل می کند..»

مجلسی، در طی حوادث سال دوم هجرت که از «المنتقی» تألیف کازرونی نقل کرده، این مضمون را آورده است «.. چون پیغمبر (ص) به مدینه هجرت کرد مأمور شد که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد تا یهود او را تکذیب نکنند چه او در توراه بعنوان صاحب دو قبله توصیف شده بود.. محمّد بن حبیب هاشمی گفته است: در ظهر روز سه شنبه نیمهٔ شعبان قبله تحویل یافت. پیغمبر (ص) در آن روز به خانه بشر بن براء بن معرور در بنی سلمه برای دیدار مادر بشر رفت و در آنجا با اصحاب صبحانه میل کرد چون ظهر شد با یاران خود در «مسجد قبلتین «۱»» به نماز ایستاد دو رکعت از نماز خود را بسوی شام (بیت المقدس) خواند در اثنائی که در

---

(۱)- چنانکه از تفسیر کبیر رازی و غیر آن به یاد دارم این مسجد، همان مسجد قبا بوده است.

رکوع رکعت دوم بود مأمور شد که به کعبه برگردد پس به جانب کعبه دور زد و صفوف یاران که پشت سرش صف بسته بودند نیز با او بسوی کعبه دور زدند پس بقیهٔ نماز را بدین وضع تمام کرد از این رو آن مسجد به نام «مسجد قبلتین» خوانده شد» باز مجلسی

این مفـاد را آورده است «واقـدی گفته: که آن روز روز دوشـنبه نیمـۀ رجب اول مـاه هفـدهم از هجرت بوده است. از براء نقل شده که: سر ماه شانزدهم یا هفدهم بوده است. سدّی گفته است: این قضیه در سر ماه هجدهم از هجرت واقع گردیده است».

و هم مجلسـی از ابن عباس روایت کرده که «نماز بعـد از ورود پیغمبر به مدینه هفده ماه بسوی بیت المقدس بود» و از صـحیح مسـلم از براء بن عازب نقل کرده که گفت: شانزده یا هفده ماه با پیغمبر (ص) بسوی بیت المقدس نماز گزاردیم «۱» و از انس روایت کرده که «نه یا ده ماه بوده است» و از علی بن ابراهیم از حضـرت صادق (ع) روایت کرده که گفت: «تحوّلت القبله إلی الکعبه بعد ما صلّی النّبیّ ثلث عشر سنه إلی بیت المقدس و بعد مهاجره إلی المدینه صلّی إلی بیت المقدس سبعه اشهر «۲»..»

یعقوبی در تاریخ خود گفته است: «.. و افترض اللّه عزّ و جلّ شـهر رمضان و صـرفت القبله نحو المسـجد الحرام فی شـعبان بعد مقدمه بالمدینه بسـنه و خمس اشـهر و قیل بسـنه و نصف.. و کان بین نزول افتراض شـهر رمضان و بین توجّه القبله إلی- الکعبه ثلاثه عشر یوما..»

دشـتکی گفته است: «اهل سـیر برآنند که آن سـرور در خانۀ بشـر بن براء معرور بود که نماز پیشین در آمد حضرت در مسجد آن محلـه نمـاز پیشـین را بـا جمـاعتی از اصـحاب که ملازم بودنـد می گزارد و در رکـوع رکعت دوم بـود که به جـانب کعبه بر گشت

---

(۱)- مقریزی- در «امتاع الاسماع» گفته است: «و فی شعبان علی رأس سته عشر شهرا،

و قیل: علی رأس سبعه عشر شهرا حولت القبله من بیت المقدس إلی الکعبه فکان اول شی ء نسخ من الشریعه القبله..»

(۲)- شاید از این روایت کلمهٔ «عشر» افتاده باشد پس مفاد آن هم همان باشد که از دیگران نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۶۸

و صفوفی که خلف حضرت بودند بگشتند به جانب کعبه و نماز را تمام ساختند و آن مسجد را مسجد «ذو القبلتین» خواندند».

اکثر ارباب تواریخ و سیر نمازی را که بدو قبله خوانده شده نماز پیشین (ظهر) دانسته اند لیکن، بنا به منقول از صحیح بخاری، براء بن عازب گفته است: آن نماز، نماز پسین (عصر) بوده است.

آیهٔ شریفه قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها. فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَیْثُ ما کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ.. «۱»

که بیان کنندهٔ حکم تحویل قبله می باشد به اتفاق همه در همان روز و همان موقع صادر و نازل شده که پیغمبر (ص) به نماز مشغول بوده و نیمی از آن را به جای آورده بوده است و چنانکه نقل شد برخی آن روز را دوشنبه پانزدهم رجب و برخی دیگر سه شنبه پانزدهم شعبان دانسته اند.

در اینجا بی مناسبت نیست آیاتی که در زمینهٔ قبله می باشد آورده شود:

۱- در سورهٔ البقره آیهٔ ۱۳۶ سَیَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کانُوا عَلَیْها قُلْ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ.

۲- در همان سوره آیهٔ ۱۳۸ وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَیْهِ..

۳- در همان سوره آیهٔ ۱۳۹ قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَکَ

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلّوا وُجوهَكَمْ شَطْرَهُ..

---

(۱)- آيۀ ۱۳۹ از سورۀ البقره.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۶۹

۴- در همان سوره آيۀ ۱۴۰ وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ بِكُلِّ آيَةٍ مٰا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مٰا أَنْتَ بِتٰابِعٍ قِبْلَتَهُمْ..

۵- در همان سوره آيۀ ۱۴۴ و ۱۴۵ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللّٰهُ بِغٰافِلٍ عَمّٰا تَعْمَلُونَ. وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۱» وَ حَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ..

۶- در همان سوره آيۀ ۱۷۲ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ..

---

(۱)- براى تكرار اين جمله اهل تفسير وجوهى گفته اند به كتب تفسير مراجع شود.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۱۷۰

روزۀ ماه رمضان

اشاره

چنانكه ازين پيش گفته شد در سال اول از هجرت، به طورى كه نقل كرده اند، پيغمبر (ص) روز دهم ماه محرم را (روز عاشورا) خود روزه گرفته و دستور فرموده است كه اهل اسلام هم آن روز را روزه بدارند. چون ماه شعبان از سال دوم هجرت در آمده بنقل يعقوبى، كه از اين پيش گذشت، در ماه شعبان سال دوم حكم تحويل قبله صدور يافته و سيزده روز پس از آن، حكم وجوب روزۀ ماه رمضان تشريع و ابلاغ شده است.

بنقل مجلسى، از ابو سعيد خدرى روايت شده كه گفته است: «انزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبله إلى الكعبه بشهر فى شعبان على رأس ثمانيه عشر شهرا من مهاجر رسول اللّه..».

بهر حال اصل روزه، كه بمعنى مطلق امساك «۱» مى باشد، از امورى است كه سنخ آن در اديان سالفه، بلكه، چنانكه نقل شده و از

این پیش دانسته شد، حتی در جاهلیت نیز وجود داشته است. در اسلام نسبت به احیای اصل روزه و هم نسبت ببیان کیفیت و تعیین حدود و قیود و خصوصیات و شرائط و موانع آن احکامی صدور یافته و در عین حال در خود قرآن مجید به این که در ادیان سابقه اصلی ثابت می داشته تصریح شده است.

---

(۱)- ابو الفتوح- بعد از این که گفته است و «معنی او در لغت امساک بود» چنین آورده است:

«ابن درید گفت: هر چه متحرک باشد ساکن شود او را گویند «صام» یقال: صامت الشمس اذا قامت فی وسط السماء قبل زوالها. قال الراجز:

حتّی إذا صام النّهار و اعتدل و سال للشّمس لعاب فنزل

و «صام الفرس» آن باشد که اسب ایستاده بود و علف نخورد. قال النابغه:

خیل صیام و خیل غیر صائمه تحت العجاج و اخری تعلک اللجما.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۱

در آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره است یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ ابو الفتوح در ذیل جملهٔ «کَما کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» چنین آورده است «در او سه قولست: قولی آن که وجه تشبیه آنست که «ایامی» بر شما نوشتند چنانکه ایامی بر ایشان نوشتند.. قول دوم حسن بصری و شعبی گفتند: «ماه رمضان» بر شما نوشته چنانکه بر امت پیشین نوشتند. از ترسایان هم این یک ماه بود ایشان زیادتی بکردند و با ربیع افکندند که وقت خوش باشد پس وجه تشبیه مدت است و مقدار او چنانکه این یک ماه است آن نیز یک ماه بوده. و وجه سیم آنست که ربیع و سدّی

گفتند: مراد آن است که حق تعالی «روزه از نماز خفتن تا نماز شام فرموده بود» چنانکه پس از نماز خفتن هیچ مفطرات، تناول نشایستی کردی در بدایت شرع و این روزهٔ بنی اسرائیل بودی پس حق تعالی منسوخ بکرد چنانکه گفته شود» و در ذیل جملهٔ «عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» گفته است: «مجاهد و قتاده گفتند: مراد اهل کتابند و روا بود که وجه تشبیه از جهت وجوب بود یعنی چنانکه بر شما واجب کردم و قوله «عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» بر عموم گرفتن اولی تر بود» «۱».

باز در همان قسمت پس از این که برای توجیه تسمیهٔ «ایام البیض» روایتی

---

(۱)- فاضل مقداد در «کنز العرفان» در ذیل «أَيّاماً مَعْدُوداتٍ» چنین گفته است: «قال ابن عباس و جماعه: الایام المعدودات، هنا، ثلاثه ایام من کل شهر و یوم عاشورا ثم نسخ بشهر رمضان.

و عنه ایضا: انها شهر رمضان. و به قال الاکثر لانه مهما أمکن صیانه الحکم عن النسخ فهو اولی..» ابو الفتوح نیز در ذیل «أَيّاماً مَعْدُوداتٍ» چنین گفته است: «قولی از عبد اللّه عباس و عطاء و قتاده آنست که مراد باین ایام، سه روز است از هر ماهی و تقدیر چنین است و کما کتب علی الذین من قبلکم أیاما معدودات، یعنی آن ایام که پیش از وجوب ماه رمضان واجب بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۲

از علی علیه السلام، بمفاد دستور یافتن آدم ابو البشر بر روزه گرفتن سه روز (۱۳- ۱۴- ۱۵) از هر ماه، نقل کرده و این عبارت را آورده «بعضی دیگر از مفسران گفتند خدای تعالی در بدایت شرع روزهٔ عاشورا و روزهٔ ایام البیض فریضه کرده

بود چون روزهٔ ماه رمضان بفرمود تخفیف کرد و آن را برداشت» چنین گفته است: «و حسن بصری و جماعتی دیگر گفتند: حق تعالی ترسایان را فرمود که ماه رمضان روزه دارند ایشان را سخت می آمد در گرما گرم روزه داشتن. علماء ایشان جمع شدند و رأی زدند و روزه با فصل ربیع افکندند و ده روز بیفزودند در او پس از آن پادشاهی بود او را دهن بدرد آمد در روزه هفت روز بیفزود روزهٔ ایشان چهل و هفت روز گشت.

«پس از آن پادشاهی دیگر پدید آمد گفت این روزه را تمام عقد باید کردن سه روز دیگر بیفزود پنجاه روز شد اکنون هنوز روزهٔ ترسایان پنجاه روز است.

مجاهد گفت: سالی ایشان را و باء رسید ایشان به تقرّب، در روزه ده روز بیفزودند پیش از ماه رمضان و ده روز پس از ماه رمضان تا روزهٔ ایشان پنجاه روز گذشت.

شعبی گفت: خدای تعالی ترسایان را سی روز روزه فرمود قرنی که از پس ایشان آمدند دو روز زیاده کردند یک روز پیش از ماه و یک روز پس از ماه و هم چنین هر قرنی (شاید قرن سی ساله مراد باشد) در روزه بیفزودند تا تمام پنجاه گشت».

از آیاتی که (علاوه بر آیات یاد شده) بر وجود اصل و سنخ روزه در شرائع سالفه دلالت دارد آیهٔ ۲۷ از سورهٔ مریم است آنجا که به او دستور داده شده که اظهار روزه داشتن بنماید باین مضمون فَقُولِی إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا روزه در اسلام، به اعتبار علل و اسباب شرعی، اقسامی پیدا کرده است که در کتب فقهی یاد

شده یکی از اقسام واجب، که مهمترین همهٔ اقسام و محل کلام در این مقام می باشد. همان روزهٔ ماه رمضان است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۳

آیاتی که در بارهٔ این موضوع وارد شده نخست آیهٔ ۱۷۹ از سورهٔ البقره می باشد که یاد شد و پس از آن چند آیهٔ دیگر است که در اینجا یاد می شود:

اول- آیهٔ ۱۸۰ از سورهٔ البقره أَیّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ. وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

پس از این که به اصل وجوب در آیهٔ پیش تصریح شده و حکمت آن مورد اشاره واقع گردیده در این آیه احکامی چند راجع بعدد ایام و حکم مریض و مسافر و کسانی که روزه، بر ایشان مایهٔ مشقت زیاد باشد بطور اجمال ایراد گردیده است.

تبیین این که عدد قطعی آن ایام چه اندازه می باشد؟ و حد مرض و سفری که موجب افطار می گردد چیست «۱»؟ به عهدهٔ سنت یا آیاتی دیگر موکول شده است و هم از لحاظ این که

---

(۱)- فاضل مقداد گفته است: «قیل: مطلق المرض مبیح للإفطار، حتی ابن سیرین افطر فقیل له: فاعتذر بوجع اصبعه. و قال: مالک، و قد سئل: الرجل یصیبه الرمد الشدید او الصداع المضر و لیس به مرض یضجعه، فقال: انه فی سعه من الافطار. و قال الشافعی: لا یفطر حتی یجهد الجهد الغیر المحتمل. و الاصح عندنا: انه ما یخاف معه الزیاده او عسر البرء» ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ البقره چنین آورده است. «خلاف کردند در

حد آن بیماری که به آن افطار شاید کردن بعضی گفتند: هر بیماری که باشد اندک و بسیار. و حسن بصری و ابراهیم نخعی گفتند: هر بیماری که به آن نماز نتواند کردن بر پای، آنجا افطار باید کردن و چون نماز تواند کردن، بر پای افطار نشاید کردن. عطاء گفت: در نزد ابن سیرین شدم، در ماه رمضان، نان می خوردم گفتم چرا؟ گفت: انگشتم درد می کند. و مذهب ما و شافعی آنست که هر بیماری که داند به آن بیماری زیاده شود و روزه زیان دارد بیماری را، افطار باید کردن از هر نوع که باشد اگر در تن باشد و اگر در اطراف و اگر درد چشم و دندان باشد و اعتبار باین است که گفته شد، و الْإِنْسانُ عَلى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۴

افطار مسافر عزیمت است یا رخصت؟ این آیه مجمل گمان شده و از این رو این مسأله محل اختلاف واقع گشته و بتعبیر ابو الفتوح «نزدیک ما چنان است که مسافر را روزه نشاید داشتن و اگر دارد درست نیاید و قضایش واجب بود و این در صحابه مذهب عمر است و عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر و ابو هریره و عبد الرحمن عوف و عروه بن الزبیر. و از عبد اللّه عباس روایت است «الافطار فی السّفر عزیمه» ای واجب و مذهب داود آنست که او مخیر است از میان روزه و افطار: خواهد دارد و خواهد نه، جز که قضا واجب بود و او در وجوب قضا با ما موافقت کرد و در وجوب افطار خلاف. اما مذهب ابو حنیفه و شافعی و

مالك و عامهٔ فقها آنست که او مخیر است: خواهد روزه دارد و لا قضاء علیه و خواهد روزه بگشاید و قضاء کند در حضر..».

در اینجا باید گفت قطع نظر از روایات و آثاری عامّی و خاصّی که در این باره نقل شده «۱» از خود آیه نیز عزیمت بودن افطار در سفر مستفاد بلکه آیه ظاهر در آن است چه جملهٔ «فعده من ایام اخر» ظهور در وجوب قضاء دارد چون قضاء واجب باشد ناگزیر افطار نیز واجب خواهد بود چه وجوب قضاء که متفرع بر افطار است

---

(۱)- از قبیل روایات جابر از پیغمبر (ص) باین عبارت «لیس من البرّ الصّیام فی السّفر» و روایت دیگر او، غیر او، که چون به پیغمبر (ص) خبر رسید که جمعی در یکی از سفرها روزه را افطار نکرده اند گفت «أولئك هم العصاه». و روایت عبد الرحمن بن عوف از پیغمبر (ص) بدین عبارت «الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر» و روایت حضرت باقر (ع)، که بنقل ابو الفتوح «گفت: پدرم در سفر روزه نداشتی و نهی کردی از آن» و پاسخ عبد اللّه عمر به کسی که او را از روزه سفر پرسیده بود باین مضمون «چه گویی اگر کسی صدقه کند بر تو آن را رد کنی؟ و این صدقه است که خدای تعالی کرد بر ما، رد صدقهٔ او نشاید کردن» و نقل گفتار ابو هریره «و ابو هریره گفت پسرش را که با او بود در سفری و روزه می داشت و ابو هریره نمی داشت. پسر را گفت لا محال که به حضر شوی روزه باز داری» و نقل گفتهٔ عروه بن زبیر که

«هم این فرمودی مردی را که در سفر روزه داشته بودی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۵

با جواز عدم افطار، که «مدلول تضمنی» تخییر بلکه «مدلول مطابقی» رخصت می باشد، سازش ندارد.

گفته نشود منظور این است که اگر مسافر در سفر روزه بگشاید و افطار کند بر او قضاء لازم می گردد پس تقدیر کلام چنین است «فمن کان منکم مریضا او علی سفر، فافطر، فعدّه من ایّام اخر..» چه این تقدیر را دلیلی نیست و کلام بدون آن راست و درست است پس مقام، مقام «دلالت اقتضاء» و تقدیر نمی باشد و اتفاق و اجماعی نیز بر لزوم تقدیر، تحصیل یا نقل نشده است.

ابو الفتوح گفته است «.. گفتند: معنی آنست که هر کس در سفر روزه بگشاید در حضر قضاء بر او واجب بود تا موجب قضاء، افطار بوده باشد نه سفر.

گوییم: این عدول باشد از ظاهر بی دلیلی و حمل قرآن باشد بر مذهب و و بر عکس این باید کردن: مذهب را بر قرآن حمل باید کردن نه قرآن را بر مذهب» باز در موضعی دیگر گفته است «و بیان کردیم که خدای تعالی چنانکه به مرض، افطار واجب کرد بسفر هم چنین کرد برای آن که بنفس سفر ایجاب قضا کرد و لا ـ قضاء الا ـ بعد الافطار فایجاب القضاء ایجاب الافطار.

«اگر گویند: در آیه محذوفی است و تقدیر آن که «فافطر، فعلیه عده».

گوییم: این زیادتی باشد در ظاهر قرآن من غیر دلیل.

«اگر گویند: در آیۀ حج آنجا گفت «فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ» اتفاق است که آنجا «فحلق» محذوف است و این تقدیر

می باید «فمن کان منکم مریضا به اذی من رأسه فحلق ففدیه» گوییم بلی چنین است و لکن آنجا دلیل هست و آن اجماع است و اینجا دلیل نیست، فافترق الامران»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۶

محقق: در کتاب المعتبر، در مسألهٔ قصر نماز، این مفاد را آورده است «علماء ما گفته اند: قصر در نماز و روزه عزیمت است. ابو حنیفه گفته است: در نماز عزیمت است نه در روزه. شافعی گفته است: در نماز و هم در روزه مخیّر است. مالک گفته:

در قصر نماز دو روایت است که اشهر آنها تخییر می باشد چه از عائشه روایت شده که گفته است «سافرت مع رسول اللّه فافطر و صمت فاخبرت رسول اللّه قال احسنت» و عطاء از عائشه روایت کرده که گفته است «انّ رسول اللّه کان یتمّ فی السّفر و یقصر «۱»» انس گفته است: اصحاب پیغمبر (ص) مسافرت می کردند پس برخی اتمام و برخی قصر می کردند پس برخی روزه می داشت و بعضی دیگر افطار می کرد و هیچ یک بر دیگری عیب نمی گرفت.

«دلیل علماء ما اجماع است بر این که فرض سفر دو رکعت است پس زائد بر آن حرام می باشد چنانکه اگر کسی نماز صبح را چهار رکعت بخواند. از ابن عمر از چگونگی نماز در سفر سؤال شده گفته است «رکعتان فمن خالف السنه کفر» ابن عباس گفته است: «من صلّی فی السفر اربعا کان کمن صلّی فی الحضر رکعتین» از طریق اصحاب هم روایت عبد اللّه بن سنان..»

آن گاه پس از نقل دو روایت از طریق اصحاب چنین افاده کرده است «امّا بودن افطار عزیمت در روزه پس بدلیل «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ

مَنْ کٰانَ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أَخَرَ» پس بر حاضر روزه را و بر مسافر قضا را واجب کرده است و «تفصیل»، قاطع شرکت و «اضمار» بر خلاف اصل است و چون روزه بر حاضر

---

(۱)- از لحاظ تاریخی، اتمام پیغمبر (ص) را در جایی ندیده ام لیکن در بارهٔ قصر از جمله مواردی که تصریح بعمل پیغمبر (ص) به آن شده کلام طبری است در ذیل وقائع فتح مکه در سال هشتم باین عبارت (به اسنادش از زهری از عبید اللّه بن عبد اللّه بن عتبه بن مسعود که او گفته است): «اقام رسول اللّه (ص) بمکه بعد فتحها خمس عشره لیله یقصر الصلاه» قال ابن اسحاق «و کان فتح مکه لعشر لیال بقین من شهر رمضان سنه ثمانیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۷

به شهود «شهر» لازم است پس قضاء نیز به خود شهر لازم می گردد و هر گاه قضاء لازم شود وجوب اداء ساقط می باشد، مگر به عقیدهٔ داود و آن اعتقادی است ضعیف، و بدلیل گفتهٔ پیغمبر (ص) لیس من البر الصّیام فی السفر و جابر روایت کرده که: گروهی در سفر روزه گرفتند، چون خبر به پیغمبر رسید گفت «أولئک العصاه» «۱».

«و خبر عائشه حجت نتواند باشد چه احتمال می رود که فرض قصر را نمی دانسته و روزه گرفته پس روزه اش درست بوده و اما قول عائشه «کان فی السّفر یتمّ و یقصر» پس شاید در یک سفر نبوده بلکه در مسافت کوتاه؛ تمام می کرده و در مسافرت طولانی قصر. و خبر انس حکایت فعل صحابه است و آن مسأله ایست اجتهادی پس ممکن است برخی از ایشان را عقیده «اتمام» باشد

و برخی دیگر را نباشد و این بر تخییر دلالت نمی کند».

چیزی را که در ذیل این آیه، از جنبهٔ تاریخی صدور احکام، باید متذکر بود اینست که به گفتهٔ برخی: در آغاز تشریع صوم، روزه «واجب تخییری» بوده نه «واجب تعیینی» بدین گونه که شخص قادر اختیار داشته که روزه بگیرد یا به جای روزهٔ هر روز نصف «صاع» یا به قولی یک «مدّ» طعام، فدیه بدهد.

فاضل مقداد در ذیل آیهٔ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ چنین آورده است «قیل:

کان القادر علی الصّوم مخیّرا بینه و بین الفدیه بکلّ یوم نصف صاع و قیل: مدّ «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً» ای زاد علی الفدیه فهو خیر له و لکن صوم هذا القادر خیر له. ثمّ نسخ ذلک بقوله تعالی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» و قیل انّه غیر منسوخ» ابو الفتوح، پس از نقل اختلاف در قرائت «یطیقون» و «فدیه طعام مسکین» به وجوهی چند که آنها را برشمرده، چنین گفته است: «بدان که علماء در تأویل و معنی آیه خلاف کردند:

---

(۱)- مقریزی پس از این که آورده است که پیغمبر (ص) پس از یک روز یا دو روز که روزه گرفته بود بقصد جنگ «بدر» از مدینه بیرون رفت چنین گفته است: «ثم نادی منادیه «یا معشر- العصاه انّی مفطر فافطروا» و ذلک انه قد کان قال لهم قبل ذلک «افطروا» فلم یفعلوا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۸

«گروهی گفته اند: این در بدایت شرع بوده چون حق تعالی مکلفان را تکلیف روزه کرد ایشان را عادت نبود دشخوار آمد بر ایشان حق تعالی در این تکلیف، تخییر کرد ایشان را، بین الصّیام و الاطعام، گفت: هر کس

که خواهد روزه دارد و هر که نتواند اطعام کند به طعام. آن گه تخییر، منسوخ کرد به تضییق بقوله تعالی «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» و این قول معاذ جبل است و انس مالک و سلمهٔ اکوع و عبد اللّه عمر و علقمه و عکرمه و شعبی و زهری و نخعی و ضحاک.

«و بعضی دیگر گفتند: آیه خاص است بالشیخ الکبیر و العجوزه الکبیره که آنان باشند که بتوانند روزه داشتن و لکن دشخوار بود بر ایشان حق تعالی ایشان را رخصت داد که روزه بگشایند و به طعام فدیه کنند هر روزی را به طعام مسکینی آن گه این نیز منسوخ کرد بقوله: فمن شهد منکم الشّهر فلیصمه. و این قول قتاده و ربیع است و روایت سعید جبیر از عبد اللّه عباس.

«و حسن بصری گفت: مراد به آیه بیمار است که او را تخییر کردند اگر تواند که روزه دارد و اگر نه فدا کند آن گه منسوخ کرد این حکم را بقوله: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

«بر این اقوال آیه منسوخ باشد.

«امّا قول بعضی دیگر، و آن سدّی است و سعید ابن مسیّب و یک روایت از عبد اللّه عباس و روایت از صادق (ع) است که آیه منسوخ نیست و حکم بر جای خود است و آیه مخصوص است بالعاجز عن الصّیام و آن چند کسند: مردی پیر است و زنی پیر و زن آبستن و زن شیر دهنده و کسی که او را علت عطاش باشد.

«آن گه اینان بر دو ضربند:

«یکی آن که فدا و قضا باز دارد زن آبستن است و زن شیر دهنده و آن را که او را عطاشی بود،

که از او زائل شود، ایشان هر سه در اوقات عذر روزه بگشایند و فدا کنند روزه را به طعام و چون منع زائل شود قضاء روزه باز دارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۷۹

«و آن که فدا کند و قضاء نبود بر او سه دیگرند: مردی پیر و زنی پیر و آن را که علت عطاش [بود] و امید بهی نبود در او، اینان فدا کنند و قضاء نیست بر اینان برای این که منع اینان زائل نخواهد شدن، پیر جوان نشود و این علت چون مأیوس شود به نشود.

«اکنون بر این قاعدهٔ ما معنی آیه مستقیم شود و در او دو وجه گفتند.

«یکی آن که تقدیر «کان» کردند و گفتند: تقدیر اینست که «کانوا یطیقونه» طاقت داشتند اکنون از آن، اندکی مطیق باشد. و عرب حذف «کان» کردند چنانکه حق تعالی گفت «وَ اتَّبَعُوا مٰا تَتْلُوا الشَّيٰاطِينُ» و معنی آنست که ما کانت تتلوا الشیاطین.

در وجهی دیگر آنست که «لا» تقدیر کردند «و علی الذین لا یطیقونه» و «لا» نیز بسیار حذف کنند کما قال اللّه تعالی «تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ» ای «لا تفتؤ» و شاعر گوید..»

دوم- آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ البقره شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّٰاسِ وَ بَيِّنٰاتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَ الْفُرْقٰانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كٰانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّٰامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلىٰ مٰا هَدٰاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

تذکر:

در این آیه دو مطلب است که در این موضع باید یاد گردد:

اول- با آن که بطور قطع قرآن مجید در

ظرف بیست و سه سال، بحسب اوضاع و احوالی خاص، نزول یافته (چنانکه وارد شده «نزّل القرآن منجّما» (یا- نجوما) و شاید چنانکه گفته شده آیهٔ شریفه فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ بهمان نجمهای نزولی قرآن اشاره شده باشد) پس معنی این آیه که قرآن در ماه رمضان نزول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۰

یافته چه خواهد بود؟

دوم- آن که وجه تکرار قسمت مشتمل بر حکم مریض و مسافر چیست؟

در بارهٔ مطلب اول، وجوهی گفته شده که شاید از همه بهتر آن باشد که منظور در این آیه و امثال آن، ابتداء نزول و شروع به آن است نه نزول تمام آن.

در بارهٔ مطلب دوم باید گفت به عقیدهٔ کسانی که گفته اند قسمت فمن شهد منکم الشّهر فلیصمه، ناسخ تخییر در صوم یعنی آیهٔ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْکِینٍ می باشد فائدهٔ تکرار رفع این توهم است که حکم مریض و مسافر نیز که با آن مذکور افتاده منسوخ باشد و به عقیدهٔ کسانی که آن را ناسخ ندانسته اند برای افادهٔ تخصیص عموم «من شهد..» می باشد.

فاضل مقداد پس از این که گفته است: «فمن شهد، ای حضر بلده، من الشهر و هو عامّ مخصوص بمن حصل له شروط: من البلوغ و العقل و الخلوّ من الحیض و النّفاس و ذلک لأدلّه منفصله کقوله علیه السلام «رفع القلم، عن ثلاثه..» و ادله اشتراط الطهاره فی الصوم..» چنین گفته است «.. و تکرار ذکر المرض و السفر دلیل علی تاکید الامر بالإفطار و انه عزیمه لا یجوز ترکه..»

فائده

این آیه، چنانکه از جهت عزیمت یا رخصت بودن افطار مسافر، مورد اختلاف فقهی شده، از جهتی دیگر نیز فقیهان

اسلامی را در آن اختلاف پدید آمده است. به گفتهٔ ابو الفتوح «بعضی گفتند: مراد آنست که: هر که را این ماه بدو در آید و او عاقل و بالغ و تندرست و مقیم باشد روزه دارد و این قول بیشتر فقهاء است، از اهل البیت، و مذهب ابو حنیفه و شافعی است و اصحاب ایشان.

«و بعضی دیگر گفتند: هر که در اول ماه رمضان مقیم باشد واجب شد بر او که ماه را، تمام ماه، روزه دارد سواء اگر در میانه سفر کند و اگر نه و اگر در میانهٔ ماه او را سفری پیش آید او را در سفر روزه باید داشتن و این قول نخعی و سدّی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۱

و قتاده است و مذهب ابن سیرین است و عبیده السلمانی و از امیر المؤمنین علی علیه السلام در این روایتی آورده اند.

«و مذهب درست قول اولست و عامهٔ علماء و مفسران. دلیل بر صحت او از ظاهر قرآن قوله فمن شهد منکم الشهر و این لام تعریف عهد است اشاره به جملهٔ ماه.

و ایشان چنان می نمایند که معنی آنست که من شهد منکم اول الشهر فلیصمه کلّه و این عدولست از ظاهر.

«دگر آن که اگر چون به اول بر او واجب شود به آخر به عذر سفر او را روزه نشاید گشادن باید آن کس که به اول ماه تندرست باشد و در میانه بیمار شود او را روزه نشاید گشادن حملا علی المسافر و این خلاف اجماع است.

«دگر آن که حق تعالی این عموم فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ را تخصیص کرد بقوله وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ

مِنْ أَيّامٍ أَخَرَ و الا این تکرار را فائده نبود.

«دگر آن که حق تعالی مریض و مسافر را در یک قرن نهاد و گفت: هر که بیمار باشد یا مسافر، جمع کرد میان ایشان در وجوب افطار و در رخصت افطار علی خلاف بین الفقهاء. تفریق کردن میان ایشان در بعضی احکام بی دلیل وجهی ندارد.

«دگر آن که عبد اللّه عباس گفت: که رسول علیه السلام عام الفتح در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به پل رسید آب خواست و باز خورد و شعبی در ماه رمضان از مدینه بیرون آمد چون به کدید رسید روزه بگشاد و شریک روایت کرده از ابو اسحاق که ابو میسره در ماه رمضان بیرون آمد چون به پل رسید آب بخواست و باز بخورد و شعبی در ماه رمضان سفر کرد بباب الجسر روزه بگشاد..»

سیم- آیهٔ ۱۸۳ از سورهٔ البقره أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۲

عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ زمان صدور این آیه، که بر رفع حکمی و اثبات حکمی دیگر در مسألهٔ روزه، مشتمل است، بطور تحقیق، دانسته نیست لیکن از ظاهر آیه و ظواهر برخی از منقولات مربوط به آن چنین بر می آید که میان نزول این

آیه و حکم وجوب صوم فاصله ای زیاد نبوده است و شاید در اواسط یا اواخر ماه رمضان همان سال دوم که در ماه شعبانش حکم وجوب روزه صدور یافته این آیه نازل شده باشد.

بهر جهت در این آیه چند حکم یاد گردیده است:

۱- جواز، یا به گفتهٔ برخی استحباب، نزدیکی به زنان در شب ماه رمضان.

ب- جواز اکل و شرب در شب گر چه بعد از خوابیدن باشد.

ح- تعیین زمان روزهٔ هر روز از لحاظ ابتداء و انتهاء.

د- عدم جواز مباشرت با زنان در حال اعتکاف.

ه- تصویب و امضاء حکم اعتکاف.

در بارهٔ حکم اول و دوم چنین گفته شده است: در آغاز صدور حکم وجوب روزه نزدیکی بزن و خوردن و آشامیدن فقط وقت میان افطار تا هنگام خفتن جائز بوده و اگر کسی را بحسب اتفاق بعد از مغرب پیش از آن که روزه بگشاید خواب در میر بوده آن وقت مضیّق، که برای گشادن روزه مقرر بود بر وی تباه می گشته و ناچار بوده است که تا فردا شب همان هنگام روزهٔ خود را ادامه دهد و به قولی:

نزدیکی بزن در ماه رمضان، بطور اطلاق، حتی در آن مدت مضیّق و محدود، نیز حرام و ممنوع بوده است از این رو مسلمین به مشقت و رنج دچار گردیده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۳

نقل شده است که یکی از اصحاب، شب ماه رمضان بی تاب شده و با زن خود نزدیکی کرده و، چون بعد پشیمان شده، فردا قضیه را مورد پرسش قرار داده پس پیغمبر (ص) به او فرموده خطا کردی برخی دیگر از اصحاب و جوانان اسلامی نیز ابتلاء و خطاء خود را

یاد کرده و گفته اند: حیاء می کردیم که بپرسیم، و هم نقل شده بلکه در روایتی از حضرت صادق (ع) نیز آمده است، که مطعم بن جبیر، که پیر مردی ضعیف بوده، روزه می داشته هنگام افطار تا زنش طعامی برای او آماده ساخته طولی کشیده و او را خواب در ربوده چون بیدار شده بزن خود گفته است: خوردن غذا در امشب بر من حرام گردید. پس بی آن که غذا بخورد خوابیده و فردا برای حفر خندق حضور یافته و در اثناء کارزار از گرسنگی بیهوش شده است «۱».

بروایتی دیگر قیس بن صرمه باین وضع دچار گشته و فردا با حال روزه در زمین خود کار می کرده و به سختی افتاده است و خبر به پیغمبر (ص) رسیده است.

بروایت مجلسی از تفسیر علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) این مضمون وارد است «نکاح و اکل در ماه رمضان بعد از خواب در شب حرام بود یعنی هر کس

---

(۱)- در بحار است «.. و الخندق و بنی قریظه فی شوال سنه اربع..» و هم در آن کتاب در ذیل غزوهٔ خندق آورده شده است «.. و ذلک یوم السبت فی شوال سنه خمس من الهجره..» یعقوبی گفته است «.. ثم کانت وقعه الخندق و هو یوم الاحزاب فی السنه السادسه بعد مقدم رسول اللّه بخمسه و خمسین شهرا» جملهٔ اول این عبارت بر این که جنک خندق در سال ششم بوده صراحت دارد لیکن جملهٔ دوم آن چنان می رساند که آن واقعه در میان سال پنجم رخ داده است.

بهر حال خواه جنک خندق در سال چهارم یا پنجم یا ششم باشد از حکایت یا روایت

فوق چنـان برمی آیـد که آیه در زمـان جنـگ خنـدق نزول یـافته و این بنظر دور می نمایـد چه در این آیه حکم زمان روزه از لحاظ ابتداء و انتهاء آورده شده و بسـیار بعید است که تا سال چهارم (تا چه رسد به سال شـشم) روزه واجب باشد لیکن مدت آن معین نشده باشد. بلکه چنان حدس زده می شود که در همان سال صدور حکم روزه، وقت آن و حکم نهایی اکل و شرب و حتی تکلیف قطعی نزدیک شدن بزن در آن ماه، معین شده باشد. و اللّه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۴

نماز عشاء می خوانـد و می خوابیـد و هنوز افطار نکرده بود و بعد بیدار می شد افطار بر وی حرام بود. نکاح در ماه رمضان در شب و روز حرام بود. مردی از اصـحاب به نـام خوات بن جبیر که عبـد اللّه جبیر را (عبـد اللّه همـان است که در جنگ احـد با پنجاه تن تیرانداز مأمور نگاهداری دره ای بود که مشرکین نتوانند از آنجا وارد شوند و از پشت سر مسلمین را مورد حمله قرار دهند) برادر، و پیری ضعیف بود، و روزه می داشت..» تا آخر آن چه اکنون در بالا بعنوان انتساب به مطعم بن جبیر نقل شد.

بهر حال این آیه در این باره نزول یافته و حکم جواز اکل شـرب و نزدیک شـدن بزن در رمضان (تا آن وقت به فجر مانـده که بتواند پیش از طلوع فجر تحصیل طهارت کند) صادر گردیده است «۱».

در بـارهٔ حکم سـیم هم چنین گفته شـده که: لفظ «من الفجر» در ابتـدا نازل نشـده بوده است و باین جهت برخی از اهل اسـلام ریسمان سیاه

و سفید نزد خود می گذاشته و تمیز دادن آنها را از هم معیار آغاز ورود وقت می دانسته و خیال می کرده اند که روشنی وقتی به آن حد برسد که سیاه از سفید امتیاز یابد امساک لازم می گردد بعد به وسیلۀ لفظ «مِنَ الْفَجْرِ» معلوم شده که منظور طلوع صبح صادق است و مراد از این دو خیط خطوطی است که در هنگام فجر در آسمان پدید می آید.

---

(۱)- فخر الدین رازی در ذیل آیۀ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ.. الآیه این مضمون را آورده است «جمهور از مفسران بر این رفته اند که در آغاز اسلام چنان بوده که هر گاه روزه دار افطار می کرده خوردن و آشامیدن و جماع بر او حلال می شده بدو شرط: یکی این که نخوابیده باشد پس اگر بر خلاف یکی ازین دو رفتار کرده بوده آن امور بر وی حرام می شده است پس از آن خدای تعالی آن حکم را به وسیلۀ این آیه نسخ کرده است. لیکن ابو مسلم اصفهانی گفته است: این در شرع اسلام ثابت نبوده بلکه در شریعت نصاری ثابت بوده و خدای تعالی به وسیلۀ این آیه چیزی را که در شرع ایشان ثابت بوده نسخ کرده است. این گفتۀ ابو مسلم مبتنی است بر عقیده و مذهب او، که در شرع اسلام به هیچ وجه. نسخی واقع نشده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۵

در بارۀ حکم چهارم و پنجم هم بطور اجمال باید دانسته شود که عرب را بر اعتکافی، بمعنی عام، عادت بوده که شارع اسلام اصل آن را امضاء کرده و در شرائط و حدود و قیود و مکان و زمان (و سائر جهات

خارجی از ذات اعتکاف) دخل و تصرف به جا آورده است.

عکوف در اصل لغت بمعنی درنگ و توقف طولانی است در کاری چنانکه در مواضعی در قرآن مجید به همین معنی آمده مانند آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ البقره وَ عَهِدْنا إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ.. و مانند آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ الاعراف وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلىٰ أَصْنامٍ لَهُمْ.. و مانند آیهٔ ۵۳ از سورهٔ ۲۱ (الانبیاء) إِذْ قالَ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ ما هٰذِهِ التَّماثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَها عاكِفُونَ و در شرع مقدس اسلام منظور از آن بتعبیر محقق در المعتبر «اللّبث المتطاول للعباده» درنگی است طولانی بقصد عبادت.

پیغمبر (ص)، بنقل عامّه و خاصّه، تا سال رحلت همیشه ده روز آخر ماه رمضان را در مسجد اعتکاف می داشته است. «۱»

از جمله دلایلی که معمول بودن اعتکاف را در زمان جاهلیت می رساند گفتهٔ عمر است که بنقل محقق در المعتبر چنین گفته است: «قلت لرسول اللّه: انّی نذرت ان اعتکف یوما فی الجاهلیه. فقال: اعتکف و صم».

چهارم- آیهٔ ۴۲ از سورهٔ البقره وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلّا عَلَى الْخاشِعِينَ.

---

(۱)- «.. مگر یک سال که در آن جنگ «بدر» واقع شد و در سال بعد از آن بیست روز اعتکاف داشتند: ده روز قضای سال گذشته و ده روز اداء» (زاد المعاد- مجلسی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۶

پنجم- آیهٔ ۱۴۸ از سورهٔ البقره اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصّابِرِينَ لفظ «صبر» در لغت بمعنی خودداری کردن و در برابر «جزع» استعمال می شود چنانکه شاعری گفته است:

فان تصبرا فالصّبر خیر مغبّه و

ان تجزعا فالامر ما تریان

و بمعنی حبس و نگهداشتن نیز بکار می رود چنانکه روایتی از پیغمبر (ص) در بارهٔ دو تن که یکی شخصی را نگهداشته و دیگری او را کشته باین عبارت حکایت شده «اقتلوا القاتل و اصبروا الصّابر» کشنده را بکشید و نگهدارنده را جاودان به زندان افکنید و حبس ابد کنید و قتل صبر، که از آن نهی شده، عبارت است از این که کسی را در جایی باز دارند آب و نانش ندهند تا بمیرد و از این عبارت که «نهی النّبیّ عن ذبح البهیمه صبرا» منظور آنست که روا نبود حیوانی را بکشند در حالی که حیوان دیگر را در برابر او باز دارند تا بر آن وضع بنگرد.

در این دو آیهٔ شریفه برخی از مفسران، بلکه بظاهر یکی از دو عبارت ابو الفتوح بیشتر از آنان، گفته اند: مراد از «صبر» روزه است بدان قرینه که با نماز هم طراز گردیده و «گفتند: خدای تعالی چند جا روزه را «صبر» خوانده فی قوله تعالی «سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ» ای «بما صمتم» و فی قوله «وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا» ای بما صاموا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۷

نماز عید

در همان سال دوم هجری، که در شعبانش حکم روزه رمضان صدور یافته و مسلمین روزه گرفته اند، در روز اول شوال که عید فطر است حکم نماز عید صادر گشته و پیغمبر (ص) با مسلمین نماز عید را اقامه کرده است.

مجلسی در ذیل آن چه از المنتقی راجع به حوادث سال دوم نقل کرده چنین آورده است. «و فی هذه السّنه خرج رسول اللّه (ص) یوم العید فصلّی بالناس صلاه العید و حملت بین یدیه

العنز، إلى المصلّى فصلّى عليها..»

طبری، در کتاب تاریخ الملوك و الامم، در ذیل حوادث سال دوم هجری، پس از این که این مضمون را گفته است.

«و در این سال روزه ماه رمضان، به قولی در ماه شعبان آن سال، واجب گردیده و چنان بوده که چون پیغمبر (ص) به مدینه در آمده دیده است یهود روز عاشورا را روزه می گیرند و می گویند آن روزی است که آل فرعون در آن غرق شده اند و موسی و یارانش نجات یافته اند پس پیغمبر (ص) مسلمین را به روزهٔ آن روز امر کرده و چون روزهٔ ماه رمضان را بر امّت فرض ساخته به روزهٔ عاشورا نه امر کرده و نه از آن نهی» چنین گفته است:

«و فیها امر النّاس بإخراج زکاه الفطر و قیل: انّ النّبیّ (ص) خطب النّاس قبل الفطر بیوم او یومین و أمرهم بذلك. و فیها خرج إلى المصلّى، فصلّى بهم صلاه العید و کان ذلك اول خرجه خرجها بالنّاس إلى المصلّى فصلّى إلیها و کانت للزبیر بن العوّام، کان النجاشی وهبها له، فکانت تحمل بین یدیه فی الاعیاد و هی الیوم، فی ما بلغنی، عند المؤذنین بالمدینه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۸۸

زکاه فطر

و هم در همان سال دوم، که هنوز، به گفتهٔ بیشتر ارباب سیر، حکم زکاه در اموال تشریع نشده بوده است، «۱» حکم وجوب زکاه فطر صادر گردیده است.

مجلسی، در ذیل حوادث سال دوم از هجرت، که از «المنتقی، نقل کرده، روایتی از ابو سعید خدری باین عبارت آورده است «قال: نزل فرض شهر رمضان بعد ما صرفت القبله إلى الکعبه بشهر فی شعبان علی رأس ثمانیه عشر شهرا من مهاجر رسول

اللّه (ص) فامر رسول اللّه فی هذه السنه بزکاه الفطر، قبل ان یفرض الزکاه فی الاموال».

آیهٔ شریفهٔ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی «۲» را شیخ طوسی در کتاب «خلاف» بعنوان دلیل زکاه فطر یاد کرده است.

ابو الفتوح رازی، در ذیل این آیه چنین آورده است «.. بعضی دیگر گفتند: صدقهٔ فطر است و تکبیرات روز عید و نماز عید و عبد اللّه عمر نافع را گفتی:

صدقه عید بدادی؟ اگر گفتی: «آری» گفت: به مصلّی رفتی؟ و اگر «نه» گفتی، گفتی:

صدقه بده تا به مصلّی رویم. آن گه این آیه بخواندی..»

---

(۱)- مقریزی در کتاب «امتاع الاسماع» پس از این که گفته است: «و نزل تمام الصلاه اربعا بعد شهر من مقدم رسول اللّه، المدینه» گفته است: «و فرضت الزکاه ایضا- رفقا بالمهاجرین فی هذا التاریخ کما ذکره محمد بن حزم، و قال بعضهم: انه اعیاه فرض الزکاه متی کان..» و همو در همان کتاب گفته است «و فی شعبان هذا (یعنی شعبان علی رأس سته عشر شهرا من مقدم رسول اللّه (ص) المدینه) فرض صوم رمضان و زکاه الفطر قبل العید بیومین و قال ابن سعد: «قبل فرض زکاه الاموال» و قیل: ان الزکاه فرض فیها و قیل: قبل الهجره..»

(۲)- آیه ۱۴ و ۱۵ از سوره «الاعلی».

پس از آن نظیر این قضیهٔ عبد اللّه عمر را با نافع نسبت به ابو العالیه با خالد نقل کرده آن گاه چنین گفته است «.. بعضی دیگر گفتند: این تأویل، ضعیف است برای آن که این سوره «مکّی» است و در مکه فرض نماز عید روز و زکاه فطر نیامده بود، اولی تر

حمل باشد بر عموم تا زکاه و صدقه و نمازها در او داخل باشد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۰

جهاد

اشاره

در آخر مبحث «از بعثت تـا هجرت» به قسـمتی از آن چه به موضوع «قتال» ارتباط دارد المام و برخی از آیات و مناسـبات ایراد شد اینک در این موضع مناسب می نماید که این موضوع بیش از آن چه گفته شده مورد بحث قرار یابد پس می گویم:

هر مرام و مقصـد و قـانون و شـریعتی که بر خلاف رسوم و آداب و اخلاق و عادات و عقائـد و آراء مجتمعی باشـد و از طرف شخص یا از جانب فرقه و جمعی در میان آن مجتمع و قوم حادث و منتشر گردد و افراد جامعه بترک عادات و آداب و عقائد و آراء خود و پیروی از مرام و مقصد جدید دعوت شوند ناگزیر در آغاز کار مورد ردّ و انکار جامعه واقع خواهد گردید گر چه پایهٔ منطقی و اساس عقلی آن در نهایت درجهٔ استحکام و متانت باشد.

دفـاع افراد جامعه از عقائـد و آداب و عادات خود و انکار و ردّ ایشان بر آن دعوت ممکن است به صورتهایی گوناگون تحقق یابـد که از همهٔ آنها معقولتر و به انصاف و انسانیت متناسب تر، دفاع و ردّ منطقی و ابطال و انکار اسـتدلالی می باشد و از همه زشـتتر، و بنا به خردی و بی خردی نزدیکتر، و از انصاف و انسانیت به دورتر، این است که از ابتداء و بی تحقیق، دعوت کننده و پیروان و گروندگانش مورد آزار و اذیت قرار داده شوند:

از ناسزا و دشنام گرفته تا صدمات و لطمات بدنی و مالی و بالاخره

جانی نسبت به صاحب دعوت یا پیروان او انجام یابد. و خلاصه آن که به وسیلهٔ تهدید و تطمیع و تفتین و ضرب و جرح و قتل از پیشرفت و نفوذ آن دعوت، جلوگیری بعمل آید.

پس ناگزیر صاحب دعوت برای پیشرفت مقصد خود سه مرحله را باید به پیماید:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۱

۱- این که از دعوت خود دفاع کند.

۲- از خود و پیروان خویش به دفاع پردازد.

۳- برای پیشرفت دعوت اگر ضرورتی ایجاب کند حتی از هجوم نیز دریغ ندارد.

شاید از نظری مرحلهٔ سیم نیز بهمان مرحلهٔ نخست باز گردد چه تمام توجه صاحب دعوت به نفوذ و بسط و نشر دعوت خود می باشد پس اگر مانع و مدافع در کار دعوت به میان نیاید و اسباب مزاحمت او فراهم نگردد یعنی مطمئن باشد که سائر اقوام و قبائل، مجاور یا غیر مجاور، به خیال مبارزه با پیروان و گروندگان به آن دعوت نخواهند بود، و به اذیت و آزار عملی نخواهند پرداخت، و از راه عناد و قتال وارد نخواهند شد بی گمان با این اطمینان، در صورتی که دعوت خود را حق و مطابق منطق و مطابق عقل بداند، هر گز به مقاتله و هجوم دست نخواهد زد و از همان راه طبیعی سیر دعوت به نشر و بسط مرام و مقصد خویش، اقدام خود را ادامه و انجام خواهد داد.

دین، که عالیترین مقاصد و مهمترین حوادث عالم اجتماع می باشد، از آن چه موقع حدوث دیگر مرام و مقصدها پیش می آید و موجب معارضه و شاید مبارزه می گردد مصون و محفوظ نیست بلکه چون دائرهٔ نفوذ او وسیعتر، و به مناسبت این

که در هنگام غلوّ جاهلیت و علوّ مراتب توحش و بربریت حدوث می یابد، مخالفت و مباینتش با عادات و رسوم مردم زیادتر و شدیدتر است ناگزیر مقاومت مردم نادان در برابر آن بیشتر و معاندت و مزاحمت آنان زیادتر و شدیدتر می باشد.

دین مقدس اسلام که در جزیره العرب، کانون خودپرستی و نادانی و غرور و نخوت و تکبر، طلوع کرد با مبارزه و معارضهٔ شدید مشرکان جاهل، و خدا نشناسان غافل، روبرو شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۲

چنانکه بارها بطور اشاره و تصریح گفته شد در آغاز بعثت چندان مزاحمتی به میان نمی آمد «۱» چه از طرفی پیغمبر (ص) بطریق مدارات و مماشات با آنان رفتار می کرد و از طرفی دیگر هنوز دین را پیروانی پیدا نشده، یا زیاد و مهمّ نبودند، و نشر و نفوذ آن مورد تردید می بود از این رو بیمی از آن نمی داشتند و به خیال خام خود چنان می پنداشتند که به تهدید و تطمیع نه تنها پیروان انگشت شمار آن را از پیروی باز خواهند داشت بلکه طمع می داشتند که شخص پیغمبر (ص) را نیز از تعقیب و ادامهٔ دعوت خویش منصرف خواهند ساخت!! کم کم هر چه نشر و بسط دین زیادتر و نفوذ و تأثیرش در قلوب بیشتر و شمارهٔ پیروان آن افزونتر می گردید آتش حسد و غضب ایشان افروخته تر و باد سبک سری

---

(۱)- و بیشتر به بد گویی از پیغمبر و یاران و نکوهش آیات نازله و، خلاصه، به آزار زبانی اکتفاء می کردند.

چنانکه در آیهٔ ۶۷ از سورهٔ «الانعام» (که بروایتی از ابن عباس و جمعی دیگر همه آن سوره در مکه نزول یافته، و بروایت انس

بن مالـک از پیغمبر (ص) که «مـا نزّل علیّ سوره من القرآن جمله غیر سوره الانعام..» همـۀ آن به یک بار نازل گردیـده است) بـاین مطلب اشـارت رفته و دسـتور پیغمـبر (ص) و یـاران در این گـونه مـوارد معین گشـته است قوله تعـالی: وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ چون بینی ایشان را که در آیات ما خوض می کننـد و بر آنها طعن می زننـد و بـدو ناسـزا می گوینـد از ایشان کناره گیر تا در حدیثی دیگر آیند و اگر به فراموشـی با آنان نشستی بعد از این که متذکر و متوجه شدی با گروه ستم کاران منشین و از ایشان دوری گزین.

پس چنانکه در بدایت امر بمفاد این آیه مشرکان به زخم زبان قناعت داشته اند هم چنین بر پیغمبر (ص) و یاران جنک و جدل و معارضه لازم نبوده همین انـدازه کفایت می کرده که مشـرکان را به کناره گیری و اعراض خود متنبه سازند. حتی گفته شده که این کنـاره گیری و اعراض نیز در ابتـداء اسـلام، بر همه لازم نبوده بلکه به خود پیغمبر (ص) اختصاص داشـته و پس از این که اسـلام را اندک قوتی پیدا شده و یاران می توانسـته اند اسـلام خود را اظهار دارند ایشان نیز باین حکم فقهی مکلف گشته اند و بعد از آن این حکم، منسوخ یا مخصوص گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۳

و هوا پرستی آنان تندتر و معاندت ایشان شدیدتر و مزاحمتشان نمایان تر می شد.

دفاع از تأثیر شگفت انگیز دعوت را به انتخاب عنوان «شعر» چنانکه ابو لهب گفت، و عنوان «کهانت»،

چنـانکه عقبه بن ابی معیـط گفت، و به ابتکـار عنوان «سـحر»، چنانکه ولیـد گفت، برای خود دعوت و به تهمت زدن و مشـهور سـاختن صـاحب دعوت را بحال «جنون» چنانکه ابو جهل گفت اکتفا نکرده بلکه مـدتها ابو لهب عقب پیغمبر (ص) می افتاد و چون او مردم را به خدا می خواند ابو لهب ایشان را از گوش دادن بدان نهی می کرد و بوی دشنام و ناسزا می گفت.

از این اذیتهای زبانی گذشـته به آزارهای بدنی دست دراز می کردند. خاك و خاشاك بر سرش می ریختند. بارها او را سنگ باران کردند بویژه پس از مرگ ابو طالب به طوری که از ساقهای مبارکش خون جاری می شد. وقتی در کعبه یا مسجد الحرام به نماز می ایستاد هر گاه تنها می بود به اذیت و آزار و مسخره و استهزاء او می پرداختند.

در کتاب کافی، بنقل مجلسـی، و در غیر آن کتاب، این مضـمون آورده شـده «قریش در آزار پیغمبر (ص) جـدّ و کوشـش می کردنـد و از همه بیشتر عمّش ابو لهب او را آزار می رسانـد روزی در کعبه به نمـاز اشـتغال داشت قریش، یـارک «۱» شتری را آورده و کثافات آن را بر سـر و بر جامهٔ او که نو بود و تازه پوشیده بود، ریختند پیغمبر (ص) را این عمل سخت مغموم و متأثر سـاخت پس به نزد ابو طـالب رفت و گفت: «یا عمّ کیف حسبی فیکم؟» حسب من در میان شـما چسان است؟ پاسـخ داد: «و ما ذاك یـا بن اخ؟» این سؤال چیست گفت: قریش با من چنین رفتاری کرده انـد!! ابو طالب، حمزه را بفرمود شمشـیر برگیرد و با هم بمسجد رفتند. قریش هنوز در آنجا

نشسته بودند ابو طالب

---

(۱)- یارک پارسی «سلی» می باشد و آن پوستی است نازک که بر سر و روی چه شتر پیچیده و آن را پوشیده است بمعنی «مشیمه» نیز آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۴

و حمزه با شمشیر کشیده وارد شدند ابو طالب به حمزه گفت: از کثافتهای یارک بر گیر و سبیلهای ایشان را بدانها آلوده ساز و هر کس از در منع در آید وی را با شمشیر گردن بزن حمزه آن دستور را بکار بست بی آن که کسی از جای خود بجنبد پس ابو طالب به پیغمبر (ص) روی کرد و گفت «هذا حسبک منّا و فینا» این است حسب تو از ما و در میان ما.

اصحاب و یاران را نیز بسیار آزار می کردند به طوری که برخی از آنان ناگزیر ایمان خود را پنهان می داشتند چنانکه در آیاتی از قرآن مجید باین رنجها و آزارها اشاره و تصریح شده:

از جمله آیۀ ۸ از سورۀ الانفال وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ.. که به قضیۀ «لیله المبیت» اشاره دارد.

و از جملۀ آیۀ ۴۳ از سوره النّحل وَ الَّذِينَ هاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا- لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ. الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

و از جمله آیۀ شریفه ۱۰۸ از سورۀ النّحل مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ که به قضیۀ عمّار یاسر اشاره می باشد و آن قضیه بطور خلاصه چنان بوده که قریش چند تن از اهل ایمان را (صهیب و بلال و خباب و یاسر و زنش سمیّه

و پسرش عمّار) آزار بسیار کردند که از دین برگردند حتی یاسر پدر عمار را کشتند و هم سمیه مادر او به طرز شنیع و فجیع بدست ابو جهل بقتل رسید (این زن نخستین شهیدی است که در اسلام شهادت یافته) عمار از پذیرفتن مراد و پیشنهاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۵

ایشان ناچار گردید و این آیه در این باره نزول یافت.

و از جمله آیهٔ ۱۱۲ از سورهٔ النّحل ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هٰاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا فُتِنُوا ثُمَّ جٰاهَدُوا وَ صَبَرُوا..

و نظائر اینها از آیات. که ذکر آنها ضرورتی ندارد.

در تمام این مراحل پیغمبر (ص) و یارانش همه گونه رنج و آزار و توهین و استهزاء را با حوصله و حلمی شگفت انگیز تحمل می کردند و در مقام معارضه و مبارزه بر نمی آمدند و به شرحی که در مواضعی دیگر گذشت حتی به سخترین وضعی در شعب ابی طالب محصور کشتند و گروهی به مهاجرت به حبشه و دوری از وطن و فرزند و زن و خانه و ثروت ساختند و به مبارزه و مقاتله نپرداختند.

اوضاع و احوال، مقاتله را ایجاب نمی کرد چه پیغمبر (ص) در پناه ابو طالب مصون بود و یاران او نیز به مهاجرت و یا به مجاورت یا به قدرت و عظمت شخصی که می داشتند در خطر جانی نبودند و بحسب این اوضاع چنانکه جان پیغمبر (ص) و یاران در خطر نبود و مقاتله را برای دفاع ایجاب نمی کرد بر دعوت او نیز خطری متوجه نبود تا برای حفظ آن، حکم مقاتله لازم گردد بلکه، بخواست خدا، بطور طبیعی روز بروز نشر و نفوذ دعوت بیشتر می شد از این رو

نه تنها حکم وجوب مقاتله صـدور نیافت بلکه چون ممکن بود در آغاز کار، مقاتله بر ضـرر پیغمبر (ص) و یاران تمام گردد و اصل و اساس دعوت، که هنوز حامیان آن محـدود بودنـد، و حقائق چنانکه بایـد ظاهر و مکشوف نگشـته بود، به خطر افتد در آیاتی چند از مقاتله نهی گردید یعنی، باصطلاح فقهی، به حرمت یا لا اقل به کراهت آن حکم شد.

مجلسی در باب «نوادر غزوات و جوامع آنها»، ذیل آیهٔ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا چنین آورده است: «به سبب انهم ظلموا، و هم اصحاب رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله و سلم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۶

کان المشـرکون یؤذونهم و کانوا یاتونه من بین مضـروب و مشجوج یتظلمون الیه فیقول لهم: «اصبروا فانی لم اؤمر بالقتال» حتی هاجر «۱» فانزلت و هی اوّل آیه نزلت فی القتال بعد ما نهی عنه فی نیف و سـبعین آیه» بهر حال حکم قتال در اسلام برای حفظ جـان پیغمبر (ص) و پیروان و برای حفـظ دعوت و رواج و بسـط آن بوده از این رو تا هنگامی که چاره و گزیری از آن بوده و از راههای دیگر، از قبیل مهاجرت و تحمل آزار و مشـقت، این مقصود بـدست می آمـده آن حکم صـدور نیافته است بلکه در آیـاتی از آن منع گردیـده و روایـاتی نیز بعـدم مأمور بودن صـراحت دارد. عبارت فوق که از مجلسـی نقل شـد صـریح در این مطلب می باشد. و هم در واقعهٔ عقبهٔ ثانی به طوری که ازین پیش یاد شد هنگامی که بیعت کنندگان خواستند به قریش، که به محل عقبه هجوم آورده بودند، به شمشیر

و مبارزه پاسخ گوینـد پیغمبر (ص) آنان را بازداشت و فرمود «لم اؤمر بذلک» هنوز بدون قتال می توان محفوظ ماند و دعوت را حفظ کرد و بدین نظر مأمور به قتال نشده ام.

هجرت چه به حبشه و چه بعـد از آن به مـدینه در حقیقت بیشـتر برای حفـظ و رواج دعـوت بـوده نه تنهـا برای حفـظ جـان. از روایت زیر که از پیغمبر (ص) وارد شده این نکته به خوبی دریافته می شود:

بنقل مجلسی، در بحار پیغمبر (ص) گفت: «من فرّ بدینه من ارض إلی ارض

---

(۱)- مقریزی در «امتـاع الاسـماع» چنین آورده است «و لمـا اسـتقر رسـول اللّه (ص) بالمـدینه بین اظهر الانصـار (ص) و تکفلوا بنصـره و منعـه من الاـسود و الاـحمر رمتهم العرب قـاطبه من قـوس واحـده و تعرضـوا لهم من کـل جـانب. و کـان اللّه قـد اذن المسـلمین فی الجهـاد بقوله. «لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا» (سورهٔ الحـج آیه ۳۹) و همو گفته است «فلمـا صـار را إلی المـدینه و کانت لهم شوکه و عضد کتب اللّه علیهم الجهاد بقوله «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ کُرْهٌ لَکُمْ..» (سورهٔ البقره آیهٔ ۲۱۶)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۷

و ان کـان شبرا من الاـرض، اسـتوجب الجنّه و کان رفیق ابراهیم و محمّـد» هر کس دین خود را به فرار از محلی به محلی حفظ کند بهشت بر او واجب گردد و در آنجا با ابراهیم و محمد رفیق باشد.

خلاصه آن که حکم قتال در اسـلام با این که از لحاظ منع و امر و هم، در هنگامی که بدان امر شده، از لحاظ شدت و ضـعف و هم از لحاظ تعمیم و تضییق مراحلی را پیموده در تمام

مراحل از آن حکم دفاع از نفس یا دفاع از دعوت و دفاع از تهیؤ و استعداد مخالفان برای جلوگیری از اعلاء کلمهٔ حق و توسعه و بسط دعوت منظور می باشد به طوری که در مرتبهٔ سیم (دفاع از استعداد و تهیؤ..)

اگر چه بصورت ظاهر صورت حمله و هجوم داشته باشد باز هم بالحقیقه چنانکه تعبیر شد همان دفاع منظور است چه دفاع یک بار از حمله ای است که در حال حاضر موجود می باشد و باری دیگر از حمله ای است که در زمان آینده محتمل و مظنون است.

در بیشتر از آیاتی که در بارهٔ قتال نزول یافته بطور تصریح یا بر سبیل تلویح بدانچه گفته شد المام شده که از آن جمله چند آیه در این موضع یاد می گردد:

۱- آیهٔ ۱۸۱ تا ۱۹۱ از سورهٔ البقره وَ قَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ. وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ أَخْرَجُوکُمْ وَ الْفِتْنَهُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقَاتِلُوکُمْ فِیهِ فَإِنْ قَاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذٰلِکَ جَزَاءُ الْکَافِرِینَ. فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ. وَ قَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَکُونَ فِتْنَهٌ وَ یَکُونَ الدِّینُ لِلّٰهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَی الظَّالِمِینَ. الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۸

در این آیات، چنانکه بظاهر استفاده می شود، نخست قتال با خصوص مقاتلین آن هم با نهی صریح از اعتداء و تجاوز؛ مورد امر واقع گردیده و در حقیقت موضوع دفاع از نفس، بلزوم

قتال با مهاجمین، تأمین شده آن گاه «فتنه»، که به حقیقت مبارزه و معارضه با دعوت می باشد، به منزلهٔ مهاجمهٔ، بر نفس، بلکه اشدّ از آن توصیف و تعریف گردیده، و به قتال با صاحبان فتنه نیز دستور صدور یافته است و در همین حال باز یادآوری شده که چون مقصود اصلی از امر به قتال، کشت و کشتار و خونریزی نیست پس اگر کسانی که به قتال یا فتنه، با شما در مبارزه اند دست از قتال و فتنه بردارند شما نیز غفران و رحمت حق را متوجه باشید و به آنان تجاوز روا مدارید، باز زیان فتنه و جلوگیری آن از بسط و نفوذ دین یاد شده و تأکید و تصریح شده که لزوم قتال برای رفع فتنه و برای توسعه و بسط دین می باشد و در آخرهم، پس از تصریح به این که اجازهٔ قتال بعنوان قصاص بوده، و نباید بیش از آن اندازه که «اعتداء» شده تجاوز بعمل آید بتقوی و پرهیزکاری امر شده و لزوم آن مورد تأکید واقع گردیده است.

ابو الفتوح رازی در ذیل آیات فوق چنین آورده است «ربیع بن انس و عبد الرحمن بن زید گفتند: اول آیتی که در قتال فرود آمد این آیه بود اعنی قوله تعالی «وَ قاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ الَّذِینَ یُقاتِلُونَکُمْ» چون این آیه آمد رسول علیه السلام قتال کردی با آنان که با او قتال کردندی و رها کردی آنان را که با او قتال نکردی تا این که این آیه آمد که «وَ قاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً» این آیه منسوخ شد به آن. و معنی «لا تَعْتَدُوا» بر این قول آن باشد که

ابتدا نکنی بقتل آن کس که با شما قتال نکند و ناگاه با سر ایشان مشوی پیش از آن که ایشان را به اسلام دعوت کنی.

«و بعضی دیگر از مفسرین گفتند: که آیه محکم است و از احکام او هیچ منسوخ نیست آن که خدای در این آیه گوید کارزار کنی با آنان که با شما کارزار کند، منع نکند از وجوب قتال آنان که با ما قتال نکند برای آن که این «دلیل خطاب» باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۱۹۹

و آن معتمد نیست چنانکه بیان کردیم. امّا قوله «وَ لَا تَعْتَدُوا» بر این قول معنی آن است که تعدی مکنید از آن چه مشروع است در باب جهاد: و زنان را و کودکان را و پیران ضعیف را مکشید، و آن را که دست به صلح به شما دهد و دست به شما دراز نکند.

و اگر چنین کنی تعدی کرده باشی و این قول عبد اللّه عباس است و مجاهد..»

باز همو در ذیل همین آیات چنین آورده است «.. و «فتنه» در آیه، مراد به او شرک است و کفر. گفت: کفر بتر و سخت تر از قتل است. اگر ایشان در زمین حرم در ماه حرام بر کفر، اصرار می کنند و ایشان محرم، از شما چرا روا نبود که ایشان بکشی در حرم در ماه حرام و شما محرم؟ کسانی گفت «فتنه» اینجا عذاب است و ایشان را عادت بودی که چون مسلمانان را بگرفتندی عذاب کردندی او را، خدای تعالی گفت:

آن چه ایشان می کنند بترست و سخت تر..»

باز در ذیل «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» پس از این که گفته است: «ماههای

حرام چهار است: واحد فرد و هو رجب و ثلاثه سرد، ای متتابعه:

یکی جدا، رجب، و سه ماه پی در پی،- ذو القعده و ذو الحجه و محرّم، می باشد و از آن رو آنها را حرام خوانند که حرام بود بر ایشان در این ماه قتال کردن تا اگر مرد قاتل پدر و برادر را دیدی رها کردی و نکشتی او را» چنین گفته است «و مراد باین ماه در آیه ذو القعده است که رسول علیه السلام را در «عام الحدیبیه» در «ذو القعده، باز گردانیدند..»

«اما معنی آیه در او دو قول گفتندی: یکی آن که چون رسول علیه السلام عام الحدیبیه باز گردید و در مکه نشد و صلحی رفت میان ایشان و قراری که دگر سال باز آید و ایشان از مکه بروند و صحابهٔ رسول در مکه آیند با سلاحها در نیام و برهنه نکنند. چون سال دگر آمد رسول علیه السلام برخاست و در مکه رفت و طواف کرد و ارکان حج بگزارد و آن ذو القعده بود که بیرون آمد از مدینه، سنهٔ سبع، و آن سال که او را منع کردند هم ذو القعده بود، سنهٔ ستّ از هجرت، خدای تعالی آیه فرستاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۰

و گفت: این ماه دخول به بدل آن ماه منع است و هر دو حرام بود. قولی دیگر آنست که در معنی آیه که قتال الشهر الحرام بالشهر الحرام یعنی این قتال که شما را گمان است با ایشان باید کردن بعوض آن قتال است که ایشان با شما کنند اگر ایشان حلال می دارند و روا می دارند که در ماه حرام

با شما قتال کنند شما نیز روا دارید که الشّر بالشر و البادی اظلم و الحدید بالحدید یفلح. و «الْحُرُمٰاتُ» جمع «حرمه» باشد کظلمه و ظلمات و حجره و حجرات. و برای آن به جمع گفت که سه حرمت است: و اقل جمع، بر مذهب درست سه بود، یکی حرمت ماه و یکی حرمت حرم و یکی حرمت احرام..»

فاضل مقداد پس از این که همهٔ آن چه را ابو الفتوح آورده، و بحسب ظاهر، از او، یا از کتاب «التبیان»، (که در غالب موارد، بحسب ظاهر، ابو الفتوح از آن گرفته و عبارات آن را به پارسی برگردانده) گرفته و بطور ملخص آورده شش حکم فقهی زیر را که از آیهٔ اخیر استنباط می شود یاد کرده است.

۱- جواز قتال در ماه حرام با کسی که حرمت آن را نگاه نمی دارد و به قتال آغاز می کند خواه از معتقدان حرمت آن باشد یا نه.

ب- جواز مقاتله با محاربان معتدی به نظیر فعل ایشان، وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ ج- جواز قتال با دشمنی که هجوم آورده به طوری که حوزه و بیضهٔ اسلام به مخاطره افتد و این قتال واجب می باشد.

د- جواز قتال با دشمنی که جان انسان از حمله و هجوم او در خطر باشد قوله تعالی فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا..

ه- جواز تقاص از مال غاصب و ظالم به اندازهٔ مال مغصوب گر چه بحکم حاکم نباشد..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۱

و- منصور بودن مجازات کننده، در صورتی که در مجازات تعدی نکند، و تقوی را بکار بندد، و به عبارتی دیگر لزوم رعایت تقوی در مجازات از آن چه در بارهٔ این آیات نقل کردیم مطلبی

دیگر نیز از جنبهٔ تأسیسی و امضائی احکام بدست می آید و آن این است که چهار ماه حرام، در جاهلیت هم احترام داشته پس حکم حرمت قتل در آن ماهها امضائی است نه تأسیسی.

این مطلب روشنتر می گردد از آن چه در بارهٔ سبب نزول آیهٔ ۲۱۴ از سورهٔ البقره یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ «۱» قِتالٍ فِیهِ قُلْ قِتالٌ فِیهِ کَبِیرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ وَ کُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَکْبَرُ عِنْدَ اللّهِ وَ الْفِتْنَهُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا یَزالُونَ یُقاتِلُونَکُمْ حَتّی یَرُدُّوکُمْ عَنْ دِینِکُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا..» ابو الفتوح، و دیگران، آورده اند چه در قضیهٔ آن «سریّه» که در روز آخر ماه جمادی الآخره یا روز اول ماه رجب، هفده ماه از هجرت گذشته و دو ماه به جنگ «بدر» مانده، رخ داده و عمرو بن عبد اللّه حضرمی «۲» که با کاروان قریش از طائف به مکه می رفته بدست واقد بن عبد اللّه کشته شده و دو تن دیگر از ایشان اسیر گشته اند «۳» قریش این موضوع را بهانه کرده

---

(۱)- «مراد ماه رجبست و این ماهها را برای آن حرام خوانند که قتال و قتل در او حرام است و گفته اند «لعظم حرمته» و از اینجا این ماه را «منصل الاسنه» گفتند که در این ماه عرب سنانها را از نیزه بگرفتند رجبش برای آن خوانند که از ماههای حرام، منفرد است.. و گفته اند برای آن که از ماهها هیچ به حرمت او نیست و گفته اند برای تعظیمش، من الترجیب، من قول سعد «انا جذیلها المحکّک و عذیقها المرجّب منا امیر و منکم امیر» قاله یوم السقیفه.. و

این ماه را «اصمّ» خوانند برای آن که در او قعقعهٔ صلاح نشنیدند و این ماه را «اصبّ» خوانند لان اللّه یصب فیه رحمته علی عباده و این ماه را نیز «رجم» خوانند برای آن که خدای شیاطینش را در این ماه رجم فرماید. در جاهلیت عظیم الحرمه بود و چون اسلام آمد حرمتش بیفزود..» (ابو الفتوح رازی)

(۲)- به گفتهٔ ابو الفتوح او «اول کشتهٔ از مشرکان در اسلام بود».

(۳)- حکم بن کیسان و عثمان بن عبد اللّه بن مغیره اسیر شدند و به گفتهٔ ابو الفتوح «اول اسیر در اسلام ایشان بودند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۲

و اهل اسلام را بر این کار تعییر و سرزنش می کرده و چنین اظهار می داشته اند «محمد استحلال می کند ماه حرام را و این ماهها مأمن خائفان بودی و روا نداشتندی در او به هیچ وجه کارزار کردن و خون ریختن و غارت کردن.. و گفتند ای صابیان هم این حرمت بمانده بود ماه حرام را آن حرمت نیز برداشتی!!..»

فاضل مقداد، پس از این که قضیهٔ این سریه را بطور خلاصه آورده، نخستین حکم را (از پنج حکمی که در این آیه استنباط و یاد کرده) بدین مضمون نوشته است «قتال در ماه حرام بحکم «قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» یعنی گناهی است بزرگ حرام می باشد لیکن به عقیدهٔ اصحاب ما این تحریم بطور اطلاق نیست بلکه اختصاص دارد به کسانی که به حرمت ماه اعتقاد دارند آن هم هر گاه به قتال آغاز نکنند اما با کسی که به حرمت آن اعتقاد ندارد یا به آن اعتقاد دارد لیکن به قتال، ابتدا می کند قتال با او حرام نمی باشد.. و

بیشتر گفته اند: مطلقا حرام بوده و بعد منسوخ شده عطاء گفته است:

منسوخ نشده بلکه حرمت بطور اطلاق برجاست».

آیات ۴۰ و ۲۱ و ۴۲ از سورهٔ الحج أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللّهَ عَلی نَصْرِهِمْ لَقَدِیرٌ الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ إِلّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ «۱» صَوامِعُ وَ بِیَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فِیهَا اسْمُ اللّهِ کَثِیراً وَ لَیَنْصُرَنَّ اللّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ إِنَّ اللّهَ لَقَوِیٌّ عَزِیزٌ. الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاهَ وَ آتَوُا الزَّکاهَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَ لِلّهِ عاقِبَهُ الْأُمُورِ «۲»

---

(۱)- «اهل حجاز به تخفیف دال خواندند، من الهدم، و باقی قراء بتشدید، من التهدیم، صوامع مجاهد بن ضحاک گفته: صومعه های رهبانیت قتاده گفت: صومعه های صابئان. و بیع کلیساهای ترسایان. و صلوت کنشتهای جهودان. و مساجد، مسجدهای مسلمانان..» (ابو الفتوح رازی)

(۲) در کتاب تاریخ تشریع پس از نقل این آیات گفته است «و هذا بمثابه التفسیر لآیه الشوری المکیه: «وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۳

در این آیات شریفه که به گفتهٔ گروهی از مفسران و غیر ایشان نخستین آیه است که در بارهٔ اذن قتال نزول یافته چنانکه از ظاهر آنها مستفاد می باشد اذن قتال نخست به دفاع از نفس توجیه و تعلیل شده چه به کسانی که مورد مقاتله واقع گشته اند از آن رو که بر آنان ستم شده و به ناحق از خانه و شهر خود اخراج گردیده اند

این دستور رسیده است و در همین قسمت به دفاع از اعتقاد و دعوت، نیز به وسیلهٔ جملهٔ «إِلّا أَنْ یَقُولُوا رَبُّنَا اللّهُ» اشارت رفته آن گاه به جملهٔ «وَ لَوْ لا دَفْعُ اللّهِ النّاسَ.. الخ» موضوع دستوری دادن به قتال برای حفظ و صیانت دعوت بیشتر تأکید و تقویت گردیده و در آخر به جملهٔ «الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّاهُمْ.. الخ» مسألهٔ بسط و نفوذ دین مورد توجه و، به حقیقت، «اذن به قتال» به منظور بودن آن نیز توجیه شده است.

آیهٔ ۷۷ از سورهٔ النّساء وَ ما لَکُمْ لا تُقاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَهِ الظّالِمِ أَهْلُها.. و آیهٔ ۸۶ از همان سوره فَقاتِلْ فِی سَبِیلِ اللّهِ لا تُکَلَّفُ إِلّا نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَسَی اللّهُ أَنْ یَکُفَّ بَأْسَ الَّذِینَ کَفَرُوا.. و آیهٔ ۹۱ تا ۹۴ از همان سوره وَدُّوا لَوْ تَکْفُرُونَ کَما کَفَرُوا فَتَکُونُونَ سَواءً فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِیاءَ حَتّی یُهاجِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ.. فَإِنِ اعْتَزَلُوکُمْ فَلَمْ یُقاتِلُوکُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ عَلَیْهِمْ سَبِیلًا- سَتَجِدُونَ آخَرِینَ یُرِیدُونَ أَنْ یَأْمَنُوکُمْ وَ یَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ کُلَّما رُدُّوا إِلَی الْفِتْنَهِ أُرْکِسُوا فِیها فَإِنْ لَمْ یَعْتَزِلُوکُمْ وَ یُلْقُوا إِلَیْکُمُ السَّلَمَ وَ یَکُفُّوا أَیْدِیَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ..

در این آیات شریفه به خوبی فلسفهٔ «اذن قتال» بطور تلویح و تصریح یاد گردیده چه: نخست بر عدم قتال در راه دعوت، که راه خدا است، و بر عدم قتال در راه حفظ نفوس ضعیفان از اهل اسلام، که نتوانسته بودند از مکه مهاجرت کنند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱،

نکوهش بعمل آمده است. آن گاه امر به قتال و امر به تحریض بر آن را به انتظار و استناد رفع شر کافران موکول و معلل کرده باز تصریح شده که کافران می خواهند که شما مانند ایشان کافر شوید بنا بر این با ایشان دوستی مکنید و اگر نفاق ورزند و مهاجرت نکنند ایشان را در هر جا بیابید بکشید.

باز برای اشاره به این که قتال برای حفظ دعوت و حفظ نفس است دستور رسیده که اگر کافران کناره گیری کنند و راه سلامت پیش گیرند و با شما به مقاتله اقدام نکنند شما هم بر آنان تاخت میاورید و به مقاتله دست میالایید لیکن اگر آنان با شما از سر ناسازگاری باشند و دست از آزار شما بر ندارند آنان را هر جا یافتید بگیرید و بکشید.

بهر حال در موضوع قتال آیاتی از این قبیل بسیار است که نقل همهٔ آنها در اینجا ضروری نیست و از توجه به همین چند آیه که نقل گردید آن چه گفته و ادعا شد به ثبوت می رسد.

در آغاز امر، کسانی که با دعوت یا با دعوت کننده و پیروان مزاحمت و تعدی می داشته یا از جانب ایشان احتمال و انتظار خطر می رفته مشرکان قریش و یهود مدینه بوده اند و دامنهٔ جهاد به همین حد محدود می بوده لیکن کم کم، بر اثر سازش و معاهده و پیمان آنان با مشرکان و کافران مجاور، این احتمال خطر را دامنه وسیعتر شده به حدی که احتمال می رفته است که روزی همهٔ جزیره العرب بر خلاف اهل اسلام قیام کنند پس باید اهل اسلام خود را برای مبارزه با همهٔ ایشان آماده

سازند و باصطلاح دامنهٔ جهاد و قتال توسعه یافت و در عین حال، بر اثر تحریک مشرکان و علل سیاسی دیگر و توسعه و نفوذ اسلام به کشورهای مقتدر و مجاور، کم کم زمینه طوری فراهم می آمد که اگر مسلمین بیدار نبودند و برای دفاع از خویش و شریعت و دین رو به جلو نمی رفتند و به هجوم و حمله و جهاد نمی پرداختند در خانهٔ خود مورد حملهٔ کشورهایی مقتدر مانند ایران و روم واقع می شدند و چه بسا که بالاترین ضربت بر ایشان و بر دعوت وارد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۵

می گردید، پس از این نظر، در سال دوم از هجرت جهاد بر اهل اسلام واجب و این حکم ابلاغ و اجراء گردید.

به همین مناسبت این سال به نام سال «امر به قتال» خوانده می شده است.

ابو ریحان بیرون در کتاب «الآثار الباقیه» چنین نوشته است: «قد کان النّاس علی عهد رسول اللّٰه سموا کل سنه ممّا بین الهجره و الوفاه باسم مخصوص بها، مشتق ممّا اتفق فیها له (ص) بعد الهجره: الاولی سنه الاذان و الثانیه سنه الامر بالقتال و الثالثه سنه التمحیص و الرابعه سنه الترفیه و الخامسه سنه الزلزال و السادسه سنه الاستیناس و السابعه سنه الاستغلاب و الثامنه سنه الاستواء و التاسعه سنه البراءه و العاشره سنه الوداع و کانوا یستغنون بذکرها عن عددها من لدن الهجره..»

مجلسی «در باب نوادر غزوات» چنین افاده کرده است: «در تفسیر نعمانی که بسند خودش در کتاب القرآن مذکور می باشد از حضرت صادق از علی علیه السّلام نقل نموده که، در طی گفتگو از «ناسخ» و «منسوخ» چنین گفته است:

«.. از آن جمله این که

چون خدا پیغمبر را مبعوث داشت در آغاز کار، او را فقط به دعوت مأمور فرمود و این آیه را نازل کرد یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِنّا أَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً وَ داعِیاً إِلَی اللّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنِیراً وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللّهِ فَضْلًا کَبِیراً وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ الْمُنافِقِینَ وَ دَعْ أَذاهُمْ وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ وَ کَفی بِاللّهِ وَکِیلًا پس به او فرمود که به دعوت مأمور است و نباید کسی را اذیت کند لیکن چون مشرکان بر کشتن او همت گماشتند و قضیهٔ «لیله المبیت» پیش آمد خدا او را به هجرت دعوت کرد و قتال را واجب فرمود و گفت: «أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا..» چون مردم به قتال مأمور گشتند به جزع و بیم و هراس افتادند پس این آیه فرود آمد أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ قِیلَ لَهُمْ کُفُّوا أَیْدِیَکُمْ وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّکاةَ فَلَمّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ إِذا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۶

فَرِیقٌ مِنْهُمْ یَخْشَوْنَ النّاسَ کَخَشْیَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْیَةً وَ قالُوا رَبَّنا لِمَ کَتَبْتَ عَلَیْنَا الْقِتالَ لَوْ لا أَخَّرْتَنا إِلی أَجَلٍ قَرِیبٍ.. تا.. أَیْنَما تَکُونُوا یُدْرِکْکُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ کُنْتُمْ فِی بُرُوجٍ مُشَیَّدَةٍ پس آیهٔ «قتال» آیهٔ کف از مقاتله را نسخ کرد و چون روز جنگ بدر شد و خدا خروج مسلمین را دانست این آیه را بر پیغمبرش فرستاد وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ و چون اسلام نیرو یافت و شمار اهل آن زیاد گردید این آیه آمد فَلا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَی السَّلْمِ وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَ اللّهُ مَعَکُمْ وَ لَنْ

يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكَمْ پس اين آيه، آيه اى را كه بموجب آن ماذون بجنح بودنـد نسـخ كرد بعد از اين در آخر سوره خداوند فرمود فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ..

تا آخر آيه.

«و از آن جمله است ايـن كـه خـدا قتـال را بر امـت بـدين گـونه واجب قرار داد كه هر تن را واجب شـد كه در برابر ده تن از مشـركان پايدارى كند و گفت إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ.. الخ پس از آن اين حكم را به آيهٔ الْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ.. تا آخر آيه» منسوخ فرمود پس حكم چنين شد كه اگر در برابر هر تن از مؤمنان بيش از دو تن مشـرک مى بود فرار مؤمن «فرار از زحف» بشـمار نمى آمد ليكن اگر شـمارهٔ مشـركان به نسبت دو برابر مى بود و فرار واقع مى شـد فرار از زحف بشـمار مى آمـد.. و هم چنين آيـهٔ شـريفه وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً كه در هنگام معاهـده و صـلح با يهود، نسبت به آن ها، صـدور يافته پس از جنگ تبوک به نزول آيـهٔ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ تا.. وَ هُمْ صَاغِرُونَ نسخ گرديده است.

در اينجا بايـد يادآور شـد كه وقائع جنگى زمان پيغمبر (ص) آن چه در آنها خود آن حضـرت با اصـحاب بقصـد جنگ بيرون رفته به نام «غزوه» خوانده شده خواه جنگ هم

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۰۷

اتفاق افتاده يا نه و آن چه اصحاب را گسيل داشته و خود همراه نبوده به نام «سريّه» معروف گشته است.

غزوات پيغمبر (ص) را مفسران و ارباب سير بيست

و شش غزوه بر شمرده که نخستین آنها به گفتۀ محمد بن اسحاق و، بظاهر، یعقوبی و ابن هشام غزوۀ ابواء «۱» (یا ودّان بوده است و شمارۀ «سرایا» سی و شش «سریه» ضبط گردیده است که نخستین آنها به گفته برخی، آن بوده که حمزه را با سی تن سوار از مهاجران بسوی ساحل بحر گسیل داشته و او با ابو جهل، که با سیصد سوار از اهل مکه بوده اند، روبرو گشته لیکن، به گفتۀ یعقوبی، بر اثر میانجیگری مجدی بن عمرو جهنی، که با هر دو طرف هم پیمان بوده، جنگی رخ نداده و به گفتۀ برخی دیگر آن بوده که عبیده بن حارث بن مطّلب را با شصت یا به قولی هشتاد سوار از مهاجران به تاختن بر قریش مأمور داشته و علمی سفید برای ایشان ترتیب داده (این علم یا علم حمزه، چنانکه گفته شده؛ نخستین علمی بوده که در اسلام بسته شده) در این سریه نیز جنگی رخ نداده جز این که سعد بن ابی وقّاص تیری از کمان رها ساخته که به گفتۀ برخی نخستین تیری که در اسلام رها شده این بوده است.

آن نه غزوه که غزوۀ «بدر» اول و غزوۀ «حنین» و «طائف» آخر آنها می باشد در کتب سیره و تفسیر و تاریخ بدین ترتیب آورده شده است:

۱- بدر کبری

خروج حضرت از مدینه در روز سیم یا شنبه هشتم یا روز دوازدهم و جنگ در روز

---

(۱)- به گفتۀ برخی دیگر نخستین آنها غزوۀ «عشیره» بوده گفته شده است ابواء مقلوب «اوباء» جمع وباء می باشد که به مناسبت کثرت وباء در این محل باین نام خوانده شده است. ودّان

نام موضـعی است نزدیک بابواء و چون این جنگ در آنجا رخ داده باین دو محل، نسـبت داده شده است. در این جنگ رأیت بدست علی (ع) داده شده و این نخستین غزوه است در اسلام که در آن با پیغمبر (ص) رأیت برداشته شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۸

آدینه هفدهم، یا به گفتهٔ ابو الفتوح روز آدینه بیست و هفتم، از ماه رمضان از سال دوم هجرت واقع شده است.

از جمله آیاتی که در بارهٔ این جنگ نزول یافته آیهٔ ۱۱۹ از سورهٔ آل عمران است وَ لَقَدْ نَصَرَکُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ «۱» وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ..

۲- غزوهٔ احد (در شوال سال سیم از هجرت)

از جمله آیـاتی که در بـارهٔ این جنـگ وارد شـده آیـهٔ شـریفهٔ وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ «۲». إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْکَ الْأَیّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللّهُ الَّذِینَ آمَنُوا.. تـا آخر آیـات مربوط باین قسـمت می باشـد. و در تعقیب این جنگ واقعهٔ «حمراء الاسد» اتفاق افتاده و خلاصهٔ آن چنین بوده که پس از ختم جنگ احد و ورود پیغمـبر (ص) و یـارانش بـه مـدینه و رهسـپار شـدن قریش بسـوی مکـه پیغمـبر (ص) برای احتیـاط این که مبـادا قریش مراجعت کنند دستور داد جراحت یافتگان مدینه در تعقیب قریش حرکت کنند و اشخاص سالم بمانند مجروحان جراحت خود را می بسـتند تا به محلی به نام «حمراء الاسـد» رسـیدند و قریش که به محلی به نام «روحاء» رسـیده بودند و در بارهٔ بازگشت و حمله به مدینه مذاکره و مشاوره داشتند چون رسیدن پیغمبر (ص) را به محل «حمراء الاسد»

فهمیدند از بازگشت و حمله منصرف گشته و به مکه

---

(۱)- بدر به گفتهٔ ابن هشام: چاهی است در بین مکه و مدینه که بدر بن مخلا آن را حفر کرده است و به گفتهٔ ابو الفتوح: «شعبی گفت: بدر نام مردی است که او را چاهی بود که آن چاه به او باز خوانند.. واقدی گفت: من این بگفتم با عبد اللّه جعفر و محمد صالح ایشان انکار کردند و گفتند خلاف این است بل این اسم است موضع این جایگاه را چنانکه اسماء المنازل و المواضع باشد هم او گفت یحیی بن نعمان غفاری را گفتم این حدیث، او گفت: من از پیروان خود شنیدم که این نام آبی است که ما را و اسلاف ما را بود و آن از بلاد غفار است از بلاد جهنه نیست و ضحاک گفت: نام آبیست در دست راست مکه و مدینه»

(۲)- آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ آل عمران.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۰۹

رهسپار شدند. پیغمبر و یارانش نیز به مدینه مراجعت کردند. در بارهٔ این غزوه است آیهٔ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ.. تا.. الَّذِینَ قالَ لَهُمُ النّاسُ..

۳- غزوهٔ بنی النّضیر (چهار ماه بعد از جنگ احد- در سال چهارم).

مفسران گفته اند سورهٔ «الحشر» در بارهٔ این غزوه که نتیجهٔ آن اخراج بنی النضیر از اماکن خود بود وارد گردیده:

هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ..

۴- غزوهٔ خندق یا احزاب

به گفتهٔ یعقوبی پنجاه و پنج ماه از هجرت گذشته و به منقول از مجمع البیان و به گفتهٔ ابو الفتوح، در تفسیر سورهٔ آل عمران، در شوال سال چهارم از هجرت و به گفتهٔ همو (در تفسیر سورهٔ الاحزاب) و غیر او «در ماه شوال سنهٔ خمس من الهجره» بوده است.

از جمله آیات مربوط باین غزوه، آیهٔ ۹ از سورهٔ الاحزاب یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ إِذْ جاءَتْکُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ رِیحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْها.. الآیات می باشد.

۵- غزوهٔ بنی قریظه

بعد از ختم جنگ خندق و گریختن قریش، پیغمبر (ص) به علی علیه السلام چنین فرموده است «قدّم رایه المهاجرین إلی بنی قریظه» آن گاه گفته است: «عزمت علیکم ان تصلّوا العصر الّا فی بنی قریظه» و خود بر حمار سوار و بسوی بنی قریظه رهسپار

گشته است. این جنگ نیز در سال پنج از هجرت بوده است.

ابو الفتوح در تفسیر سورهٔ آل عمران آن را در شوال سال چهارم دانسته و در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۰

تفسیر سورهٔ الاحزاب این عبارت را «و فتح بنی قریظه در آخر ذی القعده بوده- سنهٔ خمس من الهجره» گفته است.

آیهٔ وَ أَنْزَلَ الَّذِینَ ظاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ صَیاصِیهِمْ وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِیقاً تَقْتُلُونَ وَ تَأْسِرُونَ فَرِیقاً. وَ أَوْرَثَکُمْ أَرْضَهُمْ وَ دِیارَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ وَ أَرْضاً لَمْ تَطَؤُها وَ کانَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْ ءٍ قَدِیراً که در سورهٔ «الاحزاب» می باشد اشاره باین غزوه است

۶- غزوهٔ بنی المصطلق

مجلسی، بنقل از اعلام الوری، این مضمون را آورده است: «بعد از غزوهٔ بنی قریظه، غزوهٔ بنی المصطلق- که از قبیله خزاعه و رئیس ایشان حارث بن ابی ضرار بود و آماده شده بودند که بر پیغمبر و مسلمین حمله کنند- اتفاق افتاد و این جنگ در محلی به نام مریسیع «۱» و در شعبان سال پنجم و به قولی در شعبان سال ششم اتفاق افتاده است.

مقریزی در کتاب الامتاع بالاسماع در ذیل این غزوه که غلبه با مسلمین بوده چنین آورده است: «و امر بالأساری فکتّفوا. و استعمل علیهم بریده بن الحصیب و امر بما وجد فی رحالهم من متاع و سلاح فجمع و سیقت النعم و الشاء و استعمل علیها

شقران مولاه و استعمل علی المقسم- مقسم الخمس و سهمان المسلمین- محمیّه بن جزء بن عبد یغوث بن.. الزبیدی فاخرج رسول اللّه (ص) الخمس من جمیع المغنم» از این قسمت معلوم می شود که در زمان پیغمبر (ص) بر مقسم هم عامل قرار داده می شده است.

آیهٔ لَئِنْ رَجَعْنا إِلَی الْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ.. از سورهٔ منافقین به مراجعت از این غزوه اشاره و بقیهٔ سوره نیز در همین زمینه وارد گردیده است.

---

(۱)- به گفتهٔ فیروزآبادی آبادی در قاموس کلمهٔ «مریسیع» مصغر «مرسوع» می باشد که نام چاه آبی متعلق به خزاعه بوده است. این غزوه به همین مناسبت به نام غزوه مریسیع نیز خوانده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۱

۷- غزوهٔ خیبر

در آغاز سال هفتم به گفتهٔ یعقوبی، و، به منقول واقدی، در سال ششم و به منقول از مجمع البیان و اعلام الوری، در ماه ذی الحجه بوده است.

از آیه های مربوط باین غزوه است (که به گفتهٔ طبرسی: چون پیغمبر (ص) از جنگ «حدیبیّه» مراجعت کرد پس از بیست روز که در مدینه توقف نمود برای غزوهٔ خیبر از مدینه بیرون رفت) آیهٔ شریفه ۱۵ از سورهٔ الفتح سَیَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلی مَغانِمَ لِتَأْخُذُوها ذَرُونا نَتَّبِعْکُمْ یُرِیدُونَ أَنْ یُبَدِّلُوا کَلامَ اللّهِ.. و هم آیاتی دیگر از همان سوره و به قولی (از چهار قول) آیهٔ اول از سورهٔ الفتح إِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً «۱» نیز باین غزوه اشاره است.

۸- غزوهٔ فتح مکه

پیغمبر (ص) بعد از نماز عصر روز جمعه دو روز، و به قولی ده روز، از ماه رمضان سال هشتم از هجرت گذشته از مدینه بسوی مکه خارج شد در این سفر مردم را امر به افطار فرمود و کسانی را که روزه نگاهداشته بعنوان «عصاه» خوانده است.

در بارهٔ این غزوه آیاتی زیاد در سوره های مختلف از قرآن مجید وارد گشته که از آن جمله است آیهٔ إِنّا فَتَحْنا.. و آیهٔ إِذا جاءَ نَصْرُ اللّهِ وَ الْفَتْحُ..

و آیات زیر از اول سورهٔ الممتحنه یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللّهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ فَبایِعْهُنَّ..

در این غزوه؛ در بیعت با زنان شروطی را که در آیهٔ فوق یاد شده پیغمبر بر ایشان

---

(۱)- مجلسی در بحار از طبرسی این

عبارت را نقل کرده: «ثم اختلف فی هـذه الفتـح علی وجوه احدها ان المراد فتح مکه و ثانیها انه صـلح الحدیبیه و ثالثها انه فتح خیبر رابعها ان الفتح الظفر علی الاعداء کلهم بالحجج و المعجزات الظاهره و اعلاء کلمه الاسلام،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۲

قرار می داد. در طرز ایـن بیعت که بعـد از بیعت گرفتن از مردان واقـع شـده اختلاـف است «۱» به گفتـهٔ ابو الفتوح: «یک قول آنست که: جامه بیفکندند میان رسول (ص) و ایشان، یک طرف در دست رسول (ص) و طرف دیگر آن در دست زنان و این در اخبـار مـاست و قـولی دیگر آنسـت که: رسـول (ص) بیعت ایشـان به زبـان گرفت نه به صـفقه.. امیمه بنت رقیقه گفت:.. یا رسـول اللّه دست من بگیر به بیعت. رسول گفت: من دست زنـان نـامحرم نمی گیرم بـدست و لیکن بیعت من زنـان را به زبـان باشـد.. عمرو بـن شـعیب گفـت: قـدحی از آب بیاوردنـد و رسـول (ص) دسـت در او نهـاد آن گه زنـان دست در آن آب می زدند..»

---

(۱)- طبری پس از این که گفته برای بیعت از مردان، پیغمبر (ص) بر صـفا نشسـته و عمر زیر دست او بوده و بیعت بر شنیدن و فرمانبرداری از خدا و پیغمبر بوده این مضـمون را آورده است: «چون از بیعت مردان فراغ یافت زنانی از قریش، که در آن میان هنـد با نقاب و ناشـناس و، به واسـطهٔ عمل زشت نسـبت به حمزه، ترسان و هراسان بود، نزد پیغمبر (ص) حضور یافتنـد چون به پیغمبر (ص) نزدیک شدند پیغمبر (ص) گفت: بیعت بکنید که به خدا شرک نورزید. هند گفت: به خدا سوگند

کار را بر ما دشوارتر می گیری تا با مردان با این همه ما اطاعت خواهیم کرد. فرمود: و دزدی نکنید هند گفت: من در مال ابو سفیان زیاد زیر و رو کرده ام. ابو سفیان، که آنجا حضور داشت، گفت: از گذشته گذشتم و ترا حلال کردم. پیغمبر (ص) گفت: همانا تو هند دختر عتبه هستی. گفت: آری از گذشته ام در گذر. باز پیغمبر (ص) فرمود و زنا نکنید هند گفت: آیا زن آزاد زنا می کند؟ پیغمبر (ص) گفت: «و فرزندان خود را نکشید.

هند گفت: ما آنان را در کودکی پرورش دادیم و تو در بزرگی در جنگ بدر کشتی!!».

طبری دستوراتی ازین گونه در بیعت نقل کرده آن گاه این مضمون را آورده است «پس پیغمبر (ص) به عمر گفت با اینان بیعت کن و پیغمبر (ص) خودش برای ایشان استغفار کرد پس عمر با اینان بیعت کرد. پیغمبر (ص) هیچ گاه با زنان مصافحه نمی کرد و زنی نامحرم را لمس نمی نمود.. و ابان بن صالح گفته است:

که بیعت زنان بر دو گونه بوده است ظرفی آب نزد پیغمبر (ص) گذاشته می شده پس پیغمبر (ص) دست خود را میان آب می گذاشته (پس از این که دستور به ایشان می داده و ایشان می پذیرفته اند) آن گاه دست خود را بیرون می آورده پس زنان دست خود را میان آن آب فرو می برده اند و چون دستور و شرائط را می گفتند و ایشان می پذیرفته اند می فرموده است: بروید با شما بیعت کردم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۳

علاوه بر احکامی که در آیه به آن ها تصریح گردیده چند حکم فقهی دیگر نیز در این مقام صدور یافته که از کلمهٔ «معروف» استفاده می گردد.

ابو الفتوح در

طی اقوالی که در تفسیر «معروف» گفته شده و او نقل کرده گفته است: «.. ابن الزید و ابن السائب گفتند: که جامه ندرند و مو نکنند و مو نخراشند و سلیطی نکنند و سر نتراشند و شعر نخوانند و با مردان نامحرم ننشینند و با نامحرمان سخن نگویند..»

در بحار، بنقل از تفسیر علی بن ابراهیم، پس از شرح کیفیت بیعت و القاء حضرت شروط آن را، چنین آورده است «.، فقامت امّ حکیم بنت الحارث بن- عبد المطلب فقالت: یا رسول اللّه ما هذا المعروف الذی أمرنا اللّه ان لا نعصینک فیها؟.

فقال: ان لا- تخمشنّ وجها و لا- تلطمنّ خدّا و لا تنتفنّ شعرا و لا تمزّقن جیبا و لا تسودنّ ثوبا و لا تدعونّ بالویل و الثبور و لا تقمن عند قبر..»

و هم شاید در این غزوه این حکم مهم اسلامی الاسلام یجبّ ما قبله» صدور یافته باشد چه ظاهر آیهٔ ۳۹ از سورهٔ الانفال قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ در جنگ بدر نازل شده پس شاید زمان صدور روایت هم، که مفاد همین آیه است، همان موقع باشد.

۹- غزوهٔ حنین و طائف

در شوال سال هشتم، اندکی بعد از فتح مکه، که هنوز پیغمبر (ص) در مکه می بود، جنگ حنین در چند منزلی مکه در موضعی به نام «اوطاس» واقع شده است.

آیهٔ ۱۲۵ از سورهٔ التّوبه لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِی مَوٰاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضٰاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمٰا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللّهُ سَكِينَتَهُ عَلىٰ رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهٰا وَ عَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا.. الآيات، در

بارۀ این جنگ نزول یافته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۴

به گفتۀ مجلسی، و غیر او، در همان ماه شوال پس از پیروزی در جنگ حنین حضرت پیغمبر (ص) بسوی طائف رفته و به منقول از ابن اسحاق قریب بیست روز طائف را محاصره کرده تا عاقبت مردم آنجا تسلیم گشته و اسلام آورده اند.

طبری در ذیل همین غزوه این مضمون را آورده است «پیغمبر (ص) از حنین بسوی طائف رهسپار شد چون به بحره الرّغاء رسید در آنجا مسجدی بنا کرد و در آن نماز گزارد و هنگامی که در بحره الرّغاء فرود آمده قاتلی را قصاص کرد. و این نخستین خونی بوده که در اسلام قصاص شده است و آن چنان بوده که مردی از قبیلۀ بنی لیث مردی از قبیلۀ هذیل را کشته بوده پس پیغمبر (ص) در آن روز که در بحره الرّغاء بوده به فرموده است تا قاتل را بعوض مقتول کشته اند» در بارۀ غزوه های دیگر نیز که جنگی در آنها رخ نداده بوده است کم و بیش آیاتی در قرآن مجید وارد گردیده است.

از جمله در بارۀ غزوۀ تبوک، آیاتی چند در سورۀ التّوبه وارد شده که از آنها است آیۀ ۲۹ قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ.. و آیۀ ۳۸ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ اثّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ أَ رَضِیتُمْ بِالْحَیاهِ الدُّنْیا مِنَ الْآخِرَهِ فَما مَتاعُ الْحَیاهِ الدُّنْیا فِی الْآخِرَهِ إِلّا قَلِیلٌ إِلّا تَنْفِرُوا یُعَذِّبْکُمْ..

و آیۀ ۴۱ انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا وَ

جاهِدُوا بِأَمْوالِكَمْ وَ أَنْفُسِكَمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ ذٰلِکَمْ خَیْرٌ لَکَمْ.. و چند آیه دیگر.

هنگامی که پیغمبر (ص) جمعی از صحابه را بعنوان سریه به جانبی گسیل می داشت آنان را پیش روی خود می نشاند و به ایشان راه و روش کار را می آموخت. در کافی بنقل مجلسی از ابو حمزهٔ ثمالی از حضرت صادق (ع) روایت شده که آن حضرت چنین گفته است: «کان رسول اللّه اذا أراد أن یبعث سریّه دعاهم فاجلسهم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۵

بین یدیه ثم یقول: سیروا باسم اله و باللّه و فی سبیل اللّه و علی مله رسول اللّه و لا تغلوا و لا تمثّلوا و لا تغدروا و لا تقتلوا شیخا فانیا و لا صبیّا و لا امرأه و لا تقطعوا شجره الّا ان تضطرّ و إلیها و أیّما رجل من ادنی المسلمین او افضلهم نظر إلی رجل من المشرکین فهو جار حتی یسمع کلام اللّه فان تبعکم فاخوکم فی الدین و ان ابی فابلغوه مأمنه و استعینوا باللّه علیه» به نام خدا و در پناه و راه او و به پیروی از پیغمبرش بروید. غلول، یعنی خیانت در غنیمت و سرقت از آن را بیش از قسمت، پیش مگیرید (یا غل یعنی غش مورزید) مثله نسبت بکشته روا مدارید غدر مکنید پیر مرد فرتوت و کور و کر و زن را مکشید درخت را تا ناچار نشوید مقطوع نسازید هر کس از اهل اسلام، عالی باشد یا دانی، بیکی از مشرکان امان و پناه دهد در پناه است تا کلام خدا را بشنود پس اگر شما را پیرو شد با شما برادر دینی می باشد و اگر از پذیرفتن

دین سر باز زد او را به مامن وی برسانید و از خدا بر او استعانت بخواهید.

و هم کسی را که بر آن عده امیر می ساخت می خواست و به او اندرز و نصیحت می کرد و دستور چگونگی رفتار در کار را بوی تعلیم می داد.

باز مجلسی از کافی نقل کرده که مسعده بن صدقه از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت چنین گفته است: «ان النبی کان إذا بعث أمیرا له علی سریّه امره بتقوی اللّه عز و جل فی خاصه نفسه ثم فی اصحابه عامّه ثم یقول: اغزوا باسم اللّه و فی سبیل اللّه قاتلوا من کفر باللّه و لا تغدروا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا و لا متبّتلا فی شاهق و لا تحرقوا النخل و لا تغرقوه بالماء و لا تقطعوا شجره مثمره و لا تحرقوا زرعا لأنکم لا تدرون لعلکم تحتاجون الیه، و لا تعقروا من البهائم مما یؤکل لحمه الا ما لا بد لکم من اکله و اذا لقیتم عدوا للمسلمین فادعوهم إلی احدی ثلاث، فان هم اجابوکم إلیها فاقبلوا منهم و کفّوا عنهم و ادعوهم إلی الاسلام فان دخلوا فیه فاقبلوه عنهم، و کفّوا عنهم و ادعوهم إلی الهجره بعد الاسلام فان فعلوا فاقبلوا منهم و ان ابوا ان یهاجروا و اختاروا دیارهم و ابوا ان یدخلوا فی دار الهجره کانوا بمنزله اعراب المؤمنین یجری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۶

علیهم ما یجری علی اعراب المؤمنین و لا یجری لهم فی الفی ء و لا فی القسمه شی ء الا ان یهاجروا فی سبیل اللّه فان ابوا هاتین فادعوهم إلی اعطاء الجزیه عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ فان اعطوا

الجزيه فاقبل منهم و كف عنهم و ان ابوا فاستعن اللّه، عز و جل، عليهم و جاهدهم فى اللّه حق جهاده.

«و إذا حاصرت اهل الحصن فارادوك على ان ينزلوا على حكم اللّه، عزّ و جلّ، فلا تنزل بهم و لكن أنزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بما شئتم فانكم ان تركتموه على حكم اللّه لم تدروا تصيبوا حكم اللّه فيهم ام لا و اذا حاصرت اهل حصن فان آذنوك على ان تنزلهم على ذمه اللّه و ذمه رسول اللّه فلا تنزلهم و لكن أنزلهم على ذممكم و ذمم آبائكم و اخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم و ذمم آبائكم و اخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمه من ان تخفروا ذمه اللّه و ذمه رسول اللّه» در اين روايات دستورهايى زيادتر از آن چه در روايت پيش مى باشد وارد شده در جمله آن كه امير را به پرهيزگارى در بارهٔ خود و مراقبت نسبت به زير دستان امر كرده و از كشتن مردمانى كه از خلق بريده و در غار و كوه جاى گزيده اند و هم از سوزاندن و غرق كردن درخت خرما و سوزاندن زراعت و نابود و تباه ساختن حيوانات ماكول اللحم نهى نموده و هم فرموده است كه چون با دشمن اهل اسلام روبرو شوند يكى از سه چيز را از آنان بخواهند: نخست اسلام، و پس از اسلام هجرت و در سيم جزيه و اگر هيچ يك را نپذيرفتند چنانكه شايسته و بايسته است بجهاد بپردازند و در آخر هم راجع به محصورين كه از در تسليم در آيند دستور داده و فرموده با آنان بحكم خود پيمان بنديد و بر ذمهٔ خويش

قرار گذارید چه ممکن است حکم خدا را ندانید و یا ذمهٔ او و رسولش را رعایت نتوانید.

چنانکه در بارهٔ بسیاری از غزوات بطور صریح یا اشاره در قرآن مجید آیاتی نزول یافته و برخی از آنها نقل شد در بارهٔ برخی از سریّه ها نیز در قرآن مجید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۷

آیاتی وارد گردیده که از آن جمله است سورهٔ «و العادیات..» که در بارهٔ سریهٔ ذات السلاسل «۱»، به تفصیلی که در کتب تفسیر و خبر وارد شده، نزول یافته است «۲».

---

(۱)- این سریّه، پس از این که چند بار اشخاصی غیر از علی علیه السلام برای آن مأمور و فرستاده شده و بی نیل به مقصود باز گشته اند، به امارت علی علیه السلام وقوع و خاتمه یافته. در این واقعه مسلمین اسیران را به ریسمان بسته و یک سلسله ساخته بودند از این رو به نام ذات السلسله و ذات السلاسل خوانده شده است.

(۲)- در این که این سوره در جنگ ذات السلاسل، که پس از غروهٔ «موته» بوده، نزول یافته اقوالی زیاد می باشد لیکن مکی بودن این سوره، اقوال مزبوره را مورد تردید و محتاج به تتبعی زیادتر و تحقیقی وسیعتر می سازد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۱۸

غنائم و خمس

از نخستین هنگامی که جنگ میان قبائل و امم و تاخت و تاز بین طوایف و ملل، معمول و متداول شده بی گمان نفوس و اموال قوم مغلوب تحت اختیار قوم غالب در می آمده و بعنوان غنیمت جنگی به غالبان تعلق می یافته است.

نهایت از امر در بسیاری از این جنگها هدف اصلی و علت غائی همان استیلاء بر اموال و نفوس بوده و هست و

در معـدودی از آنهـا هـدفی والاـ که تربیت و تهـذیب افراد و اصـلاح و تنظیم اجتماع باشـد منظور اساسـی و غرض نهایی قرار گرفته است و اسـتفاده از امـوال و نفوس مغلوبـان، علاـوه بر این که بـالحقیقه در راه همین منظور و برای تقویت آن بوده، جنبهٔ تبعی و فرعی نیز می داشته است.

در ملـل دیگر نسـبت به غنـائم، در حقیقت، کمتر منافع اجتماع و عموم، ملحوظ و در غالب، منافع اشـخاص قوی بویژه شـخص رئیس منظور می شده و به هوی و هوس او کارها انجام می یافته و قسـمت بهتر و بیشتر غنائم را او مالک می شده و ثروتمندان و اغنیاء آن را میان خود متـداول می داشـته و به گردش و جریان می افکنـده انـد جملهٔ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ که پس از جملـهٔ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ در قرآن مجیـد، در سورهٔ «الحشـر» ذکر شـده (و در همین موضع نقل خواهـد شـد) به چگونگی وضع فاسـد غنائم قبل از اسـلام اشارت است چنانکه در جملهٔ بعد آن بوضع صحیح و مفید غنائم در اسلام تصریح گردیده است.

ابو الفتوح، در تفسیر خود در ذیل جملهٔ نخست، پس از این که گفته است:

«اکثر دانشمندان میان دولت (بفتح دال) و دولت (بضم دال) فرق گذاشته و اول را

بمعنی غلبه و ظفر و دوم را بمعنی ما یتداوله النّاس بینهم من الاموال کالعاریه و غیرها دانسته اند» چنین آورده است: «حق تعالی گفت: تا این فی ء و غنیمت، دولتی نباشد میان توانگران شما. برای آن که در

جاهلیت چون غنیمتی بودی رئیس از آنجا ربع برگرفتی و یا آن که پیش از قسمت آن چه خواستی و او را بچشم نیکو آمدی برگرفتی و آن را «صفایا» خواندندی، و علی ذلک قال شاعرهم:

لک المرباع «۱» منها و الصّفایا «۲» و حکمک و النّشیطه «۳» و الفضول «۴»

و قال آخر، شعر:

انا ابن الرّابعین من آل عمرو و فرسان المنابر من جناب

ای انا ابن الآخذین ربع المال، یعنی انا ابن الرؤساء، حق تعالی در اسلام ربع با خمس کرد..»

اموالی که از مخالفان اسلام بدست اهل سلام می افتد و از استفادات بشمار می آید در قرآن مجید به سه عنوان از آنها یاد شده است:

۱- انفال.

۲- فی ء.

۳- غنیمت.

در این که این سه لفظ را بحسب لغت یک معنی نیست بلکه هر کدام را معنی و مدلولی مخصوص است تردیدی وجود ندارد لیکن در این که از این الفاظ در قرآن مجید

---

(۱)- یعنی ربع (یک چهارم).

(۲)- جمع «صفیه» و آن مالی است که بزرگ قوم برای خود برگزیند و صافی و مخصوص خود سازد.

(۳)- مراد از آن مالی است که پیش از وقوع جنگ بدست مقاتلان افتد.

(۴)- مراد از «فضول» مالی است که پس از قسمت زیاد آید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۰

یک معنی اراده شده یا معانی آنها، در قرآن، اختلاف دارد عقائد و اقوالی مختلف پدید آمده است.

در نخستین آیه از سورهٔ الانفال یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ. قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَ أَطِیعُوا اللَّهَ وَ

رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ که به قولی منقول از ابن عباس «این اول سورتی است که به مدینه فرود آمد» و به قولی دیگر

منسوب بوى «۱» این «سوره مکی است مگر هفت آیه که به مدینه فرود آمد أوّلها قوله وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا.. تا به آخر هفت آیه» لفظ «انفال» استعمال شده است.

در آیهٔ ۴۲ از همان سورهٔ الانفال وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَ مٰا أَنْزَلْنٰا عَلیٰ عَبْدِنٰا یَوْمَ الْفُرْقٰانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعٰانِ وَ اللّٰهُ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ لفظ «غنیمت» استعمال گردیده است.

---

(۱)- شیخ الطائفه در کتاب «التبیان» در آغاز تفسیر این سوره گفته است: «هذه السوره مدنیّه فی قول قتاده و ابن عباس و مجاهد و عثمان. و قال هی اول ما نزل علی النبی علیه السلام بالمدینه و حکی عن ابن عباس انّها مدنیّه الّا سبع آیات: أولها وَ إِذْ یَمْکُرُ بِکَ.. إلی آخر سبع آیات بعدها» عین عبارت ابو الفتوح در این موضع همان است که بعنوان این دو قول منقول از ابن عباس آورده شد و تنافی میان این دو عبارت بر کسی، جز بر تصحیح کنندگان این دو کتاب، پوشیده نمی باشد.

بحسب ظاهر از عبارت «التبیان» بعد از کلمه «و قال» کلمهٔ «ابن عباس» افتاده است لیکن عبارت دوم التبیان (.. انها مدنیه..) از آن چه ابو الفتوح در قول دوم ابن عباس نقل کرده اصح می باشد. و شاید در تفسیر ابو الفتوح میان لفظ مکی و مدینه تقدیم و تاخیر رخ داده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۱

در آیات ششم و هفتم از سورهٔ الحشر وَ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمٰا أَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَ

لا رِكابٍ وَ لكِنَّ اللّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلى مَنْ يَشاءُ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ ما أَفاءَ اللّهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ أَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّهِ وَ رِضْواناً وَ يَنْصُرُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ أُولئِكَ هُمُ الصّادِقُونَ وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدّارَ وَ الْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ که، به گفتۀ مفسران، تمام این سوره در بارۀ بنی النضیر وارد شده لفظ «فی ء» بکار رفته است.

اکنون باید دید این آیات سه گانه که در فقه، باب و کتابی راجع به احکام فرعی از آنها استخراج شده در چه زمان و بچه مناسبت نزول یافته و از جنبۀ فقهی از این الفاظ سه گانه چه مدلولی مستفاده می شود؟

آن چه در بارۀ انفال نسبت بزمان نزول و صدور آن از کتب تفسیر بدست می آید این است که، بحسب منقول از اکثر صحابه، این آیه در غزوۀ بدر نازل گشته و هم، به گفتۀ اکثر سبب نزولش آن بوده که پیغمبر (ص) در آن روز برای تشویق مجاهدان هر کاری را (از قبیل حمله به محلی مخصوص و کشتن و اسیر کردن مشرکی) اجری معین کرده است و در هنگامی که جنگ آغاز شده جوانان شتاب

گرفته و پیروان و سران قوم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۲

با پیغمبر (ص) توقف کرده و به حمله نپرداخته انـد و چون غلبه با اهل اسـلام بوده و غنائم بهره آنان شده اختلاف پدیده آمده است:

گروهی (جوانـان) بعنوان این که به وسـیله ایشـان جنگ و پیروزی به همرسـیده و غنائم به چنگ آورده شـده آن را مخصوص خود می دانستند، گروهی دیگر می گفتند:

ما نه از آن باب که ناتوان و یا جبان بودیم به میدان وارد نشدیم بلکه خواستیم در پیراهن پیغمبر (ص) و نگهبان او باشیم و اگر این ملاحظه نبود ما هم با شـما به جنگ در می آمدیم پس ما نیز باید از غنائم قسمت بر گیریم دسته ای دیگر می گفتند: ما از پشت سر حفاظت شـما را بر عهده گرفتیم، باید غنائم میان همه تقسیم گردد نه این که به شما اختصاص یابد از این سخنان، به گفتۀ ابو الفتوح «رسول در آن کار توقف کرد مردم در این گفتگو افتادنـد سـعد معاذ گفت: یا رسول اللّه مردم بسـیار است و غنیمت کمتر از مردم است اگر آن چه وعـده داده ای اینـان را به اینـان دهی برای آن دگر قوم چیزی نمانـد و متشـکی شونـد. خدای تعالی این آیه را فرستاد. رسول (ص) از میان ایشان غنیمت به سویّت قسمت کرد».

از عبـاده بن صـامت از آیـۀ انفـال سؤال شـده گفته است: «آیه در اهـل در آمـد چون خلاف کردیم در آن و بـدخوئی کردیم خـدای تعـالی از ما نه پسـندید و قسـمت آن با رسول افکنـد و در این تقوی بود و طاعت خـدای و رسول و صـلاح ذات البین، رسول میان ما بالسویه قسمت

کرد».

سعد ابی وقاص «۱» گفته است: آیه در بارهٔ من نازل شده هنگامی که سعید بن عاص بن امیه را که برادرم عمیر را کشته بود در جنگ بدر بکشتم و تیغ او را که به نام ذو الکثیفه (التبیان) یا ذو الکثیف (تفسیر ابو الفتوح) معروف و تیغی نیکو گرانمایه بود برگرفتم و از پیغمبر (ص) پیش از قسمت غنائم آن را برای خویش درخواست کردم

---

(۱)- در کتاب التبیان چنین آورده است «سعد بن مالك و هو ابن ابی وقاص»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۳

پیغمبر (ص) فرمود «این تیغ مرا نیست و ترا نیست مسلمانان را است برو بر سر غنائم نه.

بمن بیامدم و بر سر غنائم نهادم و رنجی عظیم بمن رسید. گفتم: باشد این تیغ به کسی افتد که این رنج نبرده باشد که من. خدای تعالی این آیه فرستاد و رسول قسمت غنائم کرد و آن تیغ با رسول (ص) افتاد بمن بخشید» مالك بن ربیعه نظیر این قصه را برای تیغی گرانبها به نام «مرزبان» در بارهٔ خود نقل کرده است.

راجع به این که مراد از لفظ انفال در این آیه چیست؟ مفسران اختلاف کرده اند.

در این موضع عین عبارت ابو الفتوح را، که بظاهر مانند بسیاری از مواضع دیگر تفسیر او ترجمهٔ عبارات «التبیان» می باشد، چون پارسی است می آوریم:

«.. بعضی گفتند: مراد، از غنائم است که رسول روز بدر برگرفت، صحابه گفتند: این کرا است؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر را است و این قول عبد اللّه عباس است و عکرمه و مجاهد و ضحاك و قتاده و ابن زید.

«علی بن صالح بن حی «۱» گفت: آن انفال

سرایاست که رسول (ص) سریّتی را، ای جماعتی را به جایی فرستادی آمدندی و غنیمتی آوردندی آن گه پرسیدندی که این کرا است؟ خدای تعالی این آیه فرستاد که خدای را است و پیغمبر را است.

«عطاء گفت: آن چیزی است که از مشرکان بدست مسلمانان افتادی بی قتال:

از بنده و پرستاری (جاریه) و اسبی و مانند این، گفت: آن خاص پیغمبر (ص) را باشد.

«روایتی دیگر از عبد اللّه عباس آنست که انفال آن بود که از غنائم فرو افتد از درعی و رمحی و مانند.

«و روایتی دیگر آنست که آن سلب و سلاح و جامه و اسب که مرد مقتول را باشد رسول را بودی به آن دادی که او خواستی.

---

(۱)- در التبیان «یحیی» به جای حی آورده شده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۴

مجاهد گفت: خمس است برای آن که مهاجر گفتند: این خمس مال که از ما باز می گیرند کرا خواهد بودن؟ خدای تعالی گفت: خدای را و پیغمبر (ص) را است.

«اما آن چه روایت کردند از باقر و صادق علیهما السلام آنست «۱» که انفال چند چیز است: هر زمینی خراب که آن را مستحقی نباشد و اهلی، یا اگر باشد بمیرند به جمله و هر زمینی که بی قتال، اهلش بسپارند و سر کوهها و رودها و بیشه ها و زمینهای موات، که بر آن زرع نکرده باشند، و آن را ارباب نباشند، و اقطاعهای پادشاهان، که در دست ایشان نه بر وجه غصب باشد، و میراث کسی که او را وارثی نباشد و از جملهٔ غنائم پیش از قسمت آن، کنیزکی نیکو و اسبی قیمتی و جامه ای گرانمایه از آن چه آن را

نظیری نباشد در غنیمت از هر جنس متاع و چون قومی قتال کنند بی دستوری امام هر غنیمت که آرند از آنجا جملهٔ امام را باشد.

«این جمله آنست که رسول را باشد و از پس او قائم مقام او را که ناظر باشد در کار مسلمانان به فرمان او و چون ظاهر باشد، فامّا در حال غیبت امام، شیعهٔ او را مرخصی است که در آن تصرف کنند از آن چه ایشان را از آن چاره نباشد از متاجر و مناکح و مساکن..»

این بود آن چه در این مقام در بارهٔ انفال از لحاظ معنی و شأن نزول و موضع آن گفته شده است. از لحاظ بقاء یا نسخ این حکم نیز اختلاف پدید آمده شیخ طوسی، در کتاب التبیان، چنین افاده کرده است:

در این که حکم انفال نسخ شده یا نه اختلاف است قومی آن را به آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ.. منسوخ دانسته اند. مجاهد و عکرمه و سدّی

---

(۱)- «و روی عن ابی جعفر و ابی عبد اللّه انّ الانفال کلّ ما اخذ من دار الحرب بغیر قتال اذا انجلی عنها أهلها و تسمیها الفقهاء فیئا و میراث من لا وارث له و..» (التبیان)

و عامر شعبی این را گفته و جبّائی هم آن را اختیار کرده است. قومی دیگر که از ایشان است ابن زید، آن را منسوخ ندانسته اند. طبری این گفته را اختیار کرده و صحیح هم همین است چه علاوه بر این که نسخ را دلیلی باید و در این مقام، دلیلی بر این نسخ موجود نیست منافاتی نیز میان این دو آیه نمی باشد تا دوم

ناسخ اول قرار داده شود. بهر حال در این که آیا پس از رسول کسی را انفال باشد یا نه؟ در کتاب «خلاف» ذکر کردیم: سعید بن مسیب و عمرو بن شعیب گفته اند نیست. و به عقیدهٔ ما و گروهی از فقهاء، که طبری نیز آن را اختیار کرده، انفال در حال حیات پیغمبر (ص) برای او و پس از او برای ائمه است که جایگزین او می باشند».

در بارهٔ «فی ء» از لحاظ زمان و مناسبات نزولی و مدلول فقهی آن، هم باید دانسته شود که حکم آن بعد از غزوهٔ بنی النضیر که در سال چهارم از هجرت بوده صدور یافته و به مناسبت این که در آن غزوه هیچ رنجی به اهل اسلام نرسید و قطع مسافتی نکردند و قتال واقع نشد «و بیش از آن نبود که رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر شتری نشست و با تنی چند از صحابه آنجا رفت خدای تعالی بر دست او بگشاد بر طریق مصالحه و قرار بر آن که بروند و خانه ها رها کنند» اموال بنی النضیر بعنوان فی ء به شخص پیغمبر (ص) اختصاص یافت و پیغمبر آنها را به مهاجران مخصوص داشت و به انصار، چون مستغنی بودند، از آن اموال چیزی نداد مگر بدو تن از ایشان:

ابو دجانه (سماک بن خرشه) و سهیل بن حنیف (چنانکه شیخ طوسی گفته) یا چهار کس (ابو دجانه و سماک بن خرشه «۱» و سهیل بن حنیف و درید بن الصمه، چنانکه در تفسیر ابو الفتوح است) و این اشخاص چون نیازمند و فقیر بودند به آنان هم قسمتی داده شد. ابو الفتوح گفته

است: «عمر خطّاب روایت کرد که مال بنی النضیر

---

(۱)- نام ابو دجانه (بضم دال و تخفیف جیم) سماک (بر وزن کتاب) بن خرشه (بر وزن حبشه) می باشد پس در عبارت تفسیر ابو الفتوح غلطی به همرسیده است. مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۶

خدای تعالی به رسول داد خاص برای آن که هیچ کس را در آن سعی نبود و به سعی حضرت رسول (ص) حاصل شده بود رسول از آن مال نفقه کردی به سنت و باقی در وجه سلاح و کراع صرف کرد برای جهاد».

راجع به مدلول فقهی فیئی شیخ طوسی، در کتاب تبیان، اقوالی چند نقل کرده که ابو الفتوح آنها را در تفسیر خود تقریبا بر وجه ترجمه آورده است در اینجا ملخص آن چه گفته شده از تفسیر ابو الفتوح بعین عبارت نقل می گردد:

بعد از این که در ذیل آیهٔ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ از عبد اللّه عباس نقل کرده که او در بارهٔ مصادیق «فی ء» در این آیه گفته است: «بنو قریظه و بنو النضیر و آن به مدینه است و فدک و آن بر سه میل است از مدینه و خیبر و دههای غربیه و ینبع خدای تعالی این جمله به رسول داد خاصه..» و بعد از این که این قسمت را آورده است:

«و فقهاء در وجه استحقاق ایشان (بنی هاشم) مال خمس را اختلاف کردند بعضی گفتند: جهت استحقاق، قرابت است دون حاجت: توانگر و درویش در این باب یکی باشند، و این مذهب شافعی است و مذهب ما، و بعضی دیگر گفتند: جهت استحقاق، حاجت است به محتاجان ایشان باید دادن و

این مذهب ابن حنیفه است» چنین گفته است:

«آن گه خلاف کردند: بعضی گفتند: مال فی ء و مال جزیه و مال خراج همه یکی است و این قول پیغمبر (ص) است، آن گه گفتند: مال برد و ضرب باشد: بهری غنیمت باشد و بهری نباشد و غنیمت آن بود که به تیغ بستانند اربع اخماس آن مقاتله را باشد و خمس آن مستحقان خمس را فی قوله وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ بعضی دیگر گفتند: فیئی، که در آیت است، مال غنیمت است بعضی دیگر گفتند: مال فیئی فراختر است از مال صدقات برای آن که مال صدقات هشت صنف راست و مال فیئی مصروف باشد بر مصالح جمله مسلمانان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۷

«عمر گفت: مال فیئی رسول را بود و خویشان او را از بنی هاشم و بنی المطّلب قتاده گفت: که ابو بکر و عمر مال فیئی بر دو قسمت نهاده اند: قسمی رسول را صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قسمی قرابت او را. قسم او را از پس او به قرابت او دهند از توانگر و درویش و قسمی دیگر بر سبیل صدقه به درویش و یتیمان دهند. و بعضی دیگر گفتند:

غنیمت در ابتداء اسلام اینان را بود آن گه منسوخ شد با آن چه خدای تعالی در آیه غنیمت گفت در سورة الانفال، خمس آن گروهرا و اربعه اخماس مقاتله را.

«و مذهب ما آن است که مال فی ء جزء مال غنیمت باشد چه مال غنیمت آن باشد که به تیغ بستانند از سرای حرب به قهر از آن چه نقل بتوانند کردن و آن چه با سرای اسلام نتوانند نقل کردن

آن جمله مسلمانان را بود «۱» امام آن را در مصالح مسلمانان صرف کند و فی ء آن باشد که از کافران بستانند بی قتال یا از دیه که اهلش رها کنند، آن رسول (ص) را باشد خاصه و آنان را که خدای تعالی ذکر ایشان کرده در این آیه من قوله فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتامیٰ وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ.

«و جمله الامر آن است که اموالی که ائمه و ولات را در آن تصرف باشد بر سه ضرب است:

«یکی آنست که (از) مسلمانان بستانند بر سبیل تطهیر و آن مال صدقه (زکاه) است

---

(۱)- عبارت نسخهٔ چاپ شدهٔ تفسیر چنین است «از برای حرب به قهر از آن چه بقتل بتواند کردن و آن چه با سرای اسلام آن جمله مسلمانان را بود» و این عبارت غلط و ناقص است تصحیح آن چنانست که در متن آورده شد چه این عبارت مانند پاره یی از دیگر عبارات آن کتاب ترجمهٔ عبارت کتاب تبیان است و عبارات تبیان در این موضع اینست «و الذی نذهب الیه ان مال الفی ء غیر مال الغنیمه. فالغنیمه کل ما اخذ من دار الحرب بالسیف عنوه مما یمکن نقله إلی دار الاسلام، و ما لا یمکن نقله إلی دار الاسلام فهو لجمیع المسلمین ینظر فیه الامام و یصرف ارتفاعه إلی بیت المال لمصالح المسلمین. و الفی ء کل ما اخذ من الکفار بغیر قتال او انجلاء أهلها. و کان ذلک النبی خاصه یضعهم للمذکورین فی هذه الآیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۸

و حکم آن در آیهٔ صدقات ظاهر است و مستحقان آن پیدایند فی قوله إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ الآیه.

«دوم غنائم

است از هر مالی باشد که از کافران به تیغ بستانند بر سبیل قهر و غلبه و آن را مستحقان، ظاهرند فی قوله وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ چون خمس بیرون کنند و به مستحقان او برسانند اربعه اخماس رسول (ص) یا امام (ع) قسمت کنند میان مقاتله: للفارس سهمان و للراجل سهم واحد. و به نزدیک ما ارباح تجارات و مکاسب داخل بود. جملهٔ فقها در این خلاف کردند.

«و سوم مال فی ء است و آن مالی باشد که از کافران به مسلمانان آید عفوا صفوا بی قتال و تاختی و آن رسول را (ص) باشد خاصه در حیات او و پس از او قائم مقام او را باشد از ائمّه و این قول امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است و عبد اللّه عباس و ایشان را مخالفی نیست.

«امّا متاع و عروض و نقود و سلاح و کراع و آن چه منقولات است قسمت کنند میان مقاتله یعنی از مال غنائم دون مال فی ء.

«و امّا زمینها و آن چه منقول نباشد در و خلاف کردند: مالک گفت: امام را باشد که زمینهای ایشان باز گیرد و وقف کند بر مسلمانان تا دخل آن مصروف باشد با مصالح ایشان به مقاتله آن رها نکند. و شافعی گفت امام را نیست که زمینها باز گیرد که وقف از ایشان کند و حکم آن حکم سائر اموال است یعنی قسمت کند یا آن چه کند به رضای مسلمانان کند. و ابو حنیفه گفت: مخیّر است خواهد باز گیرد و وقف کند و خواهد قسمت کند چون دیگر اموال.

«امّا قسمت فی ء به نزدیک ما

چنانست که قرآن بر آن ناطقست، بر شش قسمت چنانکه در آیت هست و چنانکه در آیت غنیمت هست. و شافعی گفت در عهد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۲۹

رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بر بیست و پنج قسمت بودی: اربعه اخماس از آن، که بیست سهم باشد، رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را بودی خاص، چنان کردی که او خواستی و خمس باقی ببخشیدی.

«امّا بعد از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در آن خلاف کردند:

«مذهب ما آنست که قائم مقام او را باشد از ائمّه و شافعی را در او دو قولست:

یکی آن که با مجاهدان و آلات جهاد و مصالح ثغور صرف کنند از سد ثغور و عمارت کاریزها و بنای رباطها و پلها، ابتداء به مهمتر کند.

«و اما خمس غنائم و فی ء به نزدیک شافعی صرف کنند با مصالح مسلمانان پس از وفات رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قولا واحدا سهم ذی القربی ساقط نشود به مرگ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الا که امام چیزی به ایشان دهد از برای فقر و مسکنت و توانگران را چیزی ندهد..»

و هم ابو الفتوح در اقسام زمین از لحاظ فی ء و غنیمت شدن گفته است:

«و بدان که زمینها بر چهار قسم است:

«زمینی آنست که اهل او اسلام آرند به طوع و رغبت خود بی قتال. آن زمین ایشان را باشد در دست ایشان رها کنند تا چنانکه خواهند تصرف می کنند ببیع و شراء وهبه، بر ایشان در آن چه حاصل آید ایشان را از غلات، عشر باشد یا نصف العشر.

«و

زمینی دیگر آن باشد که به شمشیر بستانند جملهٔ مسلمانان را باشد امام به آن کس دهد به مقاطعه که او خواهد به چندانی که صلاح دادند و آن چه حاصل شود از آنجا صرف کند با مصالح مسلمانان «۱».

---

(۱)- و ما حصل از این مقاطعه در اصطلاح فقیهان به نام «خراج» خوانده می شود و شاید نخستین کسی که آن را معمول داشته عمر بوده است. مرحوم محمد خضری در کتاب «اصول الفقه» خود تحت عنوان «تنبیه» این مفاد را آورده است «اصل خراج را در اسلام عمر بن خطاب، رضی اللّه، وضع کرده و آن هنگامی بوده که اهل اسلام بر عراق استیلاء یافته و عراق بتصرف ایشان در آمده پس بعضی از ایشان گفتند بحسب قانون غنائم زمینها باید میان مجاهدان و اهل اسلام تقسیم گردد (پس از این که خمس آن خارج شود) عمر بابن کار که موجب زیان بزرگی بود رضا نداد و گفت باید زمینهای عراق در دست صاحبانش بماند و اجاره از ایشان دریافت گردد و این اجرت به نام «خراج» خوانده شد پس این کار بدان ماند که عمر آن اراضی را بر مصالح عموم مسلمین وقف کرده و آنها را به کسانی که در دست داشته اند برای همیشه به اجاره داده و گذاشته است که در دست خود ایشان بماند و انتفاع از آنها به توارث در میان ایشان دست بدست شود و آن چه از خراج بر ایشان مقدر و مقرر گشته بپردازند..».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۰

«و ضرب سوم زمین صلح است و آن زمین اهل جزیه باشد از اهل ذمّه امام به ایشان مصالحه

کند به آن چه صلاح داند از ربع و ثلث و کما بیش آن بحسب مصلحت چون اسلام آرند صلح و جزیه از ایشان بیفتد و حکم زمین ایشان حکم زمین آنان باشد که به طوع اسلام آورده باشند و این از جزیه باشد که امام بر ایشان نهد خواهد بر سرهای ایشان و خواهد بر زمین ایشان.

«و ضرب چهارم زمینی است که اهلش باز گذارند و از آنجا بروند آن خاص، امام را باشد چنانکه زمین بنو النّضیر رسول را بود و هم چنین زمینهای موات که آن را مالکی نباشد امام را بود که احیاء آن کند یا به کسی بدهد احیاء آن کند از خراجی و قراری».

در باب غنیمت از لحاظ مدلول فقهی و زمان صدور حکم آن باید دانسته شود که از آن چه در بارهٔ مدلول فقهی فی ء به تفصیل آورده شد مدلول فقهی آن روشن گردید و اکنون برای مزید توضیح، قسمتی از گفتهٔ شیخ طوسی را از کتاب «التّبیان» او ترجمه و نقل می کنیم شیخ طوسی در ذیل آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ.. چنین افتاده کرده است:

«غنیمت عبارت است از اموال اهل حرب که به قتال از ایشان گرفته شود و این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۱

اموال را خدا بعموم مسلمین هبه فرموده است و فی ء اموالی است که بی قتال گرفته شود این تعبیر و تعریفی است که عطاء بن سائب و سفیان ثوری آن را گفته «۱» و شافعی به آن رفته است و در اخبار ما نیز همین دو معنی روایت گردیده.

«قومی دیگر گفته اند: غنیمت و فی ء را یک معنی است و گفته اند: این آیه

نسخ کرده است آیهٔ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رَسُولِهِ..* را که سورهٔ «الحشر» هست چه بحسب این آیه چهار خمس به مقاتلان داده شده است لیکن بنا بقول اول که غنیمت و فی ء را دو معنی باشد التزام به نسخ را حاجت و وجهی نیست.

«و به عقیدهٔ اصحاب ما، مال فی ء به امام مخصوص است هر گونه تصرفی که بخواهد در آن می تواند بکند: بخواهد در مؤنهٔ شخصی مصرف می کند و بخواهد به خویشان و یتیمان و مساکین و ابن سبیل از اهل بیت رسول می بخشد، و سائر مردم را در آن حقی ثابت نیست.

«و اما خمس غنائم پس به عقیدهٔ ما به شش بخش تقسیم می گردد: دو بخش خدا و رسول و سهمی برای ذو القربی می باشد که این سه سهم پس از زمان پیغمبر (ص) به امام داده می شود که آن را در مخارج خویش و اهل بیتش، از بنی هاشم، مصرف کند و سه سهم دیگر آن سهمی برای یتامی و سهمی برای مساکین و سهمی برای ابن سبیل از خاندان رسالت می باشد و هیچ کس از دیگر مردم را از این سهام سه گانه نصیبی نیست..»

و این قول را طبری به اسناد خود از علی بن حسین (ع) و فرزندش حضرت باقر (ع) روایت کرده است. و حسین بن علی مغربی از صابونی که از اصحاب ما می باشد

---

(۱)- ابو الفتوح در این موضع این جمله را هم آورده است «حسن بن صالح گفت: عطاء فرق کرد از این وجه من از او پرسیدم که فرق چیست میان فی ء و غنیمت؟ گفت: غنیمت مال منقول باشد و فی ء زمینهای ایشان»

ادوار فقه (شهابی)،

نقـل کرده که گر چه لفـظ «ذی القربی» عمومیت دارد و این سه گروهرا شامـل می گردد لیکن چون نام ایشان بطور انفراد یاد شده و سهام ایشان بر وجه استقلال معین گردیده در آن عموم داخل نمی باشد. این گفته ظاهر از مذهب است..»

به طوری که از کتب تفسیر و سیره استفاده می شود آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ که بیان حکم خمس را متکفل می باشد، پس از جنـگ «بـدر» نـازل گردیـده است و از خود آیه نیز که در آخر آن کلمـهٔ یَوْمَ الْفُرْقانِ، یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ» مـذکور افتـاده این مطلب ثابت می گردد چه منظور از آن یوم، روز بدر می باشد. شیخ الطائفه گفته است:

«و سـمّی (یعنی یوم بـدر) یوم الفرقان لأنّه تمیزّ اهل الحقّ مع قلّه عـددهم من المشـرکین مع کثره عـددهم بنصـر اللّه المؤمنین و قیل: کان یوم السابع عشر من شـهر رمضان و قیل: التّاسع عشـر سنه اثنین من الهجره، و هو المروی عن ابی عبد اللّه علیه السلام» در عین حـال چنـانکه از همان کتب سـیره و تفسـیر و اخبار مسـتفاد می باشـد مسألـهٔ خمس پیش از نزول آیه عملی شـده بوده است.

ابو الفتوح در ذیل آیـهٔ ۲۱۴ از سورهٔ البقره یَسْئَلُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِیهِ.. چنین آورده است «مفسـران گفتند سبب نزول آیه همـان بـود که رسول صـلّی اللّه علیه و آله عبـد الرحمن بن جحش را بفرسـتاد و او پسـر عمـهٔ رسول بود در مـاه جمـادی- الآـخره پیش از قتـال بـدر بـدو ماه و در این وقت هفـده ماه از هجرت گذشـته بود و هشت مرد مهاجر را با او بفرسـتاد.. و نامه نوشته برای امیر ایشان عبد

اللّه بن جحش و او را گفت: «سر علی اسم اللّه» برو بر نام خدای و این نامه را سر باز مکن تا دو منزل از مدینه نروی آن گه سر نامه باز کن و بر اصحاب خود خوان و آن که در نامه باشد بدان کار کن و از پیش ببر و اگر از اصحاب تو کسی نخواهد که با تو بیاید او را اکراه مکن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۳

او نامه بستد چون دو منزل برفت نامه را سرباز کرد و بر اصحاب خواند: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم امّا بعد برو با اصحاب بر برکت خدا تا به بطن نخله فرود آی و راه کاروان نگاه دار تا که آیند و خبری از آن با ماده» عبد اللّه با یاران رفته و، به تفصیلی که در تفاسیر و کتب سیره نوشته شده، در روز سلخ جمادی الآخره، یا غرهٔ رجب، که مشکوک بوده، زد و خوردی رخ داده و برای نخستین بار یک تن از مشرکان به نام عمرو بن حضرمی از پا در آمده و دو تن از آنان اسیر و کالای ایشان بعنوان غنیمت بدست عبد اللّه و یارانش نصف گشته و مشرکان را موضوعی برای نکوهش مسلمانان بدست افتاده که چرا حرمت ماه حرام را نداشته و روز اول رجب بر کاروان ایشان تاخته اند «این حدیث به رسول علیه السلام رسید عبد اللّه جحش را گفت: من ترا نفرمودم که در ماه حرام قتال کن و کسی را بکش. و آن کاروان و اسیران را موقوف بکرد و هیچ دست به آن دراز نکرد. اصحاب آن سریّه از آن اندیشناک شدند

و از دست در افتادنـد. گفتند: یا رسول اللّه ما ابن حضـرمی را بکشتیم پس از آن شب، ماه رجب دیدیم نمی دانیم که او را در رجب کشتیم یـا در جمـادی. و مردم در آن گفتگوی کردنـدی خـدای تعـالی این آیه فرسـتاد. رسول آن مـال پیش خواست و خمس آن بیرون کرد. اول خمسـی که در اسلام بود آن بود و باقی قسمت کرد میان اصحاب سریّه و اول غنیمتی که در اسلام بود آن بود «(۱)..»

---

(۱)- طبری در تاریـخ خود پس از نقل قضـیهٔ عبد اللّه بن جحش چنین افاده کرده است: «برخی از خاندان عبد اللّه جحش ذکر کرده که عبـد اللّه به یـاران خود گفته است: همانـا خمس این غنـائم پیغمـبر (ص) اختصـاص دارد و این پیش از صـدور حکم وجوب خمس غنائم بوده. پس عبد اللّه خمس غنیمت را برای پیغمبر (ص) کنار گذاشت و بقیه را میان یاران خود تقسیم کرد. چون به حضور پیغمبر (ص) رسیدند پیغمبر (ص) گفت: من به شـما فرمـان مقاتله در شـهر حرام نـدادم و.. و هیـچ در آن مال تصرف نکرد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۴

مجلسـی در بحار گفته است: «و فی تفسـیر الکلبی، انّ الخمس لم یکن مشروعا یومئذ (یعنی یوم بدر) و انّما شرع یوم احد و فیه انّه لمّا نزلت هذه الآیه (آیهٔ انفال) عرف المسـلمون انه لا حقّ لهم فی الغنیمه و انّها لرسول اللّه فقالوا: یا رسول اللّه سمعا و طاعه فاصـنع ما شـئت فنزل قوله «وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ» ای ما غنمتم بعد بدر، و روی انّ رسول اللّه قسّم غنائم بدر علی

سواء و لم یخمس» باز همو پس از نقل اختلاف یاران در بارۀ غنائم بدر چنین آورده است «۱»:

«فقال: سعد بن ابی وقّاص: یا رسول اللّه أ تعطی فارس القوم الذی یحمیهم مثل ما تعطی الضّعیف؟ فقال النّبی (ص): ثکلتک أمّک و هل تنصرون الّا بضعفائکم؟ قال: فلم یخمس رسول اللّه ببدر و قسّمه بین اصحابه ثم استقبل بأخذ الخمس بعد بدر و نزل قوله «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ..» بعد انقضاء حرب بدر».

باز مجلسی از کازرونی نقل کرده که او در «المنتقی» در طیّ وقائع سال دوم چنین آورده است «و فی هذه السّنه کانت غزوه بنی قینقاع.. و غنم رسول اللّه (ص) و المسلمون ما کان لهم من مال و کان اوّل خمس خمّس فی الاسلام بعد بدر «۲»»

---

(۱)- مقریزی چنین نوشته است «.. فاختلفوا فانزل اللّه تعالی «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ..» فرجع الناس و لیس لهم من الغنیمه شی ء ثم انزل اللّه تعالی «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ..» فقسمه رسول اللّه: (ص) و یقال: لمّا اختلفوا فی غنائم بدر امر (ص) بها ان تردّ فی القسمه فلم یبق منها شی ء الا رد فظن اهل الشجاعه ان رسول اللّه یخصهم بها دون اهل الضعف: ثم امر (ص) ان تقسم بینهم علی سواء. فقال سعد بن ابی وقاص.. (تا، بضعفائکم) و نادی منادیه:

من قتل قتیلا فله سلبه. و من اسر اسیرا فهوله..»

(۲)- طبری در تاریخ خود، در ذیل غزوۀ بنی قینقاع، چنین آورده است «و فیها (ای السنه الثانیه) کان اول خمس خمسه رسول اللّه (ص) فی الاسلام، فاخذ رسول اللّه (ص) صفیه و الخمس و سهمه و فض اربعه اخماس علی اصحابه فکان اول خمس قبضه رسول

اللّه (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۵

این مفاد در برخی از کتب دیگر نیز آورده شده و بحسب ظاهر با آن چه از ابو الفتوح نقل شد (و هم با آن چه یعقوبی پس از نقل سریۀ عبد اللّه بن جحش بن رئاب در تاریخ خود باین عبارت آورده «و اخذوا ما کان معهم فعزل رسول اللّه (ص) خمس العیر و قسّم سائرها لا صحابه فکان اوّل خمس قسم فی الاسلام» و دیگران هم در طی نقل این سریّه تصریح کرده اند) منافات دارد لیکن ممکن است مراد از عبارت کازرونی و دیگران اول بودن به اعتبار بعد از جنگ بدر باشد و در عبارت یعقوبی اول بودن مطلق یا آن که مراد از آن اول بودن به اعتبار غنائمی باشد که در غزوه بدست آمده و مراد از این عبارت غنائمی که در سریّه تحصیل و تقسیم شده است.

قسمت بحث غنائم را خاتمه می دهیم باین عبارت که یعقوبی در پایان غزوۀ بنی قریظه آورده است:

«.. و اعلم سهم الفارس و سهم الرّاجل: فکان الفارس یاخذ سهمین و الرّاجل سهما. و کان أول مغنم اعلم فیه سهم الفارس..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۶

نماز عید اضحی

ابن اثیر (بنا بنقل مجلسی) و غیر او پس از ذکر غزوۀ بنی قینقاع، که بقول اکثر در شوال سال دوم، بعد از جنگ بدر، بوده، گفته اند: «ثمّ انصرف رسول اللّه و حضر الأضحی فخرج رسول اللّه (ص) إلی المصلّی فصلّی بالمسلمین و هی اوّل صلاه.

عید صلّاها» پیغمبر (ص) برگشت و روز اضحی پیش آمد پس به مصلّی رفت و با مسلمانان نماز بگزارد. این نخستین نماز عید اضحی بود که پیغمبر آن

را با مسلمین به جای آورده است.

و هم در آن روز یک یا دو گوسفند قربانی کرده و ثروتمندان از اهل اسلام همان روز در این کار به او تأسّی جسته و قربانی کرده اند و این نخستین قربانی بوده که در اسلام بعمل آمده است «۱» شاید از این پیش گفته باشم که از جمله اقوال در بارهٔ آیهٔ دوم از سورهٔ الکوثر فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ این قول است که این آیه به نماز عید اضحی اشارت و دلالت دارد بنا بر این نزول این آیه که صدور حکم نماز عید را متکفل است باید در همان سال دوم باشد با این که سورهٔ الکوثر از سوره های «مکّی» قرآن است.

---

(۱)- مقریزی چنین آورده است «و عاد رسول اللّه (ص) إلی المدینه (یعنی بعد بدر) و صلی صلاه الاضحی بالمصلّی و ضحی بشاه، و قیل بشاتین، و ضحّی معه ذوو الیسار. قال: جابر ضحّینا فی بنی سلمه سبع عشر اضحیّه و هو اوّل عید ضحّی فیه النّبی (ص) و کتب فی هذه السّنه (ای الثانیه) المعاقل و الدیات و کانت معلّقه بسیفه» (المعاقل و الدیات ما شرع اللّه العوض فی الجنایه و غیرها).

طبری چنین آورده است «.. و خرج بالناس إلی المصلّی فصلّی بهم، فذلک اول صلاه صلی رسول اللّه (ص) بالناس بالمدینه بالمصلّی فی عید، و ذبح فیه بالمصلی بیده شاتین، و قیل: ذبح شاه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۷

وصیت

اشاره

از این پیش یاد شد که حکم میراث در میان اقوام و ملل و قبائل و امم، با اختلافی کم و بیش، معمول و متداول می بوده و در عرب جاهلی نیز میراث، قانونی مخصوص

و دستوری رایج و معمول می داشته است چون اسلام پدید گردید و اهل آن را هجرت پیش آمد و حکم رابطهٔ تشریعی و دینی بر رابطهٔ تکوینی و طبعی غلبه یافت بطور موقّت، حکم میراث بر پایهٔ قرابت و نسبت دینی نهاده شد و اخوّت ایمانی برای توارث سبب قرار گرفت و آیهٔ إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ الَّذِینَ آوَوْا وَ نَصَرُوا أُولٰئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یُهاجِرُوا ما لَکُمْ مِنْ وَلایَتِهِمْ مِنْ شَیْ ءٍ حَتّی یُهاجِرُوا..

از طرفی علاقهٔ توارث میان مؤمن و کافر، و هم میان مؤمن مهاجر و مؤمن غیر مهاجر را، نابود ساخت و از طرفی علاقهٔ میان مهاجر و انصار را، که زادگان نشاۀ ایمان و نسبت یافتگان نظام دین می باشند، انشاء و اعلام کرد از آن پس، به شرحی که سابقا گفته شد، در سال دوم هجرت بعد از جنگ بدر کبری آن حکم منسوخ گشته و بحکم آیهٔ.. وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیٰ بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلیٰ أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً کانَ ذٰلِکَ فِی الْکِتابِ مَسْطُوراً که آیهٔ ششم از سورهٔ «الاحزاب» می باشد، به ارحام و انساب و اسباب توجه شده و قرابت نسبی و سببی، که پیوندی است طبیعی و تکوینی، معیار حکم توارث قرار گرفته و بتدریج احکام مربوط به میراث بر روی این پایه یکی پس از دیگری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۸

صدور یافته، و به شرحی که در پیش گفته شد، از عادات و آداب ظالمانهٔ عصر جاهلی که در این موضوع معمول بوده جلوگیری بعمل آمده

است چنانکه از همان آیهٔ أَولُوا الْأَرْحامِ حرمان برادران، از ارث در هنگامی که مادر و دختر موجود باشند، و هم حرمان اعمام و بنی اعمام با وجود خواهر، استفاده می گردد در صورتی که در جاهلیت با بودن مردان به زنان چیزی نمی دادند و زنان از ارث محروم بودند.

ابو الفتوح گفته است: «.. در این آیت دلیل است بر آن که با وجود مادر و دختر هیچ کس از برادران و خواهران، میراث نگیرند چون ایشان نزدیکترانند به او و هم چنین دلیل می کند که با وجود خواهر هیچ کس از اعمام و بنی الاعمام میراث نگیرند چون ایشان نزدیکترند به او..» بسیاری از آیاتی که بر احکام میراث به قرابت، اشتمال دارد از پیش یاد شده و در اینجا استقصاء آنها منظور نیست لیکن چون از جملهٔ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلىٰ أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً که در آیهٔ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ آورده شده به گفتهٔ محمد بن حنیفه و قتاده وصیّت آزاده شده پس بحسب این اقوال، که بسیاری از فقیهان آن را اختیار کرده اند، زمان صدور حکم وصیّت تا حدّی معلوم است از این رو به جا است که در همین جا در بارهٔ این حکم اسلامی شمه ای آورده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۳۹

آیات مربوط به وصیت

حکم جواز وصیّت و چگونگی صدور توصیه در بارهٔ آن را علاوه بر آیهٔ فوق، آیاتی چند از قرآن مجید دلالت دارد که از آن جمله بنقل آیهٔ زیر اقتصار می رود:

آیهٔ ۱۷۷ از سورهٔ البقره كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذٰا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَى

الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.. الآیه.

چنانکه از برخی مواضع بدست می آید وصیت نیز در میان اعراب جاهلی معمول می بوده نهایت از امر، بحسب خودخواهی و شهرت طلبی که از شئون و آثار جاهلیت و از توابع طبیعت بداوت و ملازم با آن حیات و معیشت بوده رعایت ناموس طبیعی را نمی کرده و به قرابت و رابطهٔ پیوستگی رحمی و خویشاوندی واقعی وقعی نمی نهاده اند و ارحام و اقربا را از مال خود محروم و بیگانگان را، به وسیلهٔ وصیت، به دارایی و ثروت، نائل و مقرون می ساخته اند!!.

دین مقدس اسلام که، بی گمان، در تمام احکامش، با ناموسی که مشیت الهی برای سیر و ارتقاء موجودات به کمال مطلوب خود در نهاد طبیعت نهاده هماره مطابقت دارد و راه همان سیر تکاملی طبیعی را به وسیلهٔ دستورها و پندها و احکام و تکالیف به عالم بشریت ارائه می دهد و از انحراف از نوامیس طبیعی، که موازینی است الهی، جلوگیری می کند در این باره نیز حکم وصیت را چنانکه ناموس طبیعت اقتضاء داشته و مشیت احدیت خواسته ایجاب کرده به راه عدل وارد و آیهٔ فوق را صادر فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۰

ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیهٔ فوق چنین گفته است: «بعضی از مفسّران گفتند:

سبب نزول آیه آن بود که ایشان وصیت کردندی در حق بیگانگان برای نام و آوازه و اقربا را محروم کردندی حق تعالی این آیه فرستاد تا ایشان آن عادت رها کنند.»

بهر جهت حکم وصیت در اسلام تشریع و چگونگی خصوصیات آن به وسیلهٔ آیات و روایات تعیین و تشریح گردیده است.
تشریع اصل وصیت و جواز وصیت برای وارثان و اقارب و عدم جواز

تغییر و تبدیل آن و جواز اقدام به اصلاح میان موصی و وارثان (در هنگامی که موسی اضرار به ورثه را در نظر گرفته و از جادهٔ مقرره انحراف ورزیده و بزائد از ثلث، که از طرف شارع نفوذش بر اجازه ورثه موکول شده، وصیت کرده باشد) احکامی است که از این آیه استفاده می شود.

در بارهٔ منسوخ بودن این آیه مطلقا، به آیهٔ ارث و حدیث نبوی إنّ اللّه تعالی أعطی کلّ ذی حقّ حقّه ألا- لا- وصیّه لوارث، چنانکه مذهب بیشتر از فقهاء عامّه و یا منسوخ نبودن آن مطلقا، چنانکه معتقد علماء شیعه می باشد، یا تفصیل میان موارد، اقوالی است که بطور تلخیص از کتاب «التّبیان» ترجمه و به این جا نقل می گردد:

لفظ «کتب» اگر چه بمعنی «فرض» استعمال می گردد لیکن در این آیه مراد از آن وجوب و فرض نیست بلکه ترغیب و تحبیب از آن منظور می باشد پس وصیت مستحبی است مؤکّد، نه واجب، و از آیه استفاده می شود که وصیّت برای وارث روا و جائز است چه والدان در صورتی که مسلم و آزاد و غیر قاتل باشند بی خلاف وارث می باشند پس تخصیص آیه به والدینی که کافر نباشند، چنانکه برخی قائل شده اند، بی دلیل است. «و هم ادعاء منسوخ بودن آیه دلیلی ندارد چه اجماع امّت با مخالفت ما تحقق نیابد بعلاوه طاوس نیز با منسوخ بودن آن مخالف است و آن را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۱

به مناسبت خبر «لا وصیّه لوارث» به والدین کافر تخصیص داده است. و هم ابو مسلم محمد بن بحر «۱» گفته است: این آیه مجمل است و تفصیل آن به آیهٔ

مواریث می باشد نه این که آیه منسوخ باشد پس با این اختلاف چه ارزشی برای ادعاء اجماع بر منسوخ بودن آیه باقی می ماند.

«برخی دیگر که آن را بحدیث نبوی «ألا ـ لا ـ وصیّه لوارث» منسوخ پنداشته تصوری دورتر و نارساتر کرده چه خبر واحد به اجماع همه ناسخ قرآن نتواند باشد و به عقیدهٔ ما تخصیص عموم قرآن نیز به آن روا نمی باشد و اگر برای صحت این خبر، اجماع امت ادعا شود اوّلا ادعائی است بی برهان و ثانیا وجه جمع موجود می باشد چه ممکن است از خبر، عدم جواز وصیت برای وارث در مقدار زائد بر ثلث منظور باشد چه اگر ما باشیم و ظاهر آیه، وصیت بجمیع ما یملک را برای

---

(۱)- ابو مسلم از اهل اصفهان و از نویسندگان و مترسّلان بلیغ بوده است بنقل یاقوت، در معجم الادباء: «ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی نویسندهٔ معتزلی، عالم بتفسیر و علوم دیگر از طرف مقتدر، خلیفهٔ عباسی، عامل اصفهان و فارس بوده و در دربار مقتدر کتابت می کرده و به گفتهٔ محمد بن اسحاق: از جملهٔ کتب او است کتاب «جامع التّاویل لمحکم التّنزیل» طبق مذهب معتزله در چهارده مجلد.. و حمزه در تاریخ خود کتاب تفسیر او را به نام «شرح التّاویل» یاد کرده است.» ابو مسلم شعر بدو زبان (عربی و فارسی) می گفته است. بنقل از تاریخ حمزه در سال سیصد و بیست و دو هجری قمری (۳۲۲) وفات یافته است. علی بن حمزه بن عمارهٔ اصفهانی او را به اشعاری مرثیه گفته که از آن جمله است:

و قالوا الا ترثی ابن بحر محمّدا فقلت لهم ردّوا فؤادی و اسمعوا

فلن یستطیع

القول من طار قلبه جريحا قريحا بالمصائب يقرع

و غرب ذكاء واقد مثل جمره و طبع به العضب المهنّد يطبع

و من كان من بيت الكتابه فی الذّری و ذا منطق فی الحفل لا يتتعتع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۲

والدین و اقارب اجازه می کنیم لیکن چون نسبت بزائد بر ثلث، اجماع به همرسیده از ظاهر آیه صرف نظر کرده و به تخصیص آن قائل شده ایم.

«منسوخ بودن آیه به آیهٔ میراث، قولی است ناصواب چه نسخ در موردی است که میان دو حکم نتوان جمع کرد لیکن هر گاه میان آنها تنافی و تضادّ نباشد و جمع آنها با هم امکان پذیرد حمل آیه را بر نسخ ضرورتی نمی باشد و در این مورد چنین است چه میان فرض میراث برای والدین و اقرباء و میان امر به وصیت برای ایشان بطور خصوصی هیچ منافاتی وجود ندارد.

«استناد به این که واجب نبودن حکم وصیت (با این که آیه در وجوب ظهور دارد) مورد اجماع است و این اجماع بر منسوخ بودن آیه دلالت می کند نیز منسوخ بودن آن را ثابت نمی کند چه اجماع بر عدم وجوب وصیت، مستلزم عدم محبوبیت و عدم استحباب و مندوبیت آن نمی باشد و از همین جهت وصیت برای پدر و مادر و اقربائی که از ارث محروم باشند بمفاد همین آیه جائز و این حکم ثابت می باشد و هیچ کس این آیه را نسبت باین حکم منسوخ ندانسته است..

«.. طاوس باین آیه بر عدم جواز و نفوذ وصیت برای غیر اقرباء استناد کرده و حسن گفته است: برای غیر اقارب وصیت نمی باشد و گفته این دو گر چه بمذهب ما و به اتفاق فقهاء

درست نیست لیکن بهر حال قول کسی را که بر منسوخ بودن آیه ادعاء اجماع کرده است ابطال می کند..»

ابو الفتوح، پس از این که در سبب نزول این آیه قولی را که از این پیش از او نقل شد نوشته، چنین گفته است: «و بعضی دیگر گفتند: خدای تعالی آن گاه این فرستاد که مادر و پدر را بهری و خویشان را نصیبی مفروض نبود چون آیت مواریث آمد این متروک شد و این قول آن کس است که گفت آیت، منسوخ است به آیهٔ مواریث و ما بیان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۳

کردیم که آیه محکم است و منسوخ نیست. و مذهب بیشتر از فقهاء آن است که آیه منسوخ است به آیهٔ مواریث و این را روایت کردند از عبد اللّه عباس و حکایت کردند از قتاده و مجاهد که ایشان گفتند: آیهٔ سورهٔ «النساء» آیهٔ «سورهٔ البقره» را منسوخ بکرد یعنی قوله تعالی لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً و عجب از آن کسی است که این حکایت کرد از ایشان چه همانا آن را که اندکی معرفت بود نگوید که این آیه منسوخ تواند بودن به آیهٔ سورهٔ النّساء برای آن که آنجا متوفّی، مورّث پدر و مادرند و در این آیه وارث یا موصی له مادر و پدر و بین الآیتین بون بعید..»

ثلث

احکامی فقهی در موضوع وصیت، که از آیات و روایات، مستنبط می باشد، بسیار و نقل آنها را کتب فقهی عهده دار است در اینجا چون از لحاظ تاریخ صدور گفتگو به میان می آید

و تاریـخ تشـریع و صـدور حکم وصـیت، که به گفتـهٔ محمد حنفیه و غیر او در طی آیهٔ تبدیل حکم میراث مورد توجه و اشاره واقع شـده، تا حـدی معلوم بود باین مناسـبت در بارهٔ این حکم معلوم التاریـخ سـخن به میان آمد اینک بهمان مناسـبت موضوع «ثلث» مطرح و تا حدی جهات صدور آن روشن می گردد.

احکام شـرعی که بر مدار مصالح و مفاسد واقعی دائر و بتعبیر شـیخ طوسـی و گفتهٔ دیگر دانشمندان: «احکام شرعی الطافی در زمینـهٔ احکام عقلی می باشد» بی گمان در همهٔ موارد با موازین عقل مسـتقیم، موازنه و مطابقه پیدا می کند. در موضوع ارث و وصـیت و ثلث نیز همین قاعـده و حکم، جاری و ثابت است و در حقیقت تا آنجا که عقل سالم و فهم صائب، ادراک می کند تمـام جهـانی که در این موضوع بایـد رعـایت گردد در این قـانون الهی رعایت گردیـده است که بطور خلاصه در اینجا مورد اشاره واقع می گردد:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۴

کسـی در دنیا با تحمل هزاران رنج و درد و سـختی و بدبختی و فشار و سـخت گیری بر خود، مالی، کم یا زیاد، اندوخته کرده اینک، خواه نخواه، بایـد از این جهان رخت بربنـدد و از آن چه با آن همه زحمت و مشـقت گرد آورده چشم به پوشد و نتیجهٔ دورهٔ حیـات و مـدت عمر خویش را بگـذارد و بگـذرد. در اینجا از نظر قانونگـذاری، با فرض این که اصل مالکیت را در حال حیات مسلم و معتبر بدانیم، به اعتبار پیش آمد قهری ممات چندین نظر و اعتبار به میان می آید از این قرار:

۱- این که رابطهٔ او با

مال بکلی گسسته و علاقه میان وی و حاصل کوشش و کارش یکسره نابود و بی اعتبار گردد.

۲- این که مالکیت و رابطهٔ او بهمان قوت باقی و بر جا ماند که در حال حیات می بوده است.

۳- این که آن علاقه و حق نسبت بحال بعد از حیات نه بکلی منقطع شود و نه بتمام جهات و با همه قوت بحال بعد از ممات وصل و، فی الحقیقه، میان حال حیات و ممات از لحاظ حکم مالکیت جمع شود بلکه آن قطع و جمع و فصل به حدی محدود باشد.

از این سه اعتبار، با در نظر گرفتن همهٔ جهات اجتماعی و شئون انفرادی و کسر و انکسار مصالح و مفاسد و فعل و انفعال محاسن و مقابح، آن چه اعتبارش به عدل و انصاف نزدیکتر و به تشویق و ترغیب افراد به تحصیل و حفظ مال مناسبتر و به رعایت حال تولید کننده، از لحاظ حفظ حیثیت و احترام به شخصیت او، از راه ادامهٔ حق و رابطهٔ مالکیت، و هم از لحاظ تأمین زندگانی خویشان و بستگانش، موافقتر می باشد همان اعتبار سیم است.

از این رو نخست حکم وصیت اجازه و تشریع گشته یعنی به وسیلهٔ این حکم به صاحب مال فهمانده شده که مرگ، موجب قطع رابطهٔ او با مالش نمی گردد بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۵

حق دارد نسبت بمال خود برای بعد از مرگ نیز تکلیف معین کند و آن را از حالا- بطور دل خواه خود برای آن وقت به مصرف برساند پس به تشریع این حکم، که حافظ حقی طبیعی و فطری می باشد، تشویقی از مالک بعمل آمده یا لا اقل

از دل سردی او جلوگیری شده است.

آن گاه حکم میراث، صدور یافته است در این حکم نیز تمام مصالح و نکات و دقائق، که رعایت آنها در مقام تشریع لازم می باشد و تفصیل و تشریح آنها در این اوراق موجب تطویل می گردد، مورد نظر و توجه واقع گردیده فی المثل توجه شده که طبیعی ترین اقسام در تقسیم مال هر کس این است که مال او میان خویشان او تقسیم گردد و خویشان هر کس، به اعتباری، بر سه گونه اند:

۱- خویشان قهری مانند پدر و مادر و متقدّمان (مولّدان) ایشان و برادر و خواهر و عمو و خالو و عمه و خاله و متفرّعان اینان.

۲- اختیاری مانند هر یک از زن و شوهر نسبت به یک دیگر.

۳- مشتمل بر دو قسمت مانند اولاد و اولاد اولاد.

و به تعبیری دیگر خویشان انسان یا به خودی خود و بی واسطه به او نسبت تکوینی دارند مانند سلسلهٔ متقدم (پدر و مادر) و سلسلهٔ متفرع (مانند اولاد) یا بواسطه مانند برادر و خواهر که به واسطهٔ پدر و مادر انتساب یافته اند و یا نسبت آنان از اصل، تکوینی نیست بلکه تشریعی و اعتباری است مانند زن و شوهر.

بطور خلاصه انسان، بحسب تکوین و تولید، با سه طبقه، نسبت قرابت دارد: اصول، که در سلسلهٔ طولی تکوینی علت وجودند، و فروع، که در همان سلسله معلول می باشند و فروع اصول، که در سلسلهٔ عرضی تکوینی واقع و با انسان، مانند معالیل علت واحده، متلازم می باشند. و بحسب تشریع فقط با یک طبقه که بر اثر تشریع و در عالم اعتبار تشریعی همدوش و در عرض هم قرار یافته اند (زن و شوهر).

ادوار

در قانون ارث باید رعایت این طبقات می شد: چه کسانی که در اصل وجود شخص ذی مدخل بوده و مدتها از نتیجهٔ دسترنج و مال خود در راه نشو و نمای شخص مصرف کرده (پدر و مادر) اینک ایشان را حقی در باقی ماندهٔ از مال اولاد که هم خود و هم مال او از آثار وجودی و از نتائج رنج و کوشش و همت و فتوّت ایشان است، باید منظور گردد و فرض ثروتمند بودن پدر و مادر نباید موجب حرمان ایشان از این حق بشود چه علاوه بر این که در مقام تشریع، نوع باید ملحوظ باشد نه فرد ثبوت این گونه حقوق مالی بر مدار فقر و غناء دائر نیست. و هم کسانی که اصل وجود آنان از شخص پدید آمده و معلول او قرار گرفته اند (فرزندان) رعایت حیات و بقاء و راحت و رقاء آنان تا حد امکان بحکم طبیعت علّیت و معلولیّت بر ذمهٔ علّت می باشد و به عبارتی دیگر پدر و مادر که موجب وجود و مورث حدوث اولاد گردیده باید به کفّارهٔ این عمل خویش، تا حدی که از ایشان ساخته است، در راه ابقاء و ارتقاء اولاد مایه بروند: تا هستند بمال و اعمال و چون می روند لا أقلّ با مال به ایشان مساعدت کنند.

و هم کسانی که بطور طبیعی، در حیات پشتیبان و نگهبان انسان می باشند (فرزندان اسلاف از قبیل عمو و عمه) باید سهمی از ترکه به ایشان داده شود بویژه که ممکن است مال میت بیشتر از ناحیهٔ اسلاف یعنی سلسلهٔ علل به او رسیده و برای او مانده باشد

که در این صورت ایشان را (از راه اشتراک در علل) در آن مال حقی طبیعی ثابت و موجود است و هم کسانی که، بحکم تشریع، قرابت بلکه وحدت میان ایشان حادث گشته و در زندگانی بتمام معنی شریک گردیده، و نوعا در نتیجهٔ مساعدت و معاضدت آنان با یکدیگر مالی به همرسیده، یا نمائی پدید آمده، بطور طبیعی حقی نسبت به آن مال پیدا می کنند که باید قانونگذار را این حق هم منظور گردد.

اگر کسی به دقت در این مسأله غور کند و مخصوصا به دقت سهام مفروضه و حدود آنها را در نظر گیرد و با صاحبان سهام و حدود طبیعی حقوق آنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۷

تطبیق کند بی گمان همین یک موضوع که تمام جهات طبیعی و اجتماعی و فلسفی و اقتصادی در آن رعایت شده انسان را به عظمت مقام تشریعی فقه اسلام که بصورت ظاهر ولیدهٔ فکر یک تن شخص امّی و زاییدهٔ در محیط سراسر جهل جزیره-العرب بوده، آشنا می سازد و ناگزیر اعتراف می کند که این قانون از ما وراء عالم طبیعت آمده و مبدأ و واضع آن حکیم علی الاطلاق، عالم بتمام جزئیات و کلیات بوده است.

باری گفتیم: نخست حکم وصیت و از آن پس حکم میراث صادر شده: برای این که اختیار صاحب مال بکلی منقطع نگردد وصیت تشریع گردیده و اختیار به او داده شده که در مال خویش حتی برای زمانی که خودش از جهان رخت بربسته حق داشته باشد از راه وصیت دخل و تصرف کند یعنی استیلاء مالکانهٔ خود را تا بعد از مرگ دامنه و توسعه دهد اعم از این که

این استیلاء را نسبت به خویشان بکار بندد یا در بارهٔ بیگانگان و حتی برای تایید و تقویت و تاکید آن چندین بار در قرآن مجید تصریح شده که نو به به ارث نمی رسد مگر «.. مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا.» و «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا.» * آن گاه برای این که مبادا از این اختیار خود سوء استفاده کند و میراث بران را که، به واسطهٔ علّیّت یا معلولیّت یا تلازم در علّت طبیعی یا تلازم در علّت قرار دادی و اعتباری، حقی طبیعی و علاقه ای ذاتی نسبت بمال او پیدا کرده ضائع سازد و ایشان را از حقوق خود بکلی محروم نماید این اختیار محدود شده و، بتعبیر قرآن مجید، حد «معروف» برای آن منظور گردیده و تجاوز از آن حدّ بعنوان «جنف» خوانده شده است قوله تعالی: إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً و الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ و در روایات نبوی این حدّ و عنوان (معروف) به «ثلث» تعریف و تحدید شده و برای این که حق طبیعی وارثان مورد حیف و میل نگردد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۸

تاکید گردیده که وصیت به کمتر از ثلث باشد بهتر است تا بثلث چه «ثلث» مقداری زیاد است.

در روایتی (در فروع کافی) از حضرت باقر (ع) وارد شده که می فرموده است:

«لان أوصی بخمس مالی احبّ إلیّ من ان أوصی بالرّبع و لان أوصی بالرّبع احبّ إلیّ من ان أوصی بالثّلث. و من أوصی بالثّلث فلم یترک فقد بالغ. و قضی امیر المؤمنین (ع) فی رجل توفی و اوصی بماله کلّه او اکثره فقال: انّ الوصیّه تردّ إلی المعروف غیر المنکر فمن ظلم نفسه

و اتی فی وصیّته، المنکر و الحیف «۱» فانّها تردّ إلی المعروف و یترک لأهل المیراث میراثهم» وصیتم به خمسی از مالم محبوبتر است در نزد من از وصـیتم به ربع آن و به ربعش محبوبتر است از وصیتم بثلث آن. و هر کس بثلث وصیت کند و چیزی از آن کسر نکند هر آیه زیاده روی و مبالغه کرده است. علی علیه السـلام در بارهٔ مردی که به همه یا بیشتر مال خود وصـیت کرده و در گذشته بود چنین حکم فرمود که گفت وصیت باید بهمان «معروف» برگردد پس هر که در وصیت خود راه «منکر» سپرد و از راه راست بر کنار شود باید وصیتش بمعروف بر گردانده و میراث اهل میراث برای خودشان واگذارده شود «۲».

---

(۱)- جنف در آیهٔ شـریفه فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً.. با «حیف» که در این روایت است هر دو بمعنی انحراف و میل می باشد. و در روایـتی است که علی علیه السـلام آیه را هم «حیفـا» قرائت فرمـوده. ابـو الفتوح گفته است: «.. و روایت کرده انـد که امیر المؤمنین علی علیه السلام خواند «حیفا» و معنی همان باشد ای ظلما و نقصانا لحقّ الغیر»

(۲)- قوله تعالی فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آیهٔ ۱۷۸ از سورهٔ البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۴۹

در «کنز العرفان»، و بسیاری از کتب فقه و تفسیر، وارد شده که سعد وقّاص این مضمون را گفته است «من مریض شدم پیغمبر (ص) به عیادتم تشریف فرما شد بوی گفتم:

یا رسول اللّه به همهٔ مالم وصیت کنم؟ گفت: نه. گفتم: بنصف؟ گفت: نه.

گفتم: بثلث؟

گفت: «الثّلث. و الثّلث کثیر. إنّک إن تـدع ذریّتک (ورثتک. خ. ل) اغنیاء خیر من أن تـدعهم عالّه یتکفّفون النّاس بأیدیهم «۱» از امیر المـؤمنین علی علیه السـلام (بنـا بنقـل ابـو الفتوح) روایت کرده انـد «که در بـالین یکی از بنی اعمـام خود شـد او گفت: وصیتی کنم؟ گفت: چقدر مال است ترا؟

گفت: زیر هزار است، از هفتصـد تا نهصـد درم باشـد. گفت: نه تو عیال داری و لم تترک خیرا و خیر رها نمی کنی یعنی مالی بسیار «دع مالک لعیالک» مالت را برای فرزندان رها کن».

باین مفاد روایاتی دیگر در فروع کافی و غیر آن نیز آورده شده و بهر حال باید گفت با تمام توجه به این که برای صاحب مال حقی رعایت گردد عـدم ضـیاع حق وارثان، بلکه عدم ضـیاع خود ایشان در نتیجهٔ فقر و تنگدستی، نیز کاملا رعایت گردیده و از این رو اوّلا مشـروعیت استحباب وصـیت، حتی به والدین و اقارب، (تا چه رسد به بیگانگان یا مصارف) بدان مشـروط شده که صاحب مال را «خیر»، یعنی مالی فراوان، باشد (. إِنْ تَرَکَ خَیْراً، الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ) و ثانیا در همین

---

(۱)- ابو الفتوح چنین آورده است «.. و خبر رسول علیه السلام با سعد که در بالین او شد و او بیمار بود گفت: یا رسول اللّه من مال بسیار دارم و وارث، دختری دارم جملهٔ مال وصیت کنم؟

گفـت: نـه. گفتم: دو بهری؟ گفت: نه. گفتم: نیمه. گفت: نه. گفتم: سه یـک؟ گفت بلی «الثّلث و الثّلث کـثیر» گفت: ثلث هم بسیار باشد آن گه گفت: «لان تترک ولدک بخیر اولی من ان تترکهم عالّه یتکفّفوا النّاس» گفت هنوز

که فرزندان خود را بخیر رها کنی به از آن باشد که ایشان را رها کنی درویش تا کفاف خود از مردم خواهند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۰

مورد هم باید بطریق «معروف» عمل کند و از حیف و میل خودداری نماید و دست کم دو ثلث مال خود را برای وارثان بگذارد. از این رو بروایت فروع کافی پیغمبر (ص) مردی از انصار را که دارای چند صغیر بود و جز چند تن مملوک چیزی نداشت و همهٔ ایشان را آزاد ساخت. با همه محبوبیت و اهمیتی که آزاد ساختن بنده در نظر قانونگذار اسلام داشته، بر این کار سرزنش و نکوهش کرد و گفت: «او اعلمتمونی امره ما ترکتکم تدفنوه مع المسلمین، ترک صبیه صغارا یتکففون النّاس» اگر مرا از کار او آگاه ساخته بودید نمی گذاشتم او را در گورستان مسلمین به خاک سپارید چه او کودکانی از خود بر جای گذاشت سائل به کف که کفاف خود از مردم باز خواهند و دست نیاز بسوی ایشان دراز کنند.

در بارهٔ زمان صدور حکم وصیت بثلث (بلکه شاید اصل وصیّت نیز) از روایتی چنان استفاده می گردد که این حکم پیش از هجرت به مدینه و نزول آیهٔ وصیّت تصویب و امضاء گردیده است. در فروع کافی از حضرت صادق (ع) نقل شده که چنین فرموده است «کان البراء بن معرور الانصاری بالمدینه و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بمکّه و انه حضره الموت، و کان رسول اللّه (ص) بمکّه و اصحابه، و المسلمون یصلّون إلی بیت المقدس، و اوصی البراء اذا دفن ان یجعل وجهه إلی تلقاء النبیّ إلی القبله و اوصی

بثلث ماله فجرت به السّنّه» در جمله این حدیث را، که باصطلاح فنّ «درایه» از احادیث «حسن کالصحیح» می باشد، تصریح است که براء پیش از هجرت پیغمبر به مکه، در مدینه وفات یافته و بثلث مال خویش وصیت کرده و همان به تصویب و امضاء رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۱

حکم رجم

چنانکه بسیاری از مفسران گفته اند، و شیخ الطائفه در «التبیان» و ابو الفتوح در تفسیر خود، و شیخ طبرسی، در مجمع البیان (بنقل مجلسی در بحار)، و فاضل مقداد، در کنز العرفان، از حضرت باقر علیه السّلام، در طیّ حکایتی آورده اند، حکم رجم در توراه اصلی ثابت داشته که در دین مقدس اسلام نیز نسخ نشده و بر جا مانده است. آن حکایت، طبق روایت از حضرت باقر (ع) و گفتهٔ گروهی از مفسّران چنین بوده که در سال چهارم از هجرت در خیبر زن و مردی از اشراف یهود که هر دو «محصن» بوده زنا کرده اند و چون یهود خوش نداشتند حکم خدا را که در توراه، رجم بوده در بارهٔ ایشان جاری سازند به امید این که شاید در اسلام حکمی آسانتر از «رجم» صادر شده باشد (در ضمن هم خواسته اند پیغمبر (ص) را آزمایش نمایند) کسانی نزد پیغمبر (ص) فرستادند تا آن مسأله را بپرسند پیغمبر (ص) حکم رجم را گفت و چنانکه در برخی از کتب نوشته شده، بفرمود تا آن دو را در جلو مسجد سنگسار کردند «۱»

---

(۱)- کازرونی در المنتقی (بنقل مجلسی)، در ذیل حوادث سال چهارم از هجرت، گفته است: «و فیها (یعنی السنه الرابعه) رجم رسول اللّه (ص) الیهودیّ و الیهودیّه فی ذی القعده و

نزل قوله تعالى: وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ بلاذری، بنقل مقریزی، چنین آورده است: «و فی سنه اربع من الهجره حرّمت الخمر. و فی ذی القعده من هذه السّنه تزوّج ابنه عمّته زینب، بنت جحش. قیل: تزوّجها سنه ثلث و یقال: سنه خمس. و قیل: تزوّجها سنه ثلث مع زینب، امّ المساکین. و نزلت آیه الحجاب. و فی هذه السّنه امر زید بن ثابت بتعلّم کتاب الیهود. و فیها رجم الیهودیّ و الیهودیّه. و فی جمادی الآخره خسف القمر و صلّی صلاه الخسوف، و زلزلت المدینه، و سائق بین الخیل، و قیل: فی سنه ستّ و جعل بینهما سبقا و محلّلا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۲

ابو الفتوح آن حکایت را، در ذیل آیه ۴۵ از سوره المائده.. وَ مِنَ الَّذِینَ هادُوا سَمّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ بدین عبارت آورده است «.. که جماعتی جهودان، از احبار، گروهی را فرستادند پیش رسول (ص) در حادثه ای که افتاد به خیبر و آن آن بود که دو کس از اشراف و معروفان اهل خیبر زنا کردند و ایشان، محصن بودند و در توراه حکم ایشان رجم بود و ایشان را نمی بایست رجم کنند ایشان را، برای حرمت و شرفشان. و طمع داشتند که در شرع رسول ما (ص) آن را تخفیف باشد و اهل خیبر را با رسول (ص) حرب بود کسی فرستادند به جهودان بنی قریظه و بنی نضیر و گفتند: ما را حادثه ای باشد و می خواهیم که از محمّد فتوی پرسیم اکنون شما را با او صلح است این کسان ما را آنجا بری

تا این مسأله پرسند و ایشان را گفتند: اگر محمد در حق ایشان حد «جلد» فرماید از او قبول کنی و گر «رجم» فرماید از او قبول مکنی آن گه بیامدنـد و خداونـدان حادثه با ایشان بودند و به بنی قریظه فرود آمدند و این حال بگفتند. بنو قریظه گفتند: و اللّه شما را آن فرماید که آن را کاره باشی آن گه کعب اشرف و کعب اسد و شعبه بن عمرو و و و.. بیامدند و گفتند:

بـا محمـد ما را خبر ده تا مردی و زنی که زنا کننـد و ایشان محصن باشـند حکم ایشان چه بود؟ رسول (ص) گفت: بقضاء من راضـی باشـی آن چه من گـویم؟ گفتنـد: آری جبرئیـل آمـد و «رجم» فرمـود ایشـان را، آن قوم را خوش نیامـد و قبول نکردند رسول گفت: از من قبول نکنی و در کتاب شما رجم است. گفتند: نیست. جبرئیل گفت: بگو تا ابن صوریا را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۳

حاکم کنند میان تو و ایشان و صفت او رسول را بگفت و رسول (ص) او را ندیده بود رسول گفت: میان من و شما ابن صوریا باشـد که او عالمترین جهودان است به توراه، گفتنـد: تو پسـر صوریا را از کجا شناسـی؟ گفت: او را ندیده ام لکن جبرئیل مرا خبر داد بـه او و صــفت او: جـوانی امرد اسـت سـفید روی، یـک چشـم، بر ایـن قرار دادنـد و کس فرسـتادند بـه خیـبر و او را بیاوردند.».

آن گاه تفصـیل آمدن پسـر صوریا (و سوگند دادن حضرت او را و تصدیق او از حضرت و تشریحش علت تحریف احبار یهود حکم توراه را به خواهش سلطانی یهود که

پسر عمش زنا کرده بوده و می خواسته است حکم رجم در بارهٔ او اجراء نگردد) را نقل کرده پس از آن چنین آورده است «.. ما گفتیم: چیزی باید نهادن دون رجم، تا شریف و وضیع در آن راست باشند. ما جلد و تازیانه زدن نهادیم و آن چنان بود که بفرمودیم تا رسنی بیاوردند و بتافتند و به قیر اندودیم و آن را که زنا کرد از آن چهل تازیانه بر او زدیم و روی او سیاه کردیم و بر خری نشاندیم واژگونه و او را بگردانیدیم و این عقوبت به جای رجم نهادیم.

رسول گفت: انصاف دادی. جهودان حاضر بودند روی در او نهادند و او را ملامت کردند و گفتند: شرط است این که تو کردی کشف اسرار و هتك استار؟!!.. رسول گفت: معلوم شد شما را که من رسولم که آن چه شما کردید و می کنی خدای تعالی مرا خبر دهد.

آن گه بفرمود تا هر دو را، مرد و زن را، بر در مسجد رسول رجم کردند. گفت: بار خدایا گواه باش که من اول کسی ام که امری از اوامر تو زنده کردم که جهودان بمیرانیده بودند.

«عبد اللّٰه عمر گفت: من حاضر بودم که ایشان را رجم می کردند و مرد دست در پیش زن می داشت تا سنگ بر او نیاید و عند آن خدا این آیه را فرستاد که یا أَهْلَ الْكِتابِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۴

قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ «۱»» رسول (ص) در آن مجلس این آیه بر ایشان خواند..»

بهر حال در بارهٔ حکم حد زنا، چنانکه از کتب تفسیر و

غیر آن بر می آید، نخست آیهٔ ۱۹ از سورهٔ النّساء وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتّی یَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا نزول یافته و پس از آن حکم تازیانه به آیهٔ ۲ از سورهٔ النّور الزّانِیَةُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِی دِینِ اللّهِ..

ابو الفتوح، گفته است: «بیشتر مفسّران گفتند: چون ضحّاک و ابن زید و عبد اللّه عبّاس و مجاهد و قتاده و سدّی و جبّائی و بلخی و زجّاج، که آیهٔ وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ.. منسوخ است در اوّل شرع چنان بود که چون زنی زنا کردی و چهار گواه بر او گواه دادندی حکم او آن بودی که او را در خانه باز داشتندی تا به مردن، چون آیهٔ حدّ آمد و حکم رجم، این آیه منسوخ شده بقوله تعالی الزّانِیَةُ وَ الزّانِی..

در بکر که محصنه نباشد صد تازیانه و ثیّب که محصنه باشد رجم. و حکم چهار گواه بر جای بماند پس آیه بعضی منسوخ الحکم است و بعضی ثابت الحکم.. و مراد به فاحشه به اتفاق مفسران زنا است» «۲».

---

(۱)- آیهٔ ۱۸ از سورهٔ ۵ (المائده)

(۲)- شیخ الطائفه در همین زمینه گفته است: «و قال ابو مسلم: وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ قال: هما، المرأه تخلو بالمرأه فی الفاحشه المذکوره عنهن (یعنی المساحقه).. و هذا قول مخالف للإجماع و لما علیه المفسرون فانهم لا یختلفون ان الفاحشه المذکوره فی الآیه، الزنا و ان هذا الحکم منسوخ و هو المروی عن ابی جعفر (ع) و ابی عبد اللّه (ع).

(شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۵

در قرآن مجید بحکم رجم، تصریحی نیست لیکن سنت بر آن موجود و، به گفتهٔ شیخ الطائفه، و دیگران، اجماع بر آن محقق است. عبارت «التبیان» چنین است: «.. و ثبوت الرّجم معلوم من جهه التّواتر علی وجه لا یختلج فیه الشّک و علیه اجماع الطّائفه بل اجماع الائمّه و لم یخالف فیه الا الخوارج، و هم لا یعتدّ بخلافهم» باز در «التّبیان» راجع باین حکم گفته است: «و لمّا نزل قوله «الزّانِیَهُ وَ الزّانِی..»

قال النبیّ (ص): قد جعل لهنّ سبیلا: البکر بالبکر جلد مائه و تغریب عام و الثّیب بالثّیب الجلد ثمّ الرّجم».

ابو الفتوح گفته است: «و رسول «ع» گفت، چون آیهٔ حد فرود آمد: قد جعل اللّه لهنّ سبیلا البکر بالبکر.. خدای تعالی راه پدید آورد بکر که با بکر زنا کند حد باید زدن ایشان را صد تازیانه و مراد ببکر از ایشان آن است که زن ندارد از مرد، و شوهر ندارد از زن و ثیّب با ثیّب چون زنا کند اول حد و آن گه رجم، علی خلاف فیه بین الفقهاء» بهر حال در بارهٔ رجم اگر چه قرآن صراحت ندارد لیکن سنت، هم قولی و هم فعلی، در بارهٔ آن صدور یافته و حکم آن متواتر و مورد اجماع می باشد.

ابو الفتوح گفته است: «عبد اللّه عباس گفت، عمر خطاب گفت: که می ترسم چون روزگار دراز برآید مردمان گویند: رجم در کتاب خدای نمی یابیم فریضه ای از فرائض خدای ضائع کنند، الا و رجم واجب است بر آن که زنا کند و محصن باشد چون بیّنه به آن قائم شود یا او قرار دهد یا حملی ظاهر شود و

من در قرآن خوانده ام: «الشّیخ و الشّیخه اذا زنیا فارجموهما البته» و رسول (ع) در عهد خود رجم کرد و ما رجم کردیم» حکایاتی در بارهٔ سنت عملی، یعنی رجم که در زمان پیغمبر و بحکم آن و در حضور او شده علاوه بر آن چه بطور اشاره و اجمال یاد شد، در کتب تفسیر، و غیر آن

به تفصیل آورده شده است «۱» که از آن جمله مشهورتر قصهٔ ماعز «۲» می باشد و آن بنقل و عبارت ابو الفتوح چنین می باشد «بریده روایت کند و گوید: ماعز بن مالک به نزدیک رسول آمد و گفت: یا رسول اللّه انّی زنیت فطهرنی من زنا کرده ام مرا پاک کن رسول (ص) گفت:

برو توبه کن و آمرزش خواه از خدای تعالی. پاره ای برفت پس باز آمد و گفت: یا رسول اللّه زنیت فطهرنی. رسول همان بگفت: برفت پاره ای و باز آمد و هم این سخت گفت و رسول همان جواب داد، تا چهار بار، به بار چهارم رسول گفت: تو دیوانه ای؟ گفت: نه از صحابه پرسید و گفت: از این دیوانگی هیچ دانی؟ گفتند: نه یا رسول اللّه. گفت: بنگری تا مست هست. بدیدند مست نبود. رسول (ص) گفت: زنا کردی محصن بودی؟ گفت:

بلی. رسول (ص) بفرمود تا او را رجم کردند..»

---

(۱) ابو الفتوح در ذیل تفسیر آیه وَ اللّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ.. از سوره النساء قسمتی از آنها را نقل کرده است.

(۲) بتقدیم عین مهمله بر زاء معجمه.

حد سارق «۱»

در سال چهارم از هجرت به طوری که کازرونی در «المنتقی» (بنقل مجلسی) گفته، و در کتب سیره

به تفصـیل آورده شده، طعمه بن ابیرق اوسـی زرهی دزدیده و شاید نخستین باری که در میان اهل اسلام دزدی رخ داده همین واقعه بوده است.

در یکی از یادداشـتهای خود که ماخذ آن را ضـبط نکرده و الآن هم به یاد ندارم چنین نوشـته ام «حکم بریدن دست دزد بطور تحقیق، دانسـته نیست که در چه زمانی صـدور یافته لیکن بحسب ظاهر در سال ۴ از هجرت بوده است چه آن که در آن سـال طعمه بن ابیرق از خانهٔ قتـاده بن نعمـان اوسـی زرهی دزدیـده و (به تفصـیلی که در کتب سـیره ثبت شـده) به قطع یـد محکوم گردیده و دست او را قطع کردند» لیکن از جمله ای که در طی عبارتی از ابو الفتوح نقل می شود چنان اسـتفاده و استظهار می گردد که حکم قطع ید سارق پیش از قضیهٔ ابن ابیرق که در سال چهارم از هجرت رخ داده صادر شده بوده است.

بهر حـال قضـیهٔ طعمه یا (ابو طعمه) بن ابیرق به طوری که مجلسـی از مجمع البیان نقل کرده و شـیخ الطائفه و ابو الفتوح آورده اند و تقریبا اختلافی در آن چه آورده اند نیست به عبارت ابو الفتوح در اینجا آورده می شود:

ابو الفتوح، در ذیل آیهٔ ۱۰۶ از سورهٔ النّساء تا آیهٔ ۱۱۷، که بدین قضیه مربوط است،

---

(۱)- به طوری که از بعضی مواضع بدست می آید در عرب جاهلی هم سارق را حدی بوده است.

آلوسی در کتاب بلوغ الارب در ذیل «بیان اعمال و عبادات عرب جاهلی» چنین آورده است.

«و من ذلـک انهم کـانوا یقطعـون یـد السـارق الیمنی اذا سـرق. و کـانت ملـوک الیمن و ملوک الحیره یصـلبون الرجـل اذا قطع الطریق..»

(شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۸

چنین آورده است «و روایتی دیگر از عبد اللّه عباس آن است که طعمه بن ابیرق درعی از کسی بدزدید و آن درع در انبانی بود که در آنجا پارۀ سبوس بود آن انبان پاره سوراخ کرد تا در راه آن سبوس می ریخت آن گه انبان بیاورد و بر در سرای زید بن السّمیر الیهودی بنهاد و درع برگرفت و به خانۀ خود برد. چون بامداد بود خداوند درع طلب درع کرد نیافت از سرای بیرون آمد سبوس ریخته بود بر اثر برفت و پی بدر سرای زید بن السّمیر الیهودی برد و او را بگرفت و پیش رسول آورد. رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد خدای تعالی این آیت فرستاد».

این قضیه به چند صورت دیگر نیز نقل شده که نقل آنها در اینجا ضرورت ندارد.

بهر جهت چنانکه پیش هم گفتیم از آخرین جملۀ عبارت منقول از ابو الفتوح «رسول همت آن کرد که آن جهود را دست ببرد» چنان استظهار می شود که حکم قطع ید پیش از این واقعه صادر شده بوده است که پیغمبر به استناد آن همت کرده یعنی می خواسته است دست آن جهود را ببرد.

از کتاب فوائد العلماء این عبارت نقل شده «۱» «و اوّل من قطع فی الاسلام من الرجال، الجبّار بن عدیّ بن نوفل بن عبد مناف و من النساء مرّه بنت سفیان بن عبد الاسد من بنی مخزوم. و یستحبّ تعلیق ید المقطوع فی عنقه ساعه، لما روی انّ النّبی اتی بسارق فقطع یده ثمّ امر بها فعلّقت فی عنقه»

---

(۱)- از جنگی خطی که مولف آن حاج محمود نامی از شاگردان مجلسی

و مردی فاضل و متتبع بوده نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۵۹

نماز خوف

به گفتهٔ ابن هشام در غزوهٔ ذات الرقاع «۱»، که به عقیدهٔ او در سال چهارم وقوع یافته، برای نخستین بار نماز خوف اقامه گردیده است. برخی صدور و اجراء این حکم و عمل را به سال ششم مربوط دانسته اند، از راه این که، بر خلاف عقیدهٔ ابن هشام، غزوهٔ ذات الرقاع را در سال ششم دانسته یا از راه این که نخستین اقامهٔ آن را به غزوهٔ «ذی قرد «۲»» که در سال ششم واقع شده متعلق دانسته اند.

شیخ الطّائفه در تفسیر التّبیان در ذیل آیهٔ ۱۰۳ از سورهٔ النّساء وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاهَ.. چنین افاده کرده است «و در این آیه دلالتی است بر نبوت پیغمبر (ص) چه این آیه هنگامی نزول یافته که پیغمبر (ص) در عسفان (بر وزن عثمان محلی است در دو منزلی مکّه) و مشرکان در ضجنان (بر وزن زنجان کوهی است در نواحی مکّه) بوده اند و پیغمبر (ص) با اصحاب نماز ظهر را با رکوع و سجود کامل انجام داده و مشرکان اهتمام کرده اند که بر پیغمبر (ص) و اصحابش بتازند پس بر فرصتی که از دست داده

---

(۱)- چنانکه در کتاب «الرّوضه البهیّه» و غیر آن آورده شده است «سمّیت بذلک لأنّ القتال کان فی سفح جبل فیه جدد حمر و صفر و سود کالرّقاع او لأنّ الصّحابه کانوا حفاه فلفّوا علی ارجلهم الرّقاع من جلود و خرق لشدّه الحرّ او لأنّ الرّقاع کانت فی ألویتهم او لمرور قوم به حفاه فتشقّقت ارجلهم فکانوا یلفونّ علیها الخرق او لأنّها اسم شجره کانت فی

موضع الغزوه، و هی علی ثلاثه امیال من المدینه، عند بئر او ماء، و قیل: موضع من نجد و هی ارض غطفان.

(۲)- نام چشمه ایست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۰

تاسف می داشته لیکن چون متوجّه شده اند که نماز عصر هنوز اقامه نشده برخی به برخی می گفته اند: هنوز مجال از دست نرفته و نماز دیگر (عصر)، که باقی مانده، در نظر ایشان محبوبتر است از آن چه به اتمام رسیده و آن هنگام برای غافلگیر کردن آنان انسب می باشد. پس این آیه بر پیغمبر (ص) نازل و حکم صلاه خوف صادر گشت و پیغمبر (ص) با اصحاب خود نماز عصر را نماز خوف خواند. و همین موضوع، به گفتهٔ برخی، سبب این شد که خالد ولید به اسلام در آمد چه او با مشرکان بود و اندیشهٔ غافلگیر کردن مسلمین را در خاطر داشت و چون دانست که پیغمبر (ص) به وجهی الهی بر اندیشه و اهتمام ایشان اطلاع یافت به اسلام در آمد.

مجلسی در بحار از اعلام الوری این مضمون را نقل کرده است «بعد از غزوهٔ بنی النّضیر غزوهٔ بنی لحیان پیش آمد. در آن غزوه در محل عسفان بر پیغمبر (ص) وحی شد که مشرکان در دل دارند که بر ایشان هجوم آرند پس با اصحاب نماز را بر طریق خوف بگزارد. و گفته شده است: که این غزوه پس از غزوه بنی قریظه بود و بعد از آن غزوهٔ ذات الرقاع دو ماه پس از غزوهٔ بنی النّضیر رخ داده است» همو از بخاری نقل کرده که این مضمون را آورده است «غزوهٔ ذات الرّقاع بعد از خیبر بوده پیغمبر (ص) به جمعی از

غطفان که میانشان حربی نبود بر خورد و خوف به میان آمد به طوری که پیغمبر (ص) نماز خوف بگزارد..»

باز مجلسی از «الکامل» تالیف ابن اثیر نقل کرده که در آنجا چنین افاده شده است «پیغمبر (ص) پس از غزوهٔ بنی النضیر دو ماه ربیع را در مدینه اقامت کرد از آن پس بقصد بنی محارب و بنی ثعلبه، از قبیلهٔ غطفان، از مدینه بیرون آمد و این غزوهٔ ذات الرقاع می باشد پس به مشرکان برخورد و قتالی به میان نیامد لیکن خوف در کار بود پس دستور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۱

نماز خوف صدور یافت «۱».. و گفته شده که این غزوه در ۹ محرّم از سال پنجم هجرت بوده است».

باز مجلسی از کازرونی نقل کرده که، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین افاده داشته است «و در این سال غزوهٔ ذات الرقاع پیش آمد و آن چنان بود که کسی به مدینه وارد شد و به یاران پیغمبر (ص) خبر داد که أنمار و ثعلبه جمعیتهای زیادی فراهم آورده اند که با مسلمین جنگ کنند این خبر به پیغمبر (ص) رسید شب شنبه دهم محرّم با چهار صد کس و به قولی هفتصد کس از مدینه بیرون شد و به محل ایشان در ذات الرّقاع، که نام کوهی است، رسید. لیکن جز چند تن زن در آنجا کسی را ندید زنان را که در آن جمله

---

(۱)- ابن اثیر، در ذیل غزوهٔ ذات الرقاع، قضیه ای را نقل کرده که از لحاظ تاریخ فقهی از موضوع بحث این اوراق خارج می باشد لیکن چون از لحاظ تاریخ اسلامی بسیار قابل توجه و اهل ایمان را مایهٔ عبرت

است در این پاورقی آورده می شود «.. در این غزوه مسلمین زنی از غطفان را اسیر کردند شوهر زن که در آن هنگام غائب بود چون برگشت و از اسیر شدن زن آگاه شد سوگند یاد کرد که تا از یاران پیغمبر (ص) کسی را نکشد از پای ننشیند و از تعقیب ایشان دست نکشد پس در پی ایشان روان گردید.

پیغمبر (ص) در محلی فرود آمد و گفت: کیست که امشب پاسبانی و نگهبانی ما را به عهده گیرد مردی از مهاجران و دیگری از انصار بدین کار برخاستند و در دهنهٔ دره ای که نزول پیغمبر (ص) و یاران در آنجا بود بپا ایستادند و با هم نوبه گذاشتند. سر شب مرد مهاجر خوابید و انصاری پاس می داد و نماز می گزارد.

مرد غطفانی که در تعقیب مسلمین بود چون مرد انصاری را به نماز ایستاده دید تیری بر او افکند انصاری تیر را از تن برآورد و نماز را ادامه داد، تیری دیگر بر او افکند باز آن را از تن خویش بیرون کشید و هم چنان پا بر جای به نماز ایستاد!! تیر سیم را از تن برآورد آن گاه برکوع و سجود رفت و نماز را تمام و رفیق را بیدار و بر قضیه آگاه کرد. مرد مهاجر از جای برجست و چون حال بدانست گفت:

سبحان اللّه چرا در همان تیر نخست مرا بیدار نساختی گفت: به قرائت سوره ای مشغول بودم که نخواستم آن را قطع سازم لیکن چون کار دنباله پیدا کرد و تیر اندازی ادامه یافت ترا متوجه ساختم.

به خدا سوگند اگر بیم آنم نبود که یکی از ثغور، که بامر پیغمبر (ص)

به حفظش مامورم، ضائع شود جان می دادم و از اتمام سوره دست بر نمی داشتم!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۲

دوشیزه ای صاحب جمال بود بگرفتند و اعراب به کوهها بگریختند و مسلمین بیم داشتند که مبادا اعراب برگردند و بی خبر بر ایشان بتازند پس پیغمبر (ص) با یاران نماز خوف بگزارد و این نخستین نماز خوف بوده است در اسلام..»

از آن چه در بعضی از تفاسیر، و برخی از کتب فقهی آورده شده است، چنان استفاده می شود که پیغمبر (ص) چند بار و در چند محل، صلاه خوف را اقامه فرموده است: یکی در بطن النّخل و دیگری در عسفان و سیم در ذات الرقاع.

از آن چه فاضل مقداد، در ذیل آیهٔ شریفه وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْیَکُونُوا مِنْ وَرائِکُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْری لَمْ یُصَلُّوا فَلْیُصَلُّوا مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ. وَدَّ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِکُمْ وَ أَمْتِعَتِکُمْ فَیَمِیلُونَ عَلَیْکُمْ مَیْلَةً واحِدَةً وَ لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ کانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ أَوْ کُنْتُمْ مَرْضی، أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَکُمْ وَ خُذُوا حِذْرَکُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً «۱»»، و برای صلاه خوف، از لحاظ کیفیت، یاد کرده چنان معلوم می شود که نماز خوف در آن محلها بانواع مختلف اقامه شده چه او چنین افاده کرده است: «فقهاء سه نوع برای آن ذکر کرده اند:

«نخست صلاه بطن نخل و آن چنان است که دشمن در سمت قبله باشند و امام اصحاب خود را دو دسته کند با یک دسته دو رکعت را کامل بخواند و آن دستهٔ دیگر بحر است مشغول باشند

بعد با این دسته دو رکعت دیگر که برای او نافله و برای ایشان فریضه محسوب می شود بخواند و دستۀ اول بحر است پردازند..

«دوم صلاه عسفان و آن بدین گونه است که دشمن باز هم در سمت قبله باشد پس امام ایشان را بدو صف مرتب سازد و با هر دو صف به نماز ایستد و احرام بندد

---

(۱)- آیه ۱۰۳ از سورهٔ ۴ (النساء)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۳

و با آن دو برکوع رود لیکن چون به سجده رود فقط صف اول با او سجده کنند و صف دوم برای حراست به پای ایستند چون امام و صف اول از سجده برخیزند صف دوم به سجده روند آن گاه این دو صف جای خود را با هم عوض کنند پس امام با هر دو برکوع رود لیکن سجده را صف اول، که در رکعت پیش صف دوم می بود، بگزارد وصف دوم که در آن رکعت صف اول می بود، برای حراست بپا باشد چون امام به تشهد نشیند صف دوم به سجده رود و در تشهد به امام ملحق گردد و امام چنانکه احرام با هر دو صف بسته سلام را نیز با هر دو به انجام رساند.

«سیم صلاه ذات الرّقاع و شروط آن این است که دشمن در سمت مخالف قبله باشد یا اگر در همان سمت است میان ایشان و اهل اسلام حائلی مانع از دیدن ایشان، بر فرض هجوم، باشد و دشمن نیرومند باشد چنانکه بیم هجوم ایشان رود و اهل اسلام عدّه شان به آن اندازه زیاد باشد که بشود بدو دسته تقسیم گردند که هر دسته ای جداگانه در برابر دشمن به مقاومت بپردازد،

با این شرائط، امام یک دسته را جدا می سازد و ایشان را به محلی می برد که از تیررس دشمن به دور باشد پس با ایشان به نماز می ایستد و یک رکعت را کامل به جا می آورد چون برای رکعت دوم برمی خیزد مامومین او از روی وجوب رکعت دوم را فرادی می شوند و تمام می کنند و می روند به جای گروه اول که در برابر دشمن بحراست ایستاده اند آن گروه برای نماز می آیند و امام به انتظار ایشان قرائت نماز را طول می دهد پس رکعت دوم را به امام اقتداء می کنند و چون امام به تشهد می نشیند ایشان بر می خیزند و رکعت دوم خود را به جا می آورند و در تشهد که امام آن را طول می دهد به امام ملحق می گردند و امام نماز را با ایشان سلام می دهد.

«و اگر نماز مغرب باشد (یعنی سه رکعتی باشد نه دو رکعتی) به همین کیفیت است جز آن که در تقسیم آن دو راه است: یکی آن که دو رکعت از آن با دستهٔ اول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۴

و یک رکعت آخر با دستهٔ دوم به جا آورده شود و دیگر عکس این ترتیب (رکعت اول با دستهٔ اول و دو رکعت آخر با دستهٔ دوم).

«هیچ یک از علماء آیهٔ شریفه را بر صلاه عسفان حمل نکرده اند «۱» بلکه یا بر صلاه بطن النّخل حمل کرده اند چنانکه حسن بصری گفته و یا بر صلاه ذات الرّقاع و در آن دو قولست..»

ابو الفتوح در ذیل آیهٔ یاد شده پس از این که کیفیت نماز خوف را به تفصیل ذکر کرده و اقوال فقها و اختلافات ایشان را شرح داده

و مـذاهب ابو حنيفـهٔ و ابن ابی ليلی و شافعی و احمد حنبل و مالك را با مذهب شيعه از لحاظ جهات اختلاف و اتفاق در اين موضوع انطبـاق داده چنين گفته است: «.. و اخبـار بسـيار آمـده از طرف مـا و مخالفـان ما بر اين ترتيب كه ما گفتيم كه رسول (ص) صلاه خوف چنين كرد در چند جايگاه به عسفان و ذات النّخل و ذات الرّقاع و جز آن..»

---

(۱)- ايـن گفتـه بـا آن چـه در آغـاز اين قسـمت از شـيخ الطـائفه در ذيـل آيـهٔ وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ.. نقـل گرديـد بظـاهر خـالی از ناسازگاری نيست چه در آنجا تصريح شده كه آيه در عسفان نزول يافته است بعلاوه اگر اتفاق باشد كه آيه بر نماز در عسفان حمل نگردد و نزول آن در موقع بطن النخل يا ذات الرقاع، كه به گفتهٔ بعضی اين دو بعد از آن بوده، صلاه عسفان كه مقدم بر نزول آيه وقوع يافته چه مدركی داشته است؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۵

حكم تيمم

در اين كه حكم تيمّم در چه زمان صدور يافته اختلاف شده است: سال سيّم گفته شده، سال پنجم بعد از غزوهٔ بنی المصطلق «۱» نيز قول دشـتكی و كازرونی است جلال الدين، سيوطی، در كتاب «اتمام الدّرايه لقرّاء النّقايه»، در قسمت علم تفسير از آن، در بيان آيه های حضـری، اين مضـمون را گفته است: «و آيهٔ تيمم كه در سورهٔ مائده می باشد در شـعبان سال ششم و به گفتهٔ برخی در سـال پنجـم و بـه گفتـهٔ برخی ديگر در سـال چهـارم هنگـام برگشـتن از غزوهٔ «مريسـيع» در ذات الجيش يـا بيـداء كه نزديک مدينه می باشد

نزول یافته است..».

از آیهٔ ۴۶ از سورهٔ النّساء یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلّا عابِری سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا، وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ عَفُوًّا غَفُوراً و هم از آیهٔ ۸

---

(۱)- مصطلق لقب جزیمه بن سعد می باشد. ربیعه بن حارث، که دین اسماعیل به وسیلهٔ او از میان رفته و برای نخستین بار بت به بام کعبه کشیده و نام آن را «هبل» نهاده، از اجداد همین مصطلق بوده است. و بنی المصطلق طایفه ای از قبیلهٔ خزاعه می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۶

از سورهٔ المائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ ما یُرِیدُ اللّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ، عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ، که در بارهٔ تیمم نزول یافته، سبب تیمم و آن چه تیمم به آن به جا می آید، و هم کیفیت آن، استفاده می گردد «۱».

در اینجا باید متوجه بود که اگر این آیه در سال ششم، چنانکه از سیوطی نقل شد، نزول یافته باشد نزول سورهٔ النّساء شاید از همان سال پیشتر نباشد و در این صورت چنین استنتاج می شود که حکم تشریع وضوء نیز باید

در همین اوقات صدور یافته باشد پس آیا پیش از آن بی وضوء نماز خوانده می شده؟ یا آن که وجوب آن به وسیلهٔ سنت

---

(۱)- سیّد مرتضی در مسألهٔ ۴۶ از کتاب «مسائل الناصریّات» که آن مسأله در بیان کیفیت تیمم می باشد چنین افاده کرده است «صحیح از مذهب ما در تیمم اینست که یک ضربت می باشد برای روی و ظاهر دو کف. اوزاعی و مالک و شافعی، در قول قدیم: همین را گفته اند جز این که مالک و شافعی بر ظاهر دو کف اقتصار نمی کنند و باطن را هم لازم می دانند و بهر حال از بند دست (رسغ) تجاوز را جائز نمی دانند ابو حنیفه و شافعی، در قول جدید خود، گفته اند: دو ضربت است: یکی روی را و دیگری برای دو دست تا مرفق. زهری گفته است دو ضربت است: یکی روی را و دیگر دو دست را تا شانه (منکب) ابن ابی لیلی و حسن بن حی گفته اند: دو ضربت است که بهر ضربت باید روی و دو دست را با هم مسح کند.

دلیل بر صحت مذهب ما حدیث عمّار است که گفته است: «قد اجنبت فتمعّکت فاخبرت رسول اللّه بذلک قال (ص): انما یکفیک هذا: و ضرب بیدیه علی الارض ضربه واحده ثم نفضهما و مسح بهما وجهه و ظاهر کفیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۷

رسانده شده بوده است؟ یا این که بعضی از آیات آن پیشتر و بقیه در سال ششم صادر گردیده است؟ این موضوع از جنبهٔ تاریخی فعلا بر این نویسنده روشن نیست «۱».

بهر جهت دشتکی گفته است: هنگامی که حضرت از غزوهٔ بنی المصطلق مراجعت می کرده در محلی نزدیک

مدینه به نام «صلصل» فرود آمده و هنگام نماز صبح به واسطهٔ نبودن آب، آیهٔ تیمم، نازل و حکم آن صادر گردیده است.

---

(۱)- بعد از چاپ اول در این موضع بر حاشیهٔ کتاب چنین یاد داشت کرده ام «از آن چه در صفحهٔ ۶۶ از این کتاب راجع به چگونگی آموختن جبرئیل وضو را به پیغمبر (ص) آورده شده بر می آید که دستور وضوء به وسیلهٔ «سنت» به مردم تعلیم شده است. و اللّٰه العالم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۶۸

حرمت خمر

چنانکه از روایاتی چند استفاده می گردد حکم تحریم خمر در همهٔ شرائع و ادیان سالفه (بلکه خردمندان از عرب جاهلی نیز آشامیدن خمر را روا نمی داشته و از آن اجتناب می داشته اند) وجود می داشته و در دین اسلام هم از آغاز بعثت، حکم تحریم آن در علم الهی مقدر و مقرر بوده است، نهایت از امر، بحسب آن چه شاید در مواضع دیگر اشاره و تصریح کرده ایم که بناء دین بر تسهیل و تدریج می باشد و رعایت اوضاع و احوال و ظروف و مقتضیات بطور دقیق و کامل، در مقام صدور و ابلاغ، منظور می گردد، این حکم نیز از لحاظ مرحلهٔ ابلاغ، به طوری که بیان خواهیم کرد، مراحلی چند پیموده تا در فرجام آن چه، از آغاز، منظور بوده ابلاغ گردیده است.

کلینی، در جلد دوم از فروع کافی، در کتاب اشر به، سه روایت، به یک مفاد و با اندک مغایرتی در دو سه حرف از کلمات آنها، به اسناد خود از حضرت باقر (ع) و حضرت صادق (ع) روایت کرده که از آن جمله است این روایت از حضرت صادق (ع):

«ما بعث اللّٰه، عزّ و

جلّ، نبيّا قطّ الا و فى علم اللّه، عز و جلّ، انّه اذا أكمل دينه كان فيه تحريم الخمر و لم تزل الخمر حراما و انّما ينقلون من خصله إلى خصله و لو حمل عليهم جمله لهلكوا» بهر جهت «خمر» در اصل لغت بمعنى پوشاندن و مخلوط شدن آمده و بحسب معنى فقهى به گفتۀ ابو الفتوح رازى «اسمى است عصير انگور را چون بجوشد و سخت

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۶۹

شود، اعنى در سورت و مست كردن، نزديك بيشتر مفسّران. و ابو حنيفه و سفيان ثورى و ابو يوسف گفتند: هر چه از انگور و خرما كنند و بجوشد نه بر آتش آن را خمر گويند.

«آن گه در مطبوخ خلاف كردند: و مذهب ما آنست كه هر عصيرى كه جوشد سواء اگر بر زمين باشد و اگر بر آتش حرام شود..» و بتعبير شيخ الطائفه «الخمر عصير العنب اذا اشتدّ و قال جمهور اهل المدينه: ما أسكر كثيره فهو خمر.

و هو الظّاهر فى رواياتنا».

خمر، در لغت و در عرف بهر معنى باشد ظاهر رواياتى چند، چنانكه شيخ الطائفه نيز بدان تصريح كرده، تعميم معنى آنست بحسب حكم فقهى «۱».

---

(۱)- اين تعميم با معنى لغوى «خمر» مناسبت كامل دارد چه در تمام اقسام «مسكر» معنى خلط و ستر، كه معنى اعم است، موجود مى باشد. از اين رو شيخ الطائفه پس از اين كه در ذيل آيۀ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ.. گفته «فالخمر عصير العنب التى تشتد و هو العصير التى (؟) يسكر كثيره. و قليل الخمر حرام، و يسمى خمرا لأنها بالسكر يغطى على العقل و الاصل فى الباب، التغطيه من قول اهل اللغه «خمرت الإناء،

اذا غطیته».. و الخمر العجین التی (؟) یغطی حتی یختمر..» چنین آورده است «.. و علی هـذا الاشـتقاق یجب ان یسـمی النبیـذ، و کـل مسـکر علی اختلاـف أنواعه، خمرا، لاشتراکهـا فی المعنی، و ان یجری علیها. اجمع، جمیع احکام الخمر» ابو الفتوح در این موضع، پس از آوردن همهٔ آن چه شیخ آن را آورده چنین گفته است:

«و بر این قیاس (ظ: اشتقاق) هر چه مستی (ظ: مست) کند، از هر نوع که باشد، آن را «خمر» خوانند و در تحت نهی آید» و در موضـعی دیگر چنین آورده است «.. و مسـکر حرام بود هر مسـکری که باشـد سواء اگر از انگور کنند و اگر از خرما یا مویز یا ارزن یـا جو، انـدک و بسـیارش در باب تحریم یکسان باشـد به نزدیک ما و به نزدیک شافعی و مالك و ابو ثور و احمـد و هر چه چنین بود خمر بود برای این که اشـتقاق «خمر» از خمر است و هو ما واراک من شـجر و غیره.. پس خمر برای آنش گویند که عقل به پوشـد چون لفظ قرآن بر خمر است و هر چه مخامر عقل بود آن را خمر خوانند پس از ظاهر آیه لا بد باید تا حرام بود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۰

شیخ کلینی، به اسـناد خود، در فروع کافی، روایاتی در این باره آورده که از آن جمله بدو طریق از حضرت صادق (ع) روایت کرده کـه آن حضـرت گفتـه است: «قـال رسـول اللّه (ص): الخمر من خمسه: العصـیر من الکرم و النّقیـع من الزّبیب و التّبـع من العسل و المزر من الشّعیر و النّبیذ من التّمر».

ابو الفتوح،

در تفسیر خود آورده است: «و رسول علیه السلام فرمود «إنّ من التّمر لخمرا و إن من العنب لخمرا و إنّ من الزّبیب لخمرا و إنّ من العسل لخمرا و إن من الحنطه لخمرا و إن من الشّعیر لخمرا و إن من الذّره لخمرا» گفت از خرما خمر بود.. الخ» در بارهٔ خمر آیات زیر در قرآن مجید نازل گشته و حکم فقهی آن، بحسب اقتضاء زمان، بموجب آنها، در ظاهر، ادوار و تحولاتی یافته تا در فرجام بر حرمت قطعی آن تصریح بعمل آمده است:

۱- آیهٔ ۶۹ از سورهٔ النّحل «وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ».

این آیه در مکه نزول یافته و به گفتهٔ بیشتر از مفسران بر اباحهٔ خمر دلالت دارد.

ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «قومی گفتند مراد به «سکر» خمر است و به «روزی نیکو» سرکه است و دوشاب و خرما و مویز و آن چه حلالست از آن چه از خرما و انگور گیرند. گفت: از او خمر می گیرید و روزی نیکو. و آنان که این قول گفتند، گفتند: این آیه پیش از تحریم خمر آمده است هنوز خمر حرام نبود برای آن که نشاید که خدای، تعالی، بحرام منت نهد. حرام، محذور (ظ: محظور) و ممنوع باشد.. و این قول که گفتیم مراد از «سکر» خمر است قول عبد اللّه مسعود و عبد اللّه عمر و سعید جبیر و ابو رزین و ابراهیم و حسن و مجاهد و کلبی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۱

و ابن ابی لیلی و یک روایت از عبد اللّه عباس

که او گفت: «سکر» آنست که از میوۀ اینان حرامست و «رزق حسن» آن چه حلالست. قتاده گفت: اما «سکر» خمرهای اعاجم است و «روزی نیکو» این سرکه و دوشاب. شعبی گفت: «سکر» آن باشد که باز خورند و «رزق حسن» آن چه بخورند، آن را بر مشروب تفسیر داد و این را بر ماکول..

و ابی گفت: از عبد اللّه عباس که «سکر» نبیذ التمر باشد و گفت: رسول علیه السلام گفته است: «خمر» آن بود که از انگور گیرند و «سکر» از خرما و «نقیع» از انگبین و «مزر» از گاورس و «غبیرا» از گندم و من که رسولم نهی می کنم شما را از هر چه مستی کند..»

۲- آیۀ ۲۱۶ از سورۀ البقره یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما..

این آیه که در مدینه نازل شده برخی از یاران به اعتبار «اثم بودن» خمر، ترکش کرده و برخی دیگر به اعتبار «منافعش» می آشامیدند. به گفتۀ ابو الفتوح «جماعتی از مفسران گفتند: سبب نزول آیه این بود که جماعتی صحابه رسول پیش رسول آمدند و گفتند: یا رسول اللّه «افتنا فی الخمر و المیسر فإنهما مذهبه للعقل، مسلبه للمال» ما را فتوی کن در باب خمر و قمار که این هر دو عقل برنده و مال رباینده اند. مصدر به جای اسم فاعل نهاد مبالغه را. خدای تعالی: این آیه را فرستاد: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ..»

۳- آیۀ ۴۶ از سورۀ النّساء (سورۀ ۴) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ..

این آیه نیز در مدینه نزول یافته و پس

از نزول آن. برای نماز از آشامیدن اجتناب می کردند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۲

ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «بعضی مفسران گفتند: در بدایت اسلام که خمر حرام نبود جماعتی خمر خوردندی و مست شدندی و نماز کردندی خدای تعالی، این آیه فرستاد».

۴- آیهٔ ۹۲ از سوره المائده (سورهٔ ۵) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ..

این آیه هم در مدینه نازل گردیده و حکم قطعی حرمت خمر از آن استفاده شده است. شیخ الطائفه در ذیل تفسیر این آیه چنین گفته است «و قیل فی سبب نزول هذه الآیه قولان:

«احدهما لاحی سعد بن ابی وقاص رجلا من الانصار و قد کانا شربا الخمر فضربه بلحی جمل.. فنزلت هذه الآیه.

«الثانی انه لمّا نزل قوله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى» قال عمر: اللّهمّ بیّن لنا فی الخمر بیانا شافیا. فنزلت الآیه» در برخی از کتب، که اکنون به یادم نیست چه کتابی بوده، دیده و چنین به یادم مانده است که پس از نزول آیهٔ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ.. به فرمودهٔ پیغمبر (ص) منادی در کوچه های مدینه ندا می داد «ألا إنّ الخمر قد حرمت» ۵- آیهٔ ۳۱ از سورهٔ الاعراف (سورهٔ ۷) قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ..

این آیه در مکّه نزول یافته و کیفیت استدلال به آن خواهد آمد.

یعقوبی، در ذیل وقعهٔ بنی النّضیر که در سال چهارم (ظاهرا ماه صفر که چهار ماه از جنگ احد گذشته بود) وقوع یافته، گفته است: «و فی هذه

الغزاه شرب المسلمون، الفضیخ فسکروا فنزلت تحریم الخمر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۳

در بحار از کتاب المنتقی در ذیل حوادث سال چهارم هجری چنین افاده شده است:

«و در آن سال (سال چهارم) حکم حرمت خمر صدور یافته و اجمال سخن در موضوع خمیر اینست که خدا چهار آیه در بارهٔ آن نازل کرده است: آیه وَ مِنْ ثَمَراتِ.. الآیه در مکه نازل شده و مسلمین پس از نزول این آیه شراب می آشامیده اند و در آن وقت بر ایشان حلال می بوده است پس از آن در مسأله معاذ بن جبل و عمر آیهٔ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ.. الآیهٔ فرود آمده پس گروهی به استناد جملهٔ «فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ» ترکش گفته و گروهی دیگر به استناد جملهٔ «وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ» آن را می آشامیده اند تا این که روزی عبد الرحمن بن عوف طعامی ساخته و جمعی را به میهمانی خواسته و برای ایشان خمر آورده و ایشان آشامیده و مست گردیده اند. چون نماز شام فرا رسیده و یکی از حاضران را مقدم داشته و به نماز ایستاده اند پیشنماز که در قرائت سورهٔ «الکافرون».

می خوانده کلمهٔ «لا» را از تمام موارد این سوره اسقاط و چنین قرائت کرده است أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ.. تا آخر» پس آیهٔ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ.. الآیه نزول یافته و سکر در اوقات نماز حرام شده است و چون این آیه نازل گشته قومی گفتند: در چیزی که میان ما و نماز حائل شود خیری نیست پس پیش از نماز از آن اجتناب می کرده و در غیر آن هنگام می آشامیده اند به طوری که برخی از ایشان پس از فراغ از نماز عشاء، خمر می آشامیده اند

که تا صبح مستی از ایشان زائل می شده و پس از نماز صبح می آشامیده اند که چون هنگام ظهر می رسیده هشیار می بوده اند تا این که وقتی عتبان بن مالک گروهی از مسلمین را، که سعد وقّاص از آن جمله بوده، به میهمانی خوانده و در آن مهمانی منازعه و زد و خورد رخ داده و در این باره عمر گفته است: «اللّهمّ بیّن لنا رأیک فی الخمر بیانا شافیا پس آیۀ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ..

الآیه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۴

این قسمت که در کتاب بحار نقل شده گفتۀ بیشتر از مفسرانست. ابو الفتوح و دیگر مفسران هم این قسمت را با تفصیلی زیادتر آورده اند لیکن به گفتۀ ابو الفتوح «و قول بعضی مفسران و بعضی اصحاب ما آنست که همیشه حرام بوده و این اخبار را قبول نکنند..»

ابو الفتوح از حسن بصری نقل کرده که وی، پس از این که آیۀ ۲۱۶ از سورۀ البقره را يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ.. الآیه به استناد لفظ «اثم» و بخصوص با اتصاف آن بعنوان «کبیر» دلیل حرمت قطعی خمر دانسته، بدین مضمون گفته است:

«در باب خمر، نخست آیۀ نماز آمد که لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَىٰ و این دلیل، تحریم نکرد بیش از آن نیست که در آن نهی باشد از نماز در حالی که مست باشی و ندانی که چه گویی. پس از آن این آیه آمد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ و این دلیل تحریم کرد چنانکه گفتیم و پس از آن به تاکید تحریمش آیۀ سورۀ المائده» آمد: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ «۱» وَ الْأَزْلَامُ «۲» رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

فَاجْتَنِبُوهُ ...

---

(۱)- جمع نصب (بفتح) و مراد از آن بت می باشد چه آنها را برای عبادت نصب می کردند.

(۲)- «جمع زلم بفتح زاء مثل «جمل» و ضم آن مثل «صرد» تیرهایی بی سر و بی پیکان که به آن ها در کارها و اقدام به سفرها تفال می زده اند بدین کیفیت که بر بعضی از آنها می نوشته اند «أمرنی ربی» و بر بعضی «نهانی ربی» و بعضی را نانویس می گذاشته اند و اگر نانوشته ای بیرون می آمده دوباره تفال می زده اند تا از نوشته شده ها یکی بیرون آید تا بموجب آن اقدام کنند.

«مراد از «ازلام» بحسب مشهور و هم روایت نبوی تیرهای ده گانه ایست که در زمان جاهلی معروف بوده و قصهٔ آنها چنانست که ده مرد با هم فراهم می آمده و شتری می خریده و می کشته و بده پاره تقسیم می کرده آن گاه ده تیر می داشته اند که هر یک را به نامی می خوانده و برای هفت عدد آنها سهمی قائل و سه عدد را بی سهم قرار داده بوده اند نام هفت عدد صاحب سهم و اندازهٔ سهمشان بدین قرار بوده فذّ، یک سهم. توام، دو سهم. رقیب، سه سهم. حلس، چهار سهم. نافس، پنج سهم.

میل، شش سهم. معلّی، هفت سهم. و نام سه عدد بی نصیب بدین قرار است: منیح، سفیح، و وغد این تیرها را در کیسه ای می ریخته و آن را بدست شخصی مورد اعتماد می داده اند او کیسه را تکان می داده پس از آن در میان آن دست می برده و به نام هر یک از ده شریک تیری خارج می کرده پس اگر تیری بی نصیب بیرون می آمده آن کسرا در گوشت حقی نبوده و پرداخت ثلث قیمت شتر بر او بوده است.

بدین

روش یکایک از تیرها را به نام اشخاص شریک بیرون می آورده تا صاحبان تیرهای با نصیب و صاحبان تیرهای بی نصیب معلوم و مشخص می شده پس گوشت شتر بحسب سهم بندی به صاحبان تیرهای سهم دار داده می شده و قیمت شتر بر صاحبان تیرهای بی سهم تحمیل می گردیده و این قماریست که خدا آن را حرام فرموده و گفته است «وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ» و مراد از «فسق» حرام بودنست» (مجمع البحرین)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۵

آن چه از کتب تفسیر، و پاره ای از دیگر کتب مربوط، برمی آید آیاتی که در بارۀ حکم خمر وارد شده چهار آیه است که یاد شد لیکن از برخی از علماء شیعه استدلال به آیه دیگری، که آیه پنجم بشمار می آید، نیز نقل شده است.

فاضل مقداد، در کنز العرفان، پس از این که گفته است «و امّا المفسّرون فقالوا:

نزل فی الخمر اربع آیات: نزل بمکّه وَ مِنْ ثَمَراتِ النَّخِیلِ..» و پس از این که چگونگی اسباب نزول و ترتیب آن را نسبت به آن چهار آیه، بطور تلخیص، یاد کرده این مضمون را آورده است: «سید مرتضی و جماعتی بر تحریم خمر و هر مسکری به آیه پنجمی نیز استدلال کرده اند و آن قول خداوند است در سورۀ اعراف قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ و گفته اند:

از «اثم» در این آیه «خمر» خواسته شده است چنانکه شاعر گفته است:

شربت الإثم حتّی ضل عقلی کذاک الإثم یفعل بالعقول

و از «ما ظهر»، زنای زنان پرچمدار و از «ما بطن» زنای پنهان و از.. اراده گردیده است».

اگر چه بنا

بظاهر گفته فاضل مقداد تنها گفتهٔ شاعر در این استدلال مورد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۶

استناد سید مرتضی و همرأیان او واقع شده لیکن بعید بنظر می آید که این شعر بویژه اگر از شعراء بعد از اسلام و سرودن آن بعد از نزول آیهٔ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ..

باشد، قابل استناد اشخاصی مانند سید مرتضی واقع گردد، بخصوص که این آیه در سورهٔ الاعراف که از سوره های مکی است می باشد، پس محتمل است سید مرتضی، و همرأیان، او به استناد روایات مربوطه این استدلال را آورده باشند که از آن جمله است روایت زیر:

کلینی به اسناد خود، در فروع کافی، از علیّ بن یقطین روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«مهدی، خلیفهٔ عباسی، به حضرت ابو الحسن (ع) گفت: مردم می دانند که «خمر» در قرآن مجید مورد نهی واقع گردیده لیکن نمی دانند که در قرآن بطور صریح به حرمت آن حکم شده است اکنون اگر در قرآن آیه ای صریح در حرمت می باشد بر گو.

حضرت پاسخ داد: که آری این آیه قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوٰاحِشَ..

بر حرمت آن صراحت دارد چه مراد از «مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا» زنای آشکار است، که در جاهلیت زنان فاجره رأیت برمی افراشتند، و مراد از «مٰا بَطَنَ» زنانی می باشد که منکوحهٔ پدران بوده اند چه پیشتر از بعثت پیغمبر (ص) چون مردی وفات می یافت و او را زنی می بود پسرش آن زن را، هر گاه مادر خودش نبود، به زنی می گرفت پس خدای عزّ و جلّ آن را حرام ساخت. و مراد از «اثم» بطور معین خمر است و خدا در موضعی دیگر گفته است یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ کَبِیرٌ

پس در قرآن مجید مراد از «اثم» خمر و قمار است. و اثم این دو، چنانکه خدا فرموده، اکبر است.

مهدی گفت: ای علیّ بن یقطین «هذه و اللّه فتوی هاشمیّه» من به او گفتم:

راست می گویی یا امیر المؤمنین سپاس خدایی را که این عمل را از شما اهل البیت خارج

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۷

نساخت. به خدا سوگند مهدی نتوانست خودداری کند بی اختیار بمن گفت: «صدقت یا رافضیّ».

همو بروایتی «مرسل» از بعضی از اصحاب این مضمون را روایت کرده است:

«نخستین چیزی که در بارهٔ تحریم خمر نزول یافته آیهٔ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ.. الآیه بوده است چون این آیه فرود آمده مردم حرمت خمر و قمار را دریافته و دانستند که اجتناب از «اثم» شایسته می باشد لیکن از همه جهت راه بر ایشان بسته نیست چه «وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ» نیز گفته شده پس خدای عزّ و جلّ آیهٔ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ.. الآیه را فرستاد که این آیه را از آیهٔ نخست سخت تر و در افادهٔ حرمت صریحتر می باشد از آن پس آیه سیم را که از اول و دوم شدیدتر و اکیدتر می باشد به آن ضمیمه ساخت و آن این آیه است إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ «۱» پس به اجتناب خمر امر فرمود و علل تحریم آن را برشمرد آن گاه پس از این که در آیات سه گانهٔ یاد شده، به طوری که گفته شد، حرمت آن را یاد کرد، در چهارمین آیه که قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما

بَطَنَ وَ الْإِثْمَ.. بر حرمت آن تصریح و تنصیص نمود. پس در نخستین آیه یَسْئَلُونَکَ.. الخ منافع آن هم ذکر شده لیکن در آیهٔ اخیر یک رو و یک جهت به حرمت آن حکم گردیده است و این از آن رواست که خدای عزّ و جلّ چون اراده می کند که فریضه ای را فرض نماید بطور تدریج و شیئا بعد شی ء آن را به مردم می رساند تا توطین نفس کنند و خود را برای فرمان برداری از اوامر و نواهی الهی آماده سازند و گر نه ممکن است آن را سنگین شمرند و از آن برمند پس تن به زیر بار اطاعت ندهند.»

---

(۱)- آیهٔ ۲۹ از سورهٔ ۵ (المائده)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۸

در خاتمهٔ این قسمت یاد آورد می گردد که اگر این روایات و استدلالات راجع به آیهٔ قُلْ إِنَّمٰا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوٰاحِشَ.. صحیح و درست باشد حرمت خمر از احکام مکّی خواهد بود نه مدنی و همهٔ وقائع و تفاصیلی که مفسّران، و غیر ایشان در این باره آورده اند، اگر درست باشد، در حقیقت در زمینهٔ تشدید و تأکید حکم صادر شده خواهد بود نه در زمینهٔ اصل صدور و تشریع آن مگر این که باصطلاح برخی از اصولیین متاخّر «۱» در بارهٔ حکم، مراتب قائل و گفته شود آن چه در مکّه نزول یافته برای ارشاد به مرتبهٔ اقتضاء بوده و آیاتی که در مدینه نازل و انشاء شده مرتبه فعلیّت و تنجّز حکم را می رساند.

ابن هشام، در کتاب سیرهٔ خود، قضیه ای آورده که آن نیز بر مکی بودن حکم حرمت خمر اشعار دارد و آن قضیه بدین خلاصه است: هنگامی که پیغمبر

(ص) در مکه تشریف می داشته و هنوز به مدینه مهاجرت نکرده بوده و مردم را به اسلام دعوت می کرده است اعشی بنی قیس بن ثعلبه بن عکابه بن صعب بن علی بن بکر بن وائل بقصد تشرف بدین اسلام به مکّه رهسپار شده و قصیده ای در مدح پیغمبر (ص) گفته که از آن جمله است «۲» چند

---

(۱)- مرحوم آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی به سال ۱۳۲۹ هجری قمری، برای حکم چهار مرتبه قائل است: اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز.

(۲) همه این قصیده که مطلعش اینست:

أ لم تغتمض عیناک لیله ارمدا و بتّ کما بات السّلیم مسهّدا

بنقل ابن هشام بیست و چهار بیت می باشد که از آن جمله بعد از مطلع، چند بیت زیر است:

و ما ذاک من عشق النّساء و انّما تناسیت قبل الیوم صحبه مهددا

و لکن اری الدّهر الّذی هو خائن اذا صلحت کفّای عاد فافسدا

کهولا و شبّانا فقدت و ثروه فللّه هذا الدّهر کیف تردّدا

و ما زلت ابغی المال مذ أنا یافع ولیدا و کهلا حین شبت و أمردا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۷۹

بیت زیر:

و آلیت لا آوی لها من کلاله و لا من حفا حتّی تلاقی محمّدا

متی ما تناجی عند باب بن هاشم تراحی و تلقی من فواضله ندا

نبیّا یری ما لا ترون و ذکره أغار لعمری فی البلاد و أنجدا

له صدقات ما تغب و نائل و لیس عطاء الیوم مانعه غدا

چون به مکه رسیده برخی از مشرکان قریش به او برخورده و از مقصد او پرسیده و اعشی قصد خود را گفته و قصیده را بر او خوانده است آن شخص در صدد رهزنی بر آمده و بوی گفته است:

«یا ابا بصیر، إنّه یحرم الزنا» محمد زنا را حرام می سازد. اعشی پاسخ داده است: «و اللّه إنّ ذلک أمر مالی فیه من أرب» مرا باین کار نیازی نمانده است.

باز آن شخص گفته است: «إنّه یحرم الخمر» پیغمبر خمر را حرام می کند. اعشی پاسخ داده است: «أمّا هذه فو اللّه إنّ فی النّفس منها لعلالات و لکنی منصرف فاتروّی منها عامی هذا ثمّ آتیه فاسلم» اما خمر پس مرا از آن در خاطر چیزها و ریشه هایی است از این رو بر می گردم و امسال را در آن باره اندیشه می کنم و بعد می آیم و اسلام می پذیرم. آن گه برگشته و در همان سال در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۰

نماز خسوف

خسوف گاهی، در لغت و عرف، به جای کسوف بکار می رود و بعکس لیکن در اصل به گفتهٔ ثعلب، اجود کلام این است که گفته شود «خسف القمر و کسفت الشمس» بهر حال در سال پنجم از هجرت ماه گرفته و یهود مدینه در آن هنگام بر ظرفهای مسی می نواخته و می گفته اند ماه را جادو کرده اند پیغمبر (ص) به اهل اسلام دستور نماز داد ایشان نماز بگزاردند تا قمر انجلاء یافت.

در همین سال پیغمبر (ص) زینب دختر جحش را به زنی گرفته و در روز ازدواج او آیهٔ حجاب نزول یافته است.

در بحار، بنقل از المنتقی، در ذیل حوادث سال پنجم، چنین آورده شده است «فیها تزوّج رسول اللّه زینب بنت جحش بن رباب و أمّها امیمه بنت عبد المطّلب و کانت ممّن هاجر مع رسول اللّه فخطبها رسول اللّه لزید فقالت لا ارضاه لنفسی قال فانّی قد رضیته لک فتزوّجها زید بن حارثه ثم

تزوّجها رسول اللّه لهلال ذی القعده سنه خمس من الهجره و هی یومئذ بنت خمس و ثلاثین سنه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۱

حکم حجاب و ازدواج با زن پسر خوانده

اشاره

در اینجا باید یادآور شد، که بحسب این منقولات، در همان سال پنجم (آخر شوال یا اول ذی القعده) دو حکم دیگر نیز صدور یافته است:

۱- حجاب.

۲- جواز ازدواج با زن پسر خوانده.

موضوع اول به وسیلهٔ آیهٔ شریفه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ إِلی طَعامٍ غَیْرَ ناظِرِینَ إِناهُ وَ لکِنْ إِذا دُعِیتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَ لا مُسْتَأْنِسِینَ لِحَدِیثٍ إِنَّ ذلِکُمْ کانَ یُؤْذِی النَّبِیَّ فَیَسْتَحْیِی مِنْکُمْ وَ اللّهُ لا یَسْتَحْیِی مِنَ الْحَقِّ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ ذلِکُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِکُمْ وَ قُلُوبِهِنَّ وَ ما کانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَ لا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً.. که آیهٔ ۵۳ از سورهٔ «الاحزاب» (سورهٔ ۳۳) می باشد، نزول و صدور یافته و در این آیه احکام و دستوراتی دیگر نیز که از مختصات پیغمبر (ص) بوده صادر گردیده است:

در سبب نزول حکم «انتشار پس از صرف طعام» در آیهٔ فوق خلاصهٔ آن چه گفته شده این است: که در شب ازدواج زینب دختر جحش پیغمبر (ص) ولیمه آماده ساخت و مردم را به طعام دعوت کرد پس از این که همه طعام خوردند و رفتند سه کس در آنجا بماندند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۲

و بحدیث و استیناس بنشستند پیغمبر (ص) شرم می داشت که به ایشان بگوید: بروید، برخاست و بعنوان سرکشی به حجرهٔ عائشه و دیگر زنان رفت و پس از بازگشتن هنوز آن سه کس نشسته و با هم

به گفتگو بودند پیغمبر (ص) را آن ابرام ناپسند افتاد پس این آیه نزول یافت.

و در سبب نزول حکم حجاب اقوالی گفته شده که از آن جمله: «بعضی دیگر گفتند: سبب آن بود که روزی جماعتی، به حجرهٔ عائشه، پیش رسول، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حاضر بودند و او بفرمود تا طعامی بیاوردند. در میانه، عائشه می آمد و می شد و چون طعام می آورد و به کسی می داد دست آن مرد بدست او باز آمد و رسول را خوش نیامد خدای، تعالی، آیت حجاب بفرستاد» یعنی آیهٔ وَ إِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتاعاً فَسْئَلُوهُنَّ مِنْ وَراءِ حِجابٍ نازل گردید.

در بارهٔ موضوع دوم، که برخی از مغرضان از امّت مسیح آن را، بقول معروف، پیراهن عثمان کرده، بعنوان «زید و زینب «۱» قصه پرداخته و بر اسلام و مسلمین، به گمان فاسد و طبق قصهٔ مجعول خود، تاخته اند برای این که غرض ورزی و بیهوده گویی آنان روشن گردد، در این موضع باید بطور خلاصه گفته و دانسته شود:

---

(۱)- مجلسی از طبرسی نقل کرده که در بارهٔ زید چنین آورده است: «تبنّاه رسول اللّه (ص) قبل الوحی و کان قد وقع علیه السّبی فاشتراه رسول اللّه بسوق عكاظ. و لما نبّی ء رسول اللّه دعاه إلی الاسلام فاسلم فقدم ابوه حارثه و اتی أبا طالب و قال: سل ابن اخیک فامّا ان یبیعه و اما ان یعتقه.

«فلمّا قال ذلک ابو طالب لرسول اللّه: قال: هو حرّ فلیذهب حیث شاء. فابی زید ان یفارق رسول اللّه فقال حارثه: یا معشر قریش، اشهدوا انه لیس ابنی. فقال رسول اللّه:

انّ زیدا ابنی. فکان یدعی زید بن محمّد.. و روی عن ابن

عمر قال: ما كنّا ندعو زيد بن حارثه الا زيد بن محمد حتّى نزل القرآن: ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۸۳

در جاهليت معمول و متداول بوده كه پسر خوانده را بعنوان پسر مى خوانده و زن او را مانند زن پسر حقيقى مى دانسته اند و اين معنى در نظر آنان بسيار قوى مى بوده به حدى كه شايد صرف اين دستور و حكم كه پسر خوانده به منزلۀ پسر صلبى و حقيقى نيست و ازدواج با زن او محظور نمى باشد تأثيرى نمى كرده و باعث آن نمى شده كه از عادت جاهليت، دست بردارند و باين كار مباح اقدام كنند.

زيد بن حارثه بن شراجيل كلبى از قبيله بنى عبد ودّ بوده كه پيغمبر (ص) پيش از بعثت او را از جمله اسيران جاهليت در بازار عكاظ خريده و آزاد ساخته و به پسرى خود برگزيده و در اسلام ميان او و حمزه بن عبد المطّلب مؤاخات قرار داده بوده است پيغمبر (ص) زينب دختر جحش را كه زنى صاحب جمال بود و، از لحاظ اين كه مادرش اميمه دختر عبد المطّلب عمۀ رسول خدا بود، از دو جهت شرافت مى داشت براى او خواستگارى كرد زينب و برادرش عبد اللّه جحش، نخست به خيال اين كه اين خواستگارى براى خود پيغمبر (ص) مى باشد خوشدل شده و موافقت خود را اظهار داشتند ليكن چون متوجه شدند كه اين خطبه براى زيد است بعنوان اين كه زيد بنده بوده و شرف او و نسبت به ايشان سخت پايين است باين مزاوجت تن ندادند و ابا كردند پس آيۀ ۳۶ از سورۀ الاحزاب وَ مَا كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ

رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ نزول یافت زینب چون آیه را بشنید تن به ازدواج داد و اختیار به پیغمبر (ص) گذاشت پیغمبر (ص) او را با کابین ده دینار زر و شصت درهم سیم و پیراهن و مقنعه و ازار و چادر و پنجاه مدّ (قریب دوازده من) طعام (گندم و جو و برنج) و سی صاع (قریب ۲۵ من) خرما برای زید عقد بست. پس از مدتی که زینب در خانهٔ زید بود او را با زید اختلاف به همرسید و زید طلاقش گفت و پیغمبر (ص) او را به زنی گرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۴

در این قضیه، نخست لازم بوده به همه فهمانده شود که شرف حقیقی، به داشتن اسلام است و مفاخره به خاندان و انتساب به بزرگان در برابر اسلام چیزی مهم بشمار نمی رود از این رو پیغمبر (ص) دختر عمهٔ خود را که، قطع نظر از جمال از لحاظ شرف در میان عرب به بالاـترین مرتبه ارتقاء داشت، برای کسی که بندهٔ آزاد شده بود اختیار کرد تا آن مفاخرات بی جا را، باین وسیلهٔ علمی، ریشه کن سازد و بفهماند چنانکه اسلام بنده و آزاد را برادر می سازد ایشان را از لحاظ زناشویی نیز برابر می کند. پس باین وسیله یکی از دو مطلب مهم، که در عرب جاهلی بر ایشان بسیار گران می بود، عملی گردیده آن گاه برای عملی ساختن مسألهٔ دوم، پس از این که چندین بار زید را نصیحت کرده، و او را به نگه داشتن زینب پند داده، و در زید مؤثر نیفتاده، و عاقبت او را طلاق گفته است، پیغمبر (ص) به

وسیلهٔ خود زید: از زینب خواستگاری کرده و او را به زنی گرفته است.

این کار که بر خلاف عادت و عرف عرب می بوده گفتگوهایی به میان آورده «جهودان و منافقان طعنه زدند گفتند: محمد ما را نهی کند از این که زن پسر را به زنی کنیم و او زن پسر را به زنی کرد» چون این سخنان به میان آمد آیهٔ ۴ از سورهٔ الاحزاب نزول یافت که.. وَ مٰا جَعَلَ أَزْوٰاجَكُمُ اللاّٰئِی تُظٰاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهٰاتِكُمْ وَ مٰا جَعَلَ أَدْعِيٰاءَكُمْ أَبْنٰاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوٰاهِكُمْ وَ اللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبٰاءَهُمْ فَإِخْوٰانُكُمْ فِی الدِّينِ وَ مَوٰالِيكُمْ..

چون در جاهلیت زنی را که مظاهره شده بوده مادر حقیقی بشمار می آورده و پسر خوانده را پسر صلبی محسوب می داشته اند در این آیه چنین فرموده است: آن زنان را خدا ما در شما قرار نداده و پسر خواندگان را نیز پسر شما نساخته این اطلاق لفظ «پسر» بر ایشان قولی است که به زبان می گویید نه امری باشد کاشف از حقیقت لیکن خدا حقیقت را می گوید و راه را می نمایاند: پسر خواندگان را به نام پدرانشان بخوانید،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۵

اگر پدران ایشان را بدانید، و گر نه برادران دینی شما و موالی شما می باشند.

و هم در آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ الاحزاب مٰا كٰانَ مُحَمَّدٌ أَبٰا أَحَدٍ مِنْ رِجٰالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللّٰهِ وَ خٰاتَمَ النَّبِيِّينَ.. تصریح شده است که پیغمبر (ص) پدر صلبی و واقعی هیچ کس نیست و زید پسر حقیقی او نمی باشد.

و در آخر، به آیهٔ ۳۷ از همان سوره، نکتهٔ اصلی مطلب

بطور صریح یادآوری گردیده است وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللّهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النّاسَ وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها لِکَیْ لا یَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِیائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً.. یاد کن هنگامی را که به زید (که خدا به هدایت، و تو به آزادی، در حقش انعام کرده اید) گفتی زن خویش را نگهدار و از خدا بپرهیز و تو در دل می داشتی آن چه را خدا آشکار کنندهٔ آنست و از مردم می ترسیدی و خدا شایسته تر است به این که از او بترسی. پس چون زید با زینب زناشویی کرد ما زینب را به تو ازدواج کردیم تا بر مؤمنان نسبت به زنان پسر خواندگان خود، در هنگامی که نزدیکی هم به ایشان کرده باشند، حرجی نباشد.

پس این قصه نه چنان بوده که برخی از مغرضان ساخته و به دروغ چنین گفته اند: پیغمبر (ص) روزی سر زده به خانهٔ زید رفته! و چشمش به زینب افتاده و عاشق او شده! و این را در دل می داشته و زید او را طلاق داده تا پیغمبر (ص) به زنی او را گرفته است و خدا پیغمبر (ص) را تهدید کرده که «وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ» چه آثار جعل و ساختگی در این گفته نمایانتر از آنست که به توضیحی نیاز داشته باشد لیکن برای ارشاد از باب نمونه برخی از آن چه بر مجعول بودن آن گفته ها و غرض رانی گویندگان آنها اشعار دارد. بطور فهرست یاد می گردد:

۱- زینب در سن

سی و پنج سالگی نخست زن زید و بعد زن پیغمبر (ص) شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۶

آیا می توان تصور کرد که پیغمبر (ص) تا آن موقع دختر عمهٔ خود را که با هم در یک شهر زندگی می کرده و حجاب و مانعی هم در کار نبوده ندیده باشد که یک مرتبه و بطور اتفاق او را ببیند و دل باخته و شیفته و شیدای او شود؟!! ۲- چنانکه در اصل قضیه نقل شد زینب به زید راضی نبوده و نخست به خیال ازدواج با خود پیغمبر (ص) جواب گفته پس چه مانعی می داشته که از همان هنگام اول پیغمبر (ص) او را به زنی می گرفت؟

۳-اگر پیغمبر (ص) عاشق (چنانکه بد دهنان مغرض تعبیر کرده اند) زینب شده و به گفتهٔ این دروغ پردازان، زید هم اطلاع یافته و باین جهت او را طلاق داده باشد آیا بحسب عرف و عادت، آن هم با لحاظ عصبیت و حمیت عرب، هیچ خردمندی شوهر سابق را برای خواستگاری واسطه قرار می دهد یا هیچ شوهر با غیرتی واسطهٔ چنین کاری می شود؟ در صورتی که واسطهٔ ازدواج پیغمبر (ص) خود زید بوده است «۱»؟! ۴- اگر چنین قضیه ای در آن هنگام واقع می شد مشرکان و منافقان که اندک موضوع و بهانه ای را از خدا می خواستند تا بر خلاف پیغمبر (ص) شهرت دهند و او را بدان وسیله رسوا سازند ساکت و آرام می نشستند و این قضیه را برای این عصر می گذاشتند که مبلغان نادان مسیحی آن را از میان کتب استخراج کنند و هیاهو بر پا نمایند؟!! بهر جهت از تمام منقولاتی که در این زمینه در کتب قدماء، وارد

شـده چنان اسـتفاده می شود که این ازدواج فقط به اعتبار این بوده که اسـتبعاد گرفتن زن پسـر خوانده در انظار تخفیف یابد و حکم جاهلیت از میان برود.

---

(۱)- و اخرج مسـلم، و احمـد و النّسائی، قال: لما انقضت عـده زینب قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و سـلّم لزید اذهب فاذکرها علیّ فانطلق فاخبرها..» عین عبارت کتاب «لباب النّقول فی اسباب النّزول» تألیف جلال الدین سیوطی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۷

بعلاوه در این کار پیغمبر (ص) نکته ای قابل توجه بنظر می رسـد که یاد کردن آن بی مورد نیست. خلاصـهٔ آن این که پیغمبر (ص) باین عمل از زنی ثیّبه و مطلّقه که شوهر او هم از لحاظ مقام و رتبه، چون سابقـهٔ بندگی و بردگی داشـته، پایین می بوده حمایت کرده و با ازدواج او وی را شـرافت و سـر بلنـدی داده و به امّت خود آموخته است که ثیّبه بودن یا مطلقه بودن یا پائین بودن درجه و مقام شوهر سابق نبایـد موجب بی شوهر مانـدن زن گردد پس امّت که در همه کار شایسـته است به پیغمبر (ص) خود تاسّـی و اقتداء کند در این عمل اخلاقی نیز به جا است کار او را در نظر گیرد و از او پیروی نماید اما آن چه بموجب این آیه پیغمبر (ص) در دل می داشته و از اظهار آن بیم می کرده همین اظهار این حکم بوده است.

در تفسـیر ابو الفتوح است و امـا قوله وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشـاهُ دلیـل آن نکنـد که او از خـدای نترسـد برای آن که این در حق آن کسی هم روا باشد که او از خدا ترسد چنانکه گفت: «یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّهَ» و چنـانكه گفت: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» و اين دليل نكنـد كه رسول عليه السـلام شـركى خواسـت آوردن. و در اخبـار چنـان است كه خـداى تعـالى خواست تـا آن حكم جـاهليت را منسوخ كنـد كه نكـاح [زنان] ادعياء حرام داشتند چون نكاح زنان پسر كه از صلب بودندى. امر كرد رسول عليه السلام را كه چون زيد حارثه زينب را طلاق داد تو بر او نكاح بنـد تا بدانـد كه زن پسـر خوانـده را به زنى كردن حرام نيست چنانكه زن پسـر حقيقى را. رسول عليه السـلام اين در دل داشت، اعنى علم اين مسأله و عزم بر اين كار به فرمان خـداى، و از مردمان ترسـيد كه او را ملامت كننـد حق، تعالى، اين آيت فرسـتاد و گفت چيزى در دل پنهـان مى دارى كه خـداى آشـكار خواهـد كرده و از ملامت مردمان مى ترسـى در اظهار آن و اولى تر آن كه از خـداى بترسـى در اضـمار آن پس حق تعـالى اين آيت فرسـتاد و رسـول را فرمود چيزى از اين معنى در دل پوشيده مدار و آن چه مؤكّد اين حديث است آنست كه روز فتح مكّه..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۸۸

در بحار و هم در كنز العرفان اين مضـمون آورده شـده «.. و برخى گفته انـد آن چه را پيغمبر (ص) در خود مخفى مى داشـت ايـن بـود كه خـدا به او اعلام و الهـام كرده بـود كه زيـد، زينب را طلاق مى دهـد و پيغمـبر (ص) او را ازدواج مى كنـد پس هنگامى كه زيد آمد و گفت مى خواهم زينب را طلاق دهم پيغمبر (ص) به او فرمود: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ

اللّهَ» خـدای بوی گفت با این که می دانستی که زینب بایـد زن تو شود چرا به زیـد گفتی او را نگهـدارد و طلاق ندهد؟ و این معنی که از علی بن الحسین (ع) نیز روایت شده با تلاوت قرآن مطابقت دارد چه خداوند اعلام فرموده که آن چه پیغمبر (ص) اخفـاء نموده او ابـداء و اظهـار خواهـد کرد و جز تزویـج که گفت «زَوَّجْنٰاکَهٰا» چیزی اظهار نکرد پس اگر چیزی را که پیغمبر (ص) مخفی می داشـته محبت و عشق به زینب یا اراده و میل او بطلاق دادن زیـد بود بایـد خـدا بصـریح وعـدهٔ خود آن را در جایی اظهار می فرمود با این که جز تزویج و فلسفهٔ آن، چیزی را نفرموده است..»

تذییل

شیـخ الطائفه، در ذیل آیهٔ ۲۷ از سورهٔ النسـاء حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰاتُكُمْ وَ بَنٰاتُكُمْ وَ أَخَوٰاتُكُمْ وَ عَمّٰاتُكُمْ وَ خٰالاٰتُكُمْ وَ بَنٰاتُ الْأَخِ وَ بَنٰاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهٰاتُكُمُ اللاّٰتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوٰاتُكُمْ مِنَ الرَّضٰاعَةِ وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِكُمْ وَ رَبٰائِبُكُمُ اللاّٰتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسٰائِكُمُ اللاّٰتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلاٰئِلُ أَبْنٰائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاٰبِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاّٰ مٰا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ غَفُوراً رَحِيماً چنین افاده کرده است «عطاء گفته است این آیه در آن هنگام نزول یافته که پیغمبر (ص) زن زید بن حارثه را به زنی گرفت و مشرکان در آن زمینه به گفتگو در آمدند پس خدا فرمود وَ حَلاٰئِلُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۸۹

أَبْنٰائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاٰبِكُمْ چنانکه فرمود: وَ مٰا جَعَلَ أَدْعِيٰاءَكُمْ أَبْنٰاءَكُمْ و فرمود:

مٰا كٰانَ مُحَمَّدٌ أَبٰا أَحَدٍ مِنْ رِجٰالِكُمْ..

از آن چه عطاء در این

مورد گفته، و شیخ الطائفه از او نقل کرده، چنان استفاده می شود که چند حکم مهم فقهی که در آیهٔ فوق یاد گردیده زمان صدور آنها نیز در سال پنجم از هجرت بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۰

حد قذف

زمان تشریع حد قذف، بطور تحقیق، روشن نیست لیکن به گفتهٔ ابن اسحاق، بنقل طبری و ابن هشام و غیر ایشان، در سال ششم از هجرت، پس از قضیهٔ «إفک» و نزول آیهٔ إِنَّ الَّذِینَ جٰاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَهٌ مِنْکُمْ لٰا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَکُمْ بَلْ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ لِکُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اکْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَ الَّذِی تَوَلّٰی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذٰابٌ عَظِیمٌ «۱» و ثبوت برائت عائشه در نتیجهٔ وحی، سه کس (مسطح بن أثاثه و حسّان بن ثابت و حمنه دختر جحش)، که در آن قضیه بوقوع فحشاء تصریح کردند، بحد قذف محکوم و آن حد بر ایشان جاری گردیده است.

فاضل مقداد در «کنز العرفان» چنین افاده کرده است «در بارهٔ حدّ قذف دو آیه فرود آمده است.

«۱- وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَدٰاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمٰانِینَ جَلْدَهً وَ لٰا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهٰادَهً أَبَداً وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ إِلَّا الَّذِینَ تٰابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۲» که این آیه به گفتهٔ سعید بن جبیر در قصهٔ عائشه نزول یافته و به گفته ای در بارهٔ همهٔ زنان مؤمنین می باشد و این گفته بهتر است چه فائده اش اعم است و بر فرض این که گفتهٔ سعید، مسلّم گردد باز هم باید حکم آن را عام دانست چه خاص بودن سبب نزول، موجب تخصیص حکم نمی گردد.

---

(۱)- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ النّور.

(۲)-

آیهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ النّور.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۱

«۲- إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ الْغٰافِلٰاتِ الْمُؤْمِنٰاتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیٰا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِیمٌ «۱» و در این آیه با این که سبب نزول، عائشه است و او واحد و مفرد بوده لفظ «محصنات» و هم نعتهای آن به صیغهٔ جمع آورده شده تا معلوم باشد که حکم آن عام است و خصوص سبب، باعث مخصوص شدن حکم نمی باشد».

ابو الفتوح در ذیل این آیه (آیهٔ دوم) گفته است: «ابو حمزهٔ ثمالی گفت که آیه در حق مهاجرات مکّه آمد که چون ایشان با پیغمبر (ص) هجرت کردند و از قفای رسول به مدینه رفتند مشرکان مکّه ایشان را طعنه زدند و گفتند ایشان به فجور می روند و بعضی گفتند: مراد، عائشه است و حمل او بر عموم کردن اولی تر باشد تا شاملتر بود فائده را..»

شیخ الطائفه در ذیل آیهٔ وَ لٰا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبیٰ وَ الْمَسٰاکِینَ وَ الْمُهٰاجِرِینَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ لْیَعْفُوا وَ لْیَصْفَحُوا أَ لٰا تُحِبُّونَ أَنْ یَغْفِرَ اللّٰهُ لَکُمْ وَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۲» که پیش از آیهٔ رمی محصنات غافلات می باشد چنین گفته است:

«و قال ابن عباس و عائشه و ابن زید: انّ الآیه نزلت فی ابی بکر و مسطح بن اثاثه و کان یجری علیه و یقوم بنفقته فقطیعها و حلف ان لا ینفعه (ظ: ینفقه) ابدا لما کان منه من الدخول مع اصحاب الافک فی عائشه فلمّا نزلت هذه الآیه عاد ابو بکر له إلی ما کان.. و کان مسطح ابن خاله ابی بکر و کان مسکینا و مهاجرا

من مكّه إلى المـدينه و من جمله البـدريّين.. و كـان مسـطح احـد من حـدّه النّبى فى قـذف الافك و قال ابو على الجبّائى: قصـه مسطح دالّه على انه قد يجوز ان تقع المعاصى ممّن شهد بدرا بخلاف قول..»

و همو در كتاب «التبيان» در ذيل آيهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ نور

---

(۱)- آيه ۲۳ از سورهٔ النّور.

(۲)- آيهٔ ۲۲ از سورهٔ النّور.

وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنٰاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا.. الآيه پس از نقـل اختلاف سـعيد و ضـحاك در شأن نزول و ترجيـح قول ضـحاك به اسـتناد اعم بودن فائـده چنين افاده كرده است «يعنى كسانى كه زنان عفيفه را به زنا و فجور قـذف مى كنند و چهار شاهد اقامه نكرده اند و بر هر يك از ايشان هشتاد تازيانه واجب است. حسن گفته است: در جامه حدّ جارى مى گردد ابى جعفر نيز همان را گفته و مرد ايسـتاده و زن نشسـته تازيانه زده مى شود. ابراهيم گفته است: جامه از تن او بايد بيرون گردد و برهنه تازيانه زده شود و به عقيـدهٔ ما در زنا برهنه مى شود (يعنى نه در قذف).. خدا در آيه از پذيرفتن شـهادت «قاذف» براى هميشه نهى فرموده و بر قاذفـان به فسق حكم كرده آن گـاه كسانى را كه بعـد توبه كننـد اسـتثناء نموده است. در مرجع اين اسـتثناء اختلاف اسـت قومى گفته انـد: اسـتثناء از «فاسـقون» و مراد آن است كه اگر توبه كننـد شـهادت ايشان قبولست خواه حـدّ قذف بر ايشان وارد شده باشد يا هنوز وارد نشده باشد سعيد مسيب اين را گفته و عمر به ابى بكره گفته است: «ان تبت قبلت شهادتک» و ابو بكره

حاضـر نشده که خود را تکذیب کند و آن قول مسـروق و زهری و شـعبی و عطا و طاوس و مجاهد و سـعید بن حبیر و عمر بن عبد العزیز و ضـحاك است و هم قول ابی جعفر و ابی عبد الله می باشد شافعی و اصحاب او هم همان را گفته اند مذهب ما نیز همانست.

زجّاج گفته است: تقـدیر اینست «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَـهادَةً أَبَـداً.. إِلَّا الَّذِینَ تابُوا» پس از آن خدا ایشان را بقول خود «وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» توصیف کرده است. شریح و سعید- بن مسیّب و حسن و ابراهیم گفته اند: استثناء است از «فاسقون» نه از «وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً» اهل عراق را هم این عقیده است پس شهادت قاذف هیچ گاه پذیرفته نیست و خلافی نیست در این که هر گاه حد اجرا نشده باشد باین گونه که «مقذوفه» مرده باشد و کسی برای مطالبۀ اجرا حد نباشد و قاذف توبه کند شهادت او پذیرفته می شود و این اقتضاء دارد که استثناء بهر دو معنی راجع باشد بر این تقدیر که «و أولئك

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: **۲۹۳**

هم الفاسـقون فی قـذفهم مع امتناع قبول شـهادتهم الا التائبین منهم» و حدّ، حق «مقذوفه» می باشد و به توبه از میان نمی رود. و قومی گفته اند که: توبۀ او بر این معلّق و متوقف است که خود را تکذیب کند.

در اخبار ما هم روایت شده شافعی هم آن را گفته لیکن مالك انس قبول توبه قاذف را محتاج به تکذیب خود ندانسته است.

ابو حنیفه گفته است: اگر قاذف بنده یا کنیز باشد چهل تازیانه واجب است لیکن اصحاب ما تساوی بنده و آزاد

را در هشتاد تازیانه روایت کرده انـد ظاهر عموم آیه هم تساوی را اقتضاء دارد. عمر بن عبـد العزیز و قاسم بن عبد الرحمن نیز به تساوی گفته اند» «۱» یعقوبی در ذیل وقعهٔ بنی المصطلق پس از اشاره به قضیهٔ افک و نزول برائت عائشه گفته است: «و جلد رسول اللّه حسّان بن ثابت و مسطح بن اثاثه و عبـد اللّه بن ابیّ بن سـلول «۲» و هـو الَّذِی تَوَلّٰی کِبْرَهُ و حمنه بنت جحش اخت زینب».

---

(۱)- از آن چه نقل شد زمان صدور چند حکم دیگر نیز دانسته می شود از قبیل «حکم عدم قبول شهادت قاذف»

(۲)- در جایی دیگر بنظر نرسیده که بر عبـد اللّه ابیّ هم حـد جاری شده باشد از جهاتی هم اجرا حد بر او بعید بنظر می رسد. تامل و تحقیق شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۴

فریضهٔ حج

به طوری که از برخی کتب اسـتفاده می شود در سال پنجم از هجرت احکامی دیگر نیز تشـریع گردیده از آن جمله: کازرونی در المنتقی، بنقل مجلسـی، پس از این که گفته است: «نزول آیه تیمم و حـدیث افک و ازدواج زینب بنت جحش بعـد از غزوه بنی المصطلق در سال پنجم واقع گردیده» و پس از این که چنین افاده کرده است:

«و هم در سال پنجم در ماه ذی الحجّه پیغمبر (ص) سوار شد که بسوی غابه (محلی بوده است در یک منزلی مدینه به راه شام) برود از مرکوب بیفتاد و ران راسـتش صـدمه یافت پس پنج روز در خانه اقامت کرد و نماز نشسـته می گزارد» این مضـمون را آورده است:

«و هم در آن سال فریضهٔ حج نزول یافت و پیغمبر (ص) آن را

بی هیچ مانعی به تاخیر انداخت چه در سال هفتم بقصد قضاء عمره از مدینه خارج گردید و حج نکرد و در سال هشتم مکّه را بگشود و در سال نهم حاجّ را به امارت ابو بکر به مکّه فرستاد و در سال دهم خودش به مکّه مشرف گردید».

محقّق حلّی در کتاب «المعتبر» چنین افاده کرده است «حجّه الاسلام بطور مضیّق واجب می گردد. مالك و اصحاب ابی حنیفه نیز همین عقیده را دارند. شافعی آن را واجب موسّع می داند چه فریضهٔ حجّ در سال ششم از هجرت نزول یافته و اخر النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله الحج إلی سنه عشره (ظ: السنه العاشره) من غیر عذر..»

بهر جهت جمهور ارباب سیر، زمان صدور حکم حج را سال ششم دانسته و گفته اند آیهٔ وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ.. الآیه در آن سال نزول یافته لیکن گروهی این عقیده را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۵

درست ندانسته و گفته اند: حکم حج در سال نهم تشریع شده چه فتح مکّه در سال هشتم بوده و اگر حکم وجوب پیش از آن صادر گشته بود باید در سال هشتم اعمال حجّ انجام می یافت در صورتی که از سال نهم این کار آغاز گردیده و در آن سال پیغمبر (ص) کسانی را که می خواسته اند بحج روند با یکی از اصحاب گسیل داشته است لیکن آن چه مسلم می باشد این است که پیغمبر (ص) چون در سال ششم نتوانست به مکّه وارد شود و بموجب پیمان و صلح با مشرکان از نزدیک مکّه، به مدینه برگشت در سال هفتم به استناد پیمان سال پیش در ماه ذی القعده به مکّه مشرف

شد و عمره را قضاء کرد و برخی از احکام مربوط باین موضوع را ابلاغ فرمود.

ساختمان خانهٔ کعبه

خانهٔ کعبه زمانی مدید پیش از اسلام محل عبادت می بوده و چنانکه در قرآن مجید تصریح شده از زمان حضرت ابراهیم این بنا ساخته شده است قوله تعالی: وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ «۱» و آن بناء، بر اساس عبادت بنا گردیده و حرم و مأمن و محل طواف و اعتکاف و رکوع و سجود می بوده است.

در تفسیر ابو الفتوح از عبد اللّه عباس روایت شده که گفت: «چون خانهٔ خدا بیران (ویران) کردند با اساس ابراهیم علیه السلام رسیدند سنگی بیافتند بر آنجا نقش کرده اند بلغت عرب. راهبی بخواند مردی را از اهل یمن تا آن بخواند. نوشته بود: انا اللّه

---

(۱)- آیهٔ ۱۲۱ از سورهٔ البقره.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۶

ذو بکّه «۱» حرمتها یوم خلقت السّماوات و الارض و الشّمس و القمر و یوم وضعت هذین الجبلین و حففتها بسبعه املاک حقّا «۲» لا تزول حتی تزول جبالها، مبارک لأهلها فی الماء و اللّبن.

نوشته بود من خداام خداوند مکه. حرام بکردم این شهر در آن روزی که آسمان و زمین آفریدم و آفتاب و ماه و آن روز که این کوهها بنهادم اینجا و هفت فرشتهٔ با استقامت را موکل کردم بر او و این زائل نشود تا کوهها زائل نشود و برکت کردم اهل این شهر را در آب و شیر» از آیهٔ ۱۱۹

و ۱۲۰ از سورهٔ البقره وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ.. نیز همین معانی مستفاد است چنانکه

---

(۱)- «ضحّاک و مورج گفته اند: مکه است، و هما لغتان، برای آن که عرب، معاقبه کند میان باء و میم فیقول.. و ما هو بضربه لازب و لازم. ابن شهاب گفت: بکّه زمین مسجد است و خانه و مکّه جملهٔ حرم است. بعضی دیگر گفته اند: مکّه نام شهر است و بکّه نام زمین خانه است و آنجا که طوافگاه است سمّی بذلک لأنّ النّاس یتباکون فیه ای یزاحمون که مردم در آنجا بر یکدیگر زحمت کنند و در پیش یکدیگر نماز کنند و پیش یکدیگر بگذرند.. عبد اللّه زبیر گفت: برای آنش بکّه خوانده لأنّها تبکّ اعناق الجبابره ای تدقّها.. و اما شهر را برای آن [مکّه] خوانند که آب در او اندک باشد من قول العرب «مکّ الفصیل و امتکّ» اذا امتصّ ما فی ضرع امه من اللبن..» (تفسیر ابو الفتوح)

(۲)- در فروع کافی روایتی از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که پس از این که حضرت گفته است: «انّ قریشا لمّا هدموا الکعبه وجدوا فی قواعده حجرا فیه کتاب لم یحسنوا قرائته حتی دعوا رجلا فقرا فاذا فیه..» عبارت منقول از ابن عباس را تا کلمهٔ «حقا» فرموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۷

در این جمله «وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا» از آیهٔ ۱۲۲

از همان سوره مراسم عبادی که در آنجا انجام می یافته و غرض از ایجاد خانه بوده آشکار می باشد.

و در آیهٔ ۹۰ و آیهٔ ۹۱ از سورهٔ آل عمران إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» به سابقهٔ معبد بودن خانه و محترم بودن آن تصریح و هم در دنبالهٔ آن بوجوب پیروی از آداب و سنن ابراهیمی، که به جا آوردن حج و انجام دادن مناسک آن باشد، حکم گردیده است و این حکم، در حقیقت، همان است که بناء خانه برای آن بوده و ابراهیم در هنگام بنا از خدا می خواسته چنانکه در آیهٔ ۱۱۳ از سورهٔ البقره (پس از آیاتی چند که بناء و حرمت خانه و مستدعیات ابراهیم به آن ها یاد شده) مهمترین استدعاء ابراهیم باین گونه تقریر گردیده رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ «۱» يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ و در آيهٔ متصل به آن نسبت به ملت ابراهیم و سنت احترام خانه به جملهٔ «وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ..» به لطیفترین وجهی تائید و تاکید بعمل آمده است.

و در آیهٔ ۲۷ تا ۳۱ از سورهٔ الحج وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِى شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِى أَيّامٍ

مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ باز تقدم عهد خانه و عتيق

---

(۱)- به همين دعوت ابراهيم و استدعايش، اشارت است حديثى كه ابو الفتوح از عرباص بن ساريه سلمى از پيغمبر (ص) باين عبارت روايت كرده است «انّى عند اللّه لخاتم النبيين و انّ آدم لمجندل فى طينه و سوف أنبّئكم بتأويل ذلك: انا دعوه ابى، ابراهيم، و بشاره عيسى و رؤيا امّى انه خرج منها نور أضاءت به قصور الشّام».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۲۹۸

بودن آن و لزوم توجه بپرستش خداى يگانه در آنجا ذكر شده است «۱».

يكى از وجوه تفسير عتيق بودن خانه، قدمت زمان و ديگرى، كه با يكى از وجوه منقول در وجه تسميۀ «بكّه» مناسب مى باشد، آزاد بودن آن است از شرور جبابره و ستمگران كه چون ستمگرى قصد تخريب آن مى كرده اگر از قصد خويش منصرف نمى گشته به هلاكت مى رسيده است.

از سعيد بن جبير روايت شده است كه گفت: «تبّع آمد خانۀ كعبه ويران كند چون به «قديد» رسيد فالج پديد آمد او را. بزرگان لشكر بخواند و اطبا را، گفتند:

يا ملك! اين خانه را خداوندى است كه هر كه او قصد اين خانه كند به بدى، خداى او را باز دارد از آن مكروهى. اگر اينجا خواهى در رو و تجارتى كن و كارى كه ترا هست و آن را تعرض مكن به بدى. او بيامد و بفرمود تا خانه را كسوتى نيكو ساختند و در او پوشانيدند و اول كس كه خانه را كسوه كرد او بود و هزار اشتر

قربان کرد و اهل حرم را مبرّت کرد و صلت داد..»

---

(۱)- شاید از جملهٔ اول، تقدیم بناء اصلی خانه بر زمان ابراهیم نیز استشعار گردد چنانکه روایت منقول از ابن عباس بر این تقدم، صراحت داشت. فاضل مقداد چنین افاده کرده است: «مجاهد گفته: که نخستین باین خانه، ابراهیم بوده و باین استناد حسین گفته: ابراهیم نخستین کسی است که حج گزارده لیکن این دو گفته ضعیف می باشد و حق اینست که خانه پیش از زمان ابراهیم ساخته شده و محل عبادت بوده چنانکه در روایاتی نیز وارد شده است» آن گاه چند روایت بدین مفاد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۲۹۹

قضیهٔ اصحاب فیل نیز مشهور و در قرآن مجید مسطور می باشد «۱» در روایاتی هم به قدمت خانه و قدمت عبادت آن تصریح شده است از جمله در فروع کافی از حضرت باقر (ع) روایت شده که آن حضرت گفته است: «لم یزل بنو اسماعیل ولاه البیت یقیمون للنّاس حجّهم و امر دینهم یتوارثونه کابر عن کابر حتّی کان زمن عدنان بن ادد فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ و فسدوا و احدثوا فی دینهم و اخرج بعضهم بعضا فمنهم من خرج فی طلب المعیشه و منهم من خرج کراهیه القتال و فی أیدیهم اشیاء کثیره من الحنفیّه من تحریم الامّهات و البنات و ما حرّم اللّه فی النّکاح الّا انهم کانوا یستحلّون امرأه الاب و ابنه الاخت و الجمع بین الاختین و کان فی أیدیهم الحجّ و التّلبیه و الغسل من الجنابه الا ما احدثوا فی تلبیتهم و فی حجّهم من الشّرک و کان فی ما بین اسماعیل و عدنان بن ادد، موسی

علیه السلام» بهر جهت در این که خانهٔ کعبه سالهایی دور و دراز پیش از ظهور اسلام مورد توجه و محل عبادت مردم جزیره العرب بوده تردیدی نیست «۲» و در این که

---

(۱)- آن قضیه چنانکه شیخ الطائفه، و غیر او، متوجه شده و گفته اند: «از ادلهٔ واضحه و حجج لائحه بر خلاف اهل الحاد و منکران صانع می باشد زیرا نسبت آن واقعه به طبیعت عدم الشعور امکان ندارد هر چند زلزله ها و بادها و خسفها، و جز اینها، از اموری که خدا به آن ها ملل و امم طاغیه را به هلاکت رسانده، قابل تاویل باشد چه هجوم مرغهایی که با خود سنگ برداشته باشند بر گروهی مخصوص بی آن که یکی از آن گروه نجات یابد یا یکی از غیر آن گروه رنج و آزار بیند از امور طبیعی نیست بلکه بطور قطع چنین عملی جز بارادهٔ صانعی دانا و حکیم امکان پذیر نمی باشد و کسی نمی تواند این قصه را بی اعتبار شمرد یا آن را انکار کند زیرا پیغمبر (ص) سورهٔ فیل را هنگامی بر اهل مکه قرائت کرده که شنوندگان نسبت به آن واقعه، عهدی قریب داشتند و بسیاری از شاهدان و ناظران آن واقعه زنده بودند و اگر آن چه پیغمبر (ص) در این باره یاد کرده بی اصل و بر خلاف مشهود ایشان بود بی گمان به انکار می پرداختند و همان را بزرگترین وسیله برای تکذیب ادعاء نبوت پیغمبر (ص) قرار می دادند».

(۲)- آلوسی (سید محمود شکری آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰)، در کتاب بلوغ الارب فی معرفه احوال عرب، در ذیل «بیان ما کان العرب علیه من العبادات و الاعمال فی الجاهلیه»

این مضـمون را آورده است: «از جمله عبادات و اعمال این که، اعراب جاهلی حـج و عمره و احرام می داشـته اند.. هفت بار به دور خانه طواف می کرده و حجر را لمس می نموده و میان صفا و مروه، سعی می کرده اند. ابو طالب گفته است:

و اشواط بین المروتین إلی الصفا و ما فیهما من صوره و مخایل

و تلبیه می گفته جز این که در تلبیه شریک می آورده و چنین تعبیر می کرده اند: «لبّیک اللّهمّ لبّیک لا شریک لک الا شریک هو لک تملکه و ما ملک» در مواقف به وقوف می پرداخته و هدی و رمی جمرات می داشته اند.

از ابی مجلز روایت شـده که اهل جاهلیت هر گاه مردی از ایشان احرام می بست قلادهٔ از مو به گردن می انـداخت پس کسـی به او متعرض نمی شـد چون حج خویش را به پایان می آورد قلاده ای از اذخر (فریز) به گردن می افکند. و به قولی مرد قلاده ای از پوست درخت خرما به گردن خود یا به گردن شتر خود می انـداخت پس از هیـچ کس پروا نمی داشت و کسـی به او به هیـچ وجه آزاری نمی رسانـد و متعرض نمی شـد.. و از ابتکارات قریش این بود که رای حمس (شـدت) را به میان آوردنـد و بکار بسـتند و آن چنان بود که می گفتنـد: با فرزندان ابراهیم و دارای احترام و اولیاء خانه و ساکنان حرم هستیم و هیچ یک از قبائل عرب قدر و منزلت ما را ندارند و هیچ کس آن چه را برای ما قائلست برای دیگری قائل نیست پس ما نباید چیزی از حل (خارج حرم) را مانند خود حرم احترام و تعظیم کنیم و گر نه عرب ما را خفیف خواهد شمرد

و از احترام ما کم خواهد گذاشت از این رو «وقوف به عرفه» و افاضهٔ از عرفه را، با این که قبول داشتند که از «مشاعر و حج» و از جملـهٔ دین ابراهیم است، ترک کردند و گفتند: این وظیفه به عهدهٔ «اهل حل» یعنی کسانی که در خارج حرم ساکن هستند می باشد لیکن ما که حمس یعنی اهل حرم هستیم شایسته نیست که از حرم بیرون رویم و آن چه را در بیرون حرم است احترام گذاریم و تعظیم کنیم.. باز ابتکار و ابتداعی دیگر بکار بستند و آن چنان بود که گفتند: اهل حرم (حمس) را ساختن کشک و روغن نشاید و هم نباید به زیر چادرهای مویی بروند..

پس از آن باز ابتکار و بدعتی دیگر گذاشتند باین گونه که گفتند: اهل حل را نشاید از غذائی که با خود از بیرون حرم آورده انـد، هنگامی که بعنوان حـج و عمره آمـده انـد، بخورند و نخستین باری که می خواهند خانه را طواف کنند نباید جز در لباس خمس به طواف پردازنـد و اگر آن گونه لباس نیافتنـد و نداشـتند بایـد برهنه طواف کننـد و اگر یکی از زن یا مرد ایشان جامهٔ حمس نمی داشت و بـا جامه ای که از حل با خود داشـته طواف می کرد بایـد پس از فراغ از طواف آن را به دور می افکنـد و کسی حق نداشت (نه خود او و نه دیگری) به آن جامه دست بزند و آن جامه را لقی می نامیدند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۰

اصلی دینی و اساسی الهی می داشته شبهه و ریبی نمی باشد جز این که این امر دینی نیز، مانند بسیاری از امور صحیح که به

مرور دهور رنگ اصلی و صحیح خود را از دست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۱

می دهد «۱» و به خرافات و موهومات مقرون می گردد، سالها قبل از اسلام بر اثر جهل مردم رنگ اصلی خود را از دست داده یعنی خانهٔ کعبه نیز از نتائج هوسرانی و وهم پرستی بشر مصون نمانده به طوری که این خانه که اساسش بر توحید و بنایش بر پرستش آفریده گار کل نهاده شده مدتها پیش از اسلام بکلی از هدف اساسی و مقصود اصلی انحراف یافت و کانون شرک و بت پرستی و مرکز اصنام و هیکل اوثان گردید.

دین مقدس اسلام که احیاء کنندهٔ رسوم و احکام انبیاء سلف و انشاء کنندهٔ دستورات و حقائق لازم برای خلف می باشد و بویژه به ملت حنیفهٔ ابراهیمی توجهی خاص می دارد اوضاع خانه را بحال سابق برگرداند و آن چه از احکام پیش برای امت، صالح بوده تصویب و احکام و دستورهایی که بحسب اوضاع و احوال ازمنهٔ بعد لازم می شده به اهل اسلام تعلیم فرمود پس حجرا بر مردم مسلمانی که استطاعت داشته باشند واجب قرار داد و گفت وَ لِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا و به آیهٔ شریفه وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا.. که به گفتهٔ حسن و جبّائی، بنقل فاضل مقداد و غیر او، خطاب در آن آیه به پیغمبر (ص) می باشد نه به ابراهیم، چنانکه از ابن عباس نقل شده وجوب آن را تاکید و تشدید فرمود.

---

(۱)- فخر الدین رازی در ذیل آیهٔ يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا.. الخ (آیهٔ از سورهٔ الاعراف)

در «مسأله نخست» این مضمون را آورده است:

«ابن عباس گفت: قبائل عرب جاهلی بحال برهنگی خانه را طواف می کردند: مردان در روز و زنان در شب. و عادت بر آن بود که چون بمسجد منی می رسیدند جامه ها را از تن می افکندند و برهنه بمسجد درمی آمدند و می گفتند: «ما در جامه هایی که در آنها مرتکب گناه شده ایم طواف نمی کنیم» و برخی می گفتند:

این کار را برای تفال به این که از گناهان برهنه و پاک کردیم انجام می دهیم. زنان ایشان پارچه ای می گرفتند و بر دوران می آویختند تا خود را در برابر حمس یعنی قریش به پوشانند چه قریش آن کار را نمی کردند. و نماز را با جامه می گزاردند و از طعام جز به اندازهٔ قوت نمی خوردند و چربی نمی خوردند پس چون اسلام آمد کسانی که آن را پذیرفتند به پیغمبر (ص) گفتند: ما را شایسته تر است که کار بدان منوال کنیم پس آیه نازل شد یعنی جامه ها به پوشید و گوشت بخورید و چربی بخورید و آب بیاشامید و اسراف مکنید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۲

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «از حضرت صادق علیه السلام» روایت شده که پیغمبر (ص) ده سال در مدینه بود و حج نگزارد تا این آیه نزول یافت. پیغمبر (ص) فرمود تا منادی در میان مردم، ایذان و اعلام بحج کند پس خلقی بسیار از اعراب و غیر ایشان و بیشتر از ثروتمندان از اهل مدینه فراهم آمدند و پیغمبر (ص) چهار روز به آخر ذو القعده مانده از مدینه خارج و بسوی مکه رهسپار شد» چون پیغمبر (ص) از تعلیم اصل وجوب به پرداخت افعال و احکام آن را به

مردم آموخت پس به آیهٔ ۱۹۲ از سورهٔ البقره چنین دستور داد وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ و زمان آن را تعلیم داد پس در آیهٔ ۱۹۳ از سورهٔ البقره گفت:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الْحَجِّ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِی الْأَلْبَابِ و هم مشاعر و مناسک آن را در طی آیاتی چند دستور داد آیهٔ ۱۹۴ و آیهٔ ۱۹۵ و آیهٔ ۱۹۶ از سورهٔ البقره لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ. ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِی الدُّنْيَا وَ مَا لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ و آیهٔ ۱۹۹ از همان سوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۳

وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِی أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا

إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكَمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ، و آيۀ ۱۵۳ از همان سوره إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ و آيـۀ ۳۳ و آيۀ ۳۷ و آيۀ ۳۸ از سورۀ الحج ذلِکَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللّهِ فَإِنَّها «۱» مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ.. وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۲». لَنْ يَنالَ اللّهَ لُحُومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكُمْ كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ و آيـۀ ۲ و ۳ از سورۀ المائـده يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْىَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا..

و هم چنين پاره اى از احكام و تكاليف را در آياتى ديگر از قبيل آيـۀ ۹۶ از سورۀ المائـده يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ أَوْ كَفّارَهٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِياماً.. بيان فرموده است.

---

(۱)- «.. فالكنـايه فى قوله (فانهـا) تعود إلى التعظيمه. و يجوز ان تعود إلى الخصـله من التعظيم معناه ان تعظيم الشـعائر من تقوى القلوب اى من خشيته» (تفسير التبيان).

(۲)- «.. يحتمل ان يعود الضمير إلى التعظيم

بمعنى الخلّه.. فيرجع الكلام إلى قولنا و من يعظّم شعائر اللّه فان تلك الخله منهم، من تقوى القلوب اى ناشئه من تقوى قلوبهم.» (تفسير غرائب القرآن نيشابورى)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۰۴

علاوه بر اين تعليمات قولى در سالى كه پيغمبر (ص) به مكّه مشرف شد، همهٔ آداب و احكام حجرا بطور كامل به مسلمين تعليم فعلى و عملى فرمود.

در كتاب فروع كافى در باب «حجّ النبى صلّى اللّه عليه و آله» چندين خبر صحيح راجع به كيفيت حج پيغمبر (ص) روايت كرده كه از آن جمله است حسنه ابن ابى عمير از معاويه بن عمار از حضرت صادق عليه السلام كه گفت: «انّ رسول اللّه اقام بالمدينه عشر سنين لم يحجّ ثم انزل اللّه، عزّ و جلّ، عليه «وَ أَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» فامر المؤمنين ان يؤذنوا بأعلى اصواتهم بأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يحجّ فى عامه هذا فعلم به من حضر المدينه و اهل العوالى و الاعراب و اجتمعوا الحجّ [مع] رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و انما كانوا تابعين ينظرون ما يؤمرون به و يتبعونه او يصنع شيئا فيصنعونه فخرج رسول اللّه فى اربع بقين من ذى القعده فلما انتهى إلى ذى الحليفه زالت الشمس فاغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الّذى عند الشّجره فصلّى فيه الظّهر و عزم بالحجّ مفردا حتّى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول.. الحديث» در اينجا بى مناسبت نيست يادآور گردد كه اگر مسلمين باين حكم اسلامى چنانكه منظور شارع مقدس اسلام بود عنايت مى داشتند و اين فريضهٔ الهى را چنانكه شايسته و

بایسته می باشد به جای می آوردند و بتعبیر لطیف قرآن جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَهَ الْبَیْتَ الْحَرامَ قِیاماً لِلنّاسِ. مردم به وظیفهٔ حقیقی خود در این باره قیام و اقدام می کردند روزگار اهل اسلام جز این چنین بود که هست بلکه وضع دنیا چنان شده بود که باید باشد و اکنون چنان نیست.

شاید به همین معنی ناظر باشد روایتی حسنه که کلینی در فروع کافی از عده ای از اصحاب از حضرت صادق (ع) باین عبارت «لا یزال الدّین قائما ما قامت الکعبه» نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۵

بدیهی است منفعت و صلاح اهل مکه، که کانون وحی و مشرق رسالت و مطلع ارشاد و هدایت هست، در این حکم، چنانکه ابراهیم خواسته و خدا مستجاب ساخته، که رَبَّنا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِیُقِیمُوا الصَّلاهَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَهً مِنَ النّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَراتِ.. ملحوظ و تامین گردیده و هم آبادی اقتصادی جزیره العرب در نتیجهٔ ورود افراد بی شمار از اکناف و اصقاع جهان و اقامهٔ سوق و رواج صدور و ورود کالا بی شک از این حکم مهم مستفاد می گردد و از این دو فائده بالاتر پرورش و تربیت اخلاقی و علمی نیز در نتیجهٔ این حکم برای عموم مردمان آن حدود بحصول می رسد چه بر اثر تماس با مردم بلاد مختلف و کشورهای متمدن اگر طبق آداب و سنن اسلامی در تمام شئون رفتار می شد اخلاق ساکنین و مجاورین، معتدل و معلوماتی گوناگون برای ایشان حاصل می گردید از همه مهمتر نتیجهٔ عمومی این موضوع می باشد چه همه ساله در مرکز وحی و اشراق، مهد الهام و

ارشـاد گروهی از شــرق و غرب جهـان از شـمال و جنـوب زمیـن و در یـک مجتمـع کـه بنـاء آن بر پایـۀ وارسـتگی و از خـود گذشتگی و توجه به عوالم صفا و وفا و خدمتگزاری و اشتعال به انوار ملکوتی و روحانیت و خداپرستی و نوع خواهی، برادری و برابری بلکه مواسـات نهاده شـده است به دور هم جمع می گردنـد در چنان زمینی مقـدس با چنان حالی پاک و مهـذب، در چنان وضـعی سوخته جان و افروخته دل، با هم آشـنا و مرتبط بلکه یکتا و متحـد می شونـد، از اوضاع و احوال بلدان و ممالک هم مطلع و بر ضعف و قدرت خود واقف می گردند، راجع به ترقی و پیشرفت اجتماعی خود بحث می کنند. در طرز دعوت و تبلیغ اسـلام و بسط و نشـر عقائد حقه سـخن می رانند در دفاع از دشـمن یک کشور شـرقی، مثلا، که دشـمن مشترک مسلمین شرق و غرب و جنوب و شمالست، با هم به مشاوره و مذاکره می پردازند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۶

و بالجمله در آن مجمع بین الملل عالی اسـلامی که از افراد بر جسـتۀ اقالیم مختلفه و نواحی متباعد، تحت حکومت حاکم علی الاطلاق و در محل منتسب بذات مقدس او مؤتلف گشـته در بارۀ جمیع شئون حیات و ممات، اجتماع و انفراد، ترقی و انحطاط سیـاست و اقتصـاد، صـناعت و زراعت، سـوداگری و تجـارت، دعوت و تبلیغ، هـدایت و ترویـج مـذاکره به میـان می آوردنـد، پیشـنهاد می کننـد، رأی می دهنـد، در رفع نقـائص و مصـائب بلاد و مواطن خود بهم مساعـدت می کننـد، و از هم کمک می گیرند، و به واسطۀ ارتباط کامل و اتحاد حقیقی و در نتیجۀ وقوف

بر اوضـاع و احوال و اطلاع از همه شئون و مجاری همه امور در رفع عیوب هر جامعه و شـهر و کشور اسـلامی بـذل جهـد می نماینـد و همـۀ بلاـد و اقـالیم را، بـا رعایت حفظ شـئون متناسب با هر محل، از جنبـۀ تعلیم و تربیت اسـلامی و ترقی و پیشـرفت دنیوی و تکمیل و تهذیب اخلاقی و روحی به یک صورت و یک شـکل در می آورند و تشـکیلات متفرق از هم بی خبر را به منزلـۀ یک حکومت و یک روح و یک حقیقت قرار می دهنـد و باین وسـیله زمام سـیادت مطلقه جهان را بـدست می گیرند و حقیقت «لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ» * را اظهار و آشکار می دارند، و با شرافت حقیقی و سعادت واقعی هم آغوش می گردند.

شاید جملۀ «لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ..» که در آغاز آیۀ ۲۹ از سورۀ الحـج آورده شده و از این پیش نقل گردید به آن چه از منافع حج اشاره شده، یا بنظر برسد، اشاره و ارشادی باشد.

بایـد متـذکر بود، چنـانکه از روایاتی چنـد اسـتفاده می شود: پیغمبر (ص) پیش از هجرت نیز عمل حـج به جا می آورده است. کلینی در فروع کافی به اسـنادش از عدۀ اصـحاب از عمر بن زید روایت کرده که گفته است: به حضرت صادق (ع) گفتم: آیا پیغمبر (ص) جز حجه الوداع حجی به جـای آورده است؟ قـال (ع): «نعم عشـرین حجه» در بحـار از صـحیح بخـاری نقل کرده است که «حجّ النّبی قبل النّبوه و بعدها لم یعرف عددها و لم یحجّ بعد الهجره الّا حجّه الوداع» و هم در بحار از جابر بن عبد اللّه انصاری نقل شده که گفته است: «انّه

(ص) حجّ ثلث حجج: حجّتين قبل الهجره و حجّه الوداع».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۷

نماز استسقاء

چنانکه ارباب سیر و اهل حدیث آورده اند در سال ششم از هجرت در مدینه سالی خشک شد مردم مدینه نزد پیغمبر (ص) رفتند و گفتند: «قحط المطر و یبس الشّجر و هلکت المواشی و اسنّت «۱» النـاس فاستسق لنا ربّک، عزّ و جلّ،» پیغمبر (ص) روزی را نام بر دو گفت در آن روز بیایید و صدقاتی با خود بیاورید. چون آن روز رسید پیغمبر (ص) با مردم از شهر بیرون شدند. پیغمبر (ص) با سکینه و وقار مخصوص به خود به راه افتاد تا به مصلّی رسیدند.

پیغمبر (ص) از پیش بایستاد و دو رکعت نماز، که بطور جهر قرائت می کرد، بخواند و چنانکه در نماز عیدین معمول می داشت در رکعت اول، «فاتحه الکتاب» و سورهٔ «الاعلی» و در رکعت دوم «فاتحه الکتاب» و سورهٔ «الغاشیه» بخواند. چون از نماز فارغ یافت رو بسوی مردم برگشت و رداء خود را پشت و رو کرد و زانوها را بلند داشت و دستها را برافراشت و تکبیر گفت و دعاء استسقاء را (اللّهمّ اسقنا و اغثنا مغیثا.. تا آخر آن دعا)، که در بحار و غیر آن آورده شده، بخواند. انس که راوی این واقعه می باشد گفته است: هنوز بر جای بودیم که ابرهای پراکنده در آسمان پدید آمد و بهم نزدیک گشت و باران سرازیر شد.

هفت شبانه روز این باران ادامه یافت پس مسلمین به حضور پیغمبر (ص) آمدند و گفتند: ادامهٔ باران به زراعت و ساختمانها زیان می رساند خدای را بخوان که آن را منقطع سازد. پیغمبر (ص) از این

سرعت ملال مردم به خنده افتاد آن گاه دستهای خود را بلند کرده و گفت «اللّهمّ حوالینا «۲» و لا- علینا اللّهمّ علی رءوس الظّراب «۳» و منابت الشّجر و بطون الأودیه

---

(۱)- ای دخلوا فی السنه و هی القحط.

(۲)- ای امطر حوالینا و لا تمطر علینا. در پیراهن ما به باران نه بر ما.

(۳)- جمع ظرب (بر وزن کتف) کوههای کوچک.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۸

و ظهور الآکام» پس باران از شهر انقطاع یافت. و بروایتی پس از خنده گفت:

«للّه درّ ابی طالب. لو کان حیّا قرت عیناه من الذی ینشدنا قوله؟

پس علی بن ابی طالب به پای خاست و گفت: یا رسول اللّه کانک اردت:

و ابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال «۱» الیتامی عصمه للأرامل

یلوذ به الهلاک من آل هاشم فهم عندهم فی نعمه و فواضل

کذبتم و بیت اللّه یبزی «۲» محمّد و لمّا نقاتل دونه و نناضل

و نسلم حتی نصرع حوله و نذهل عن آبائنا و حلائل

پیغمبر (ص) فرمود آری همین اشعارش منظورم بود آن گاه مردی از قبیلهٔ «کنانه» برخاست و گفت:

لک الحمد و الشکر ممّن شکر سقینا بوجه النبیّ المطر

دعا اللّه خالقه دعوه الیه «۳» و امتحض منه البصر

فلم یک الا کالقا «۴» الرّدا و اسرع حتی رأینا المطر

دفاق العزائل جمّ البعاق «۵» اغاث به اللّه علیا مضر

و کان کما قال عمّه ابو طالب ابیض ذو غرر

به اللّه يسقى بصوب الغمام و هذا العيان لذاك الخبر

فمن يشكر اللّه يلقى المزيد و من يكفر اللّه يلقى الغير

فقال رسول اللّه: «إن يك شاعر احسن فقد احسنت»

---

(۱)- بر وزن جبال مراد پناه و ملجأ يا اطعام كنندهٔ در زمان سختى مى باشد.

(۲)- مقهور و مغلوب بشود.

(۳)- مرجع ضمير،

غیث یا انزال غیث می باشد.

(۴)- به قصر برای ضرورت شعر.

(۵)- دفاق باران فراوان و ریزنده. عزایل مقلوب «عزالی» که جمع «عزلاء» و بمعنی دهان مشک است می باشد. بعاق بر وزن بزاق ابری که سخت ریزنده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۰۹

حکم ظهار

ظهار در اصل لغت از ظهر که بمعنی عون و یاری می باشد مشتق است چنانکه ابو نصر فراهی گفته است: «نصر و عون و مظاهرت یاری» لیکن بحسب اصطلاح فقهی عبارت است از این که مردی زن خود را به پشت مادر یا یکی از محارم دیگر (هم چون دختر و خواهر) یا به سائر اعضاء آنان (به گفتهٔ جمعی از فقهاء) تشبیه کند و بتعبیر شرعی بگوید «أنت علیّ کظهر امّی» پیش از اسلام در عرب جاهلی ظهار، متداول و معمول بوده لیکن آن را به منزلهٔ طلاق بکار می برده اند یعنی طلاق را بدین وسیله و تعبیر انجام می داده اند.

در سال ششم از هجرت زنی به نام خوله (یا جمیله) دختر خویلد (یا تغلب یا ثعلبه یا صامت یا دیلم باختلاف اقوال) که زن اوس بن صامت و دختر عم او بوده به حضور پیغمبر (ص) مشرف شده و اظهار داشته که شوهر وی به او گفته است: «أنت علیّ کظهر امّی» و هم پس از آن گفته است که: بدین عبارت طلاق وقوع یافته و بر وی حرام گردیده است. پس بر اثر مراجعهٔ این زن و سؤال مکرر او چهار آیهٔ اول سورهٔ «مجادله» نزول یافته و حکم جاهلیت بحکم اسلامی تبدیل یافته است. قوله تعالی قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِی تُجٰادِلُکَ فِی زَوْجِهٰا وَ تَشْتَکِی إِلَی اللّٰهِ وَ اللّٰهُ یَسْمَعُ تَحٰاوُرَکُمٰا

إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَ اللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۰

در تفسیر التبیان و در کنز العرفان و در بحار و در تفسیر ابو الفتوح و غیر اینها این قضیه به یک مضمون آورده شده است و در اینجا، بهمان مناسبت فارسی بودن تفسیر ابو الفتوح که در مواقع دیگر هم رعایت می گردیده، و در این اوراق که پارسی است از آن نقل می شده، آن قضیه را که سبب صدور این حکم فقهی و منشاء نزول این آیات شریفه شده از آنجا بعین عبارت نقل می کنیم:

«.. گفتند سبب آن بود که او زنی به جمال، نیکو اندام، بود یک روز نماز می کرد شوهرش در او می نگرید شهوت بر او غالب شد چون از نماز فارغ شد خواست تا با او خلوت کند منع کرد او را و ابن اوس مردی بود تیز و در او حدّتی بود زن را گفت: «أنت علیّ کظهر امّی» تو بر من چون پشت مادری. آن گه پشیمان شد بر آن چه گفته بود. و ظهار و ایلاء از طلاق اهل جاهلیت بودی. آن گه زن را گفت: گمان من چنان است که تو بر من

حرامی. گفت: برو از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بپرس. گفت: شرم می دارم که این از رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بپرسم. گفت: رها کن تا من بپرسم. گفت: برو و بپرس پس زن بیامد و رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم در حجرهٔ عائشه بود و سر می شست. زن بیامد و گفت:

یا رسول اللّه بفرمای دانستن که شوهر من اوس بن صامت مرا به زنی گرفت و من جوان بودم و مرا مال بود و خویشان بودند اکنون چون مال من بخورد و جوانی به پیری بدل شد و مرا خویشان نماندند ظهار کرد از من و اکنون پشیمان است هیچ تدبیری باشد در این کار ما را؟ رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: تو حرام شدی بر او. گفت: یا رسول اللّه به خدایی که ترا بحق فرستاد که او پدر فرزندان من است و دوست ترین مردمان است بر من. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت: اگر چنین است تو بر وی حرامی. گفت:

یا رسول اللّه به خدایی که ترا بحق فرستاد ذکر طلاق نکرد. گفت: حرامی بر وی. او گفت:

اشکو إلی اللّه فاقتی و وحدتی» شکایت با خدای می کنم حاجت و تنهایی خود را و طول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۱

صحبت با وی و آن که او پدر فرزندان من است. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم گفت:

از ظاهر شرع تو بر وی حرامی و خدای در باب تو چیزی نفرستاد و باشد که بفرستد و هر که رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

گفتی: تو بر وی حرامی. او گفتی: «اشکو إلی اللّه فاقتی و شده حالی اللّهمّ انزل علی لسان نبیّک ما فیه خلاصی و راحتی» بار خدایا فرو فرست بر زبان پیغمبرت آن چه راحت و خلاصی من در آن باشد. و آن اول ظهار بودی در اسلام.

تا چون آن حال می رفت عائشه سر رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم می شست یک نیمه بشسته بود و نیمهٔ دیگر تمام ناشسته که آیت آمد به رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم «قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِی تُجادِلُکَ فِی زَوْجِها..» خدای شنید قول آن زن که با تو مجادله و مناظره می کند در باب شوهرش و حال خود با خدای شکایت می کند.. آن گه حکم ظهار در دیگر آیت پیدا کرد گفت: «الَّذِینَ یُظاهِرُونَ.. الآیه» «چون رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم از شنیدن وحی فارغ شد کس فرستاد و شوهر او را بخواند، اوس بن الصامت و آیات بخواند بر وی.. آن گه رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم اوس را گفت: توانی تا برده آزاد کنی؟ گفت: یا رسول اللّه مال من اندک است و برده گرانست. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم گفت: تا دو ماه پیوسته روزه داری؟ گفت:

یا رسول اللّه من اگر روزی یک یا دو بار چیزی نخورم ضعیف شوم و چشمم تاریک شود.

گفت: توانی تا شصت مسکین را طعام دهی؟ گفت: لا و اللّه یا رسول اللّه الا که تو مرا بر آن یاری دهی. رسول صلّی اللّه علیه و آله و سلم گفت: من ترا یاری دهم به پانزده صاع و دعا

کنم تا خدای تعالی ترا برکت دهد آن گه پانزده صاع بفرمود تا به او دادند و کار ایشان فراهم آمد..»

در کنز العرفان، در فائدۀ نهم، که در ذیل آیات مربوط به ظهار آورده، پس از نقل حکم کفّاره، به ترتیبی که از ابو الفتوح حکایت شده، و اعتذار اوس از آزاد ساختن بنده و گرفتن روزه و اطعام مساکین و گفتن او که خودش از همۀ مساکین نیازمندتر است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۲

چنین افاده کرده است «پس پیغمبر (ص) بخندید و او را به استغفار بفرمود و رجوع به زن را بوی اجازت داد. و در این قضیه دلالتی است بر این که با عجز از کفّاره، استغفار جایگزین می گردد و بازگشت بزن مباح می شود و این حکم را تائید می کند روایتی موثق از عمار از حضرت صادق (ع) که «إنّ الظّهار اذا عجز صاحبه عن الکفّاره فلیستغفر ربّه و لینو أن لا یعود فحسبه بذلک کفّاره» برخی از اصحاب ما گفته اند: هر گاه نتوانست شصت مسکین اطعام کند باید هیجده روز روزه بگیرد برخی دیگر روزۀ هیجده روزه را بر اطعام مقدم داشته و به آن اکتفا کرده اند لیکن اولی آنست که با عجز از خصال که در کتاب بدانها تنصیص شده به استغفار انتقال یابد و بر آن اقتصار رود» از آن چه گفته شد زمان صدور حکم «ظهار» و ترتیب کفارۀ آن و سبب نزول معلوم گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۳

حکم ایلاء

ایلاء که مصدر باب افعال است در لغت بمعنی سوگند و ریشه و اصل آن «الیّه» می باشد چنانکه شاعر گفته است: «علیّ الیّه و صیام شهر..» و جمع آن

«ألایا» و «الیّات» می آید چنانکه «عشیّه» بر «عشایا» و «عشیّات» جمع بسته می شود و در معنی این مادّه «تقصیر» معتبر و مأخوذ است چنانکه گفته می شود: «فلان لا یألو جهدا» یعنی در کوشش تقصیر و کوتاهی نمی کند و بمعنی سوگند هم از همین راه بکار می رود چه سوگند هم برای انکار و نفی تقصیر می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر صاحب ریاض، عبارت است از «الحلف علی ترک و طی الزوجه الدائمه المدخول بها، قبلا، او مطلقا، ابداء او مطلقا من غیر تقیید بزمان، او به، مع زیادته علی اربعه اشهر، للإضرار بها» گر چه زمان صدور حکم ایلاء کاملا روشن نیست و آیات مربوط، به آن را که در زیر آورده می شود شأن نزولی خاص معلوم نمی باشد لیکن چون با «ظهار» از لحاظ این که سابقهٔ جاهلی می داشته و به منزلهٔ طلاق می بوده مشابهت دارد از این رو و این حکم پس از حکم «ظهار» در اینجا آورده شد.

ابو الفتوح گفته است: «قتاده گفت ایلاء، طلاق اهل جاهلیت بود. سعید مسیّب گفت: من ضرار اهل الجاهلیه بود چون مرد زنی داشتی که با او خوشش نبودی و نخواستی که شوهر دیگر کند سوگند خوردی که با او نزدیکی نکند او را رها کردندی نه بیوه بودی و نه شوهر دار. این چنین می کردند در جاهلیت و اسلام و این اضراری بود که می کردند به زنان. حق تعالی این آیه فرستاد و آن را اجلی مضروب پیدا کرد گفت:

«لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ» و در مصحف عبد اللّه مسعود چنین است «للّذین آلوا من نسائهم» و در قرائت عبد اللّه عباس چنین آورده «للذین یقسمون من

نسائهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۴

در قرآن مجید در بارهٔ حکم ایلاء آیهٔ ۲۲۶ و آیهٔ ۲۲۷ از سورهٔ البقره نزول یافته است لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ بموجب این آیات، این حکم فقهی دانسته شد که طلاق به ایلاء واقع نمی شود بلکه به عبارتی خاص نیازمند است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۵

حکم لعان

گر چه به طوری که هم اکنون دانسته خواهد شد حکم لعان در سال نهم صدور یافته و از آن پیش احکامی دیگر از قبیل حکم نماز کسوف صادر و ابلاغ گردیده و بحسب آن چه در این اوراق منظور و معمول بوده باید تقدم و تأخر سنوات صدور احکام رعایت شود لیکن در خصوص این مورد بر خلاف آن رویه این حکم را، که با ایلاء و ظهار مناسبتی دارد و فقهاء هم در کتب خود آنها را پشت سر هم می آورند، مقدم داشته و در اینجا نقل می کنیم:

لعان در لغت بمعنی دور کردن و مطرود ساختن می باشد و در اصطلاح فقهی بتعبیر کنز العرفان، عبارت است از «مباهله بین الزّوجين سببها قذف الرجل امرأته بالزنا مع دعوى المشاهده و عدم البيّنه او نفى ولد على فراشه مع شرائط الحاقه به» این چهار آیهٔ (آیهٔ ۶ تا ۱۰) از سورهٔ النّور وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَ الْخَامِسَةَ

أَنَّ غَضَبَ اللّهِ عَلَيْها إِنْ كانَ مِنَ الصّادِقِينَ در بارۀ لعان نازل و این حکم فقهی صادر گردیده است.

در سبب صدور این حکم چنین گفته اند که: پس از نزول آیۀ ۴ و ۵ از سورۀ النّور وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۶

غَفُورٌ رَحِيمٌ «۱» یکی از اصحاب (سعد بن معاذ یا سعد بن عباده یا عاصم بن عدی انصاری) که مردی بسیار غیور می بوده به طوری که هیچ زنی جز بکر نگرفته و هیچ زنی را از خود طلاق نگفته بوده گفته است: یا رسول اللّه من اعتراف دارم که این حکم الهی حق است لیکن سخت در شگفتم که چه باید کرد «اگر من از خانۀ خود در آیم مردی را یابم که بر شکم زن من خفته و در میان ران او شده او را ببخشایم و نرنجانم تا بروم و چهار گواه بگیرم چون بطلب چهار گواه روم او پرداخته و رفته اگر آن چه دیده باشم و بگویم هشتاد تازیانه بر من زنند» در این سخنان بودند که پسر عمی از سعد به نام هلال بن امیّه رسید و گفت: از نخلستان به خانۀ خود اندر شدم زن خود را با مردی شریک بن سحماء خفته یافتم و بچشم خود زشت کاری ایشان دیدم. پیغمبر (ص) را این حالت متغیر ساخت و هلال باز تاکید کرد که گر چه نقل این حکایت ترا ناخوش و ناپسند است لیکن من آن

را بچشم و گوش خود دریافتم انصار از این که بر هلال حد قذف جاری گردد بیمناک بودند و «گفتند: ما را محنت افتاد و به آن چه سعد گفت در افتادیم اکنون هلال را حد بزنند و گواهی او نیز قبول نباشد. این کاری عظیم است» در این میان حال نزول وحی بر پیغمبر (ص) رخ داد و آیات ملاعنه که در بالا آورده شده نزول یافت و انصار و هلال و اصحاب از این گشایش که پیش آمد شکفته شدند پیغمبر (ص) صلّی اللّه علیه و آله و سلم فرمود «زن را حاضر ساختند او گفتهٔ شوهر خود هلال را تکذیب کرد» پیغمبر گفت: «خدای داند که از شما دو یکی دروغ زن است هلال گفت: که من صادقم» پیغمبر (ص) به هلال گفت: «برای ملاعنه حاضری؟ گفت: بفرمای پیغمبر (ص) زن و شوهر را در جلو رو بقبله بداشت و نخست به هلال گفت: بگو: «اشهد باللّه انی لمن الصادقین» پس هلال چهار بار پشتا پشت این سوگند بخورد

---

(۱)- قذف گاهی باین طور است که کسی زن شخص دیگر را به فاحشه نسبت دهد و گاهی باین کیفیت که زن خود را بدان نسبت دهد این آیات چنانکه در ذیل «حد قذف» گفته شد در زمینهٔ معنی اولست که چهار شاهد تکمیل نباشد و ملاعنه در زمینهٔ طور دوم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۷

و پنجم بار رو به او کرد رسول، و گفت: «یا هلال اتّق اللّه» از خدای بترس که عذاب دنیا خوارتر از عذاب آخرت است و عذاب خدای سخت تر است از عذاب آدمیان و اگر ترا چیزی بر این

حمـل کرده است بـاز آی و تـوبه کن که این نـوبت پنجم مـوجب عـذاب لعنت است بر دروغ زن» هلالـ راست گویی خود را تائید و تاکید کرد پس پیغمبر (ص) گفت: بگو:

«لعنت خدای بر او باد اگر دروغ می گوید» هلال این بگفت.

«پس از آن پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم زن او را گفت: چه گویی آیا سوگند یاد می کنی؟ گفت: آری. گفت: چهار بار بگو: «اشـهد بـاللّه انه لمن الکـاذبین» چون این را چهار بار بگفت پیغمبر (ص) زبان به انـدرز و پنـد بگشاد و او را از رسوایی و عـذاب آخرت کـه از رسـوایی و عـذاب دنیـا سـخت تر اسـت بیم داد و خشم خـدای را که پس از گفتن بـار پنجم، اگر دروغ گویـد، مسـتوجب خواهـد شـد بوی یادآوری کرد. زن ساعتی به انـدیشه فرو رفت و با خود گفت: نباید قوم خود را رسوا کنم پس گفت: غضب خدای بر او باشد اگر شوهرش راست گوید.»

آن گـاه پیغمـبر (ص) حکم کرد که آن زن و شـوهر از هم جـدا شونـد و بچه به هلالـ نسـبت داده نشود و زن را نیز سـرزنش نکنند.

در سـبب نزول آیات مربوط بلعان و صـدور حکم آن گر چه به طوری که اشاره شد اشخاصـی مختلف نام برده شده اند لیکن آن چه از همهٔ آنها اسـتفاده می شود این است که پس از نزول آیهٔ قذف سـخنانی به میان آمده گوینده هر که بوده: سعد معاذ یـا سـعد عبـاده یـا عـاصم بن عـدی انصاری؟ و تصادف را در همان هنگام قضـیه ای میان زن و شوهری رخ داده خواه هلال و زنش خوله بوده یا عویمر و

زنش خوله دختر قیس و حکم لعان به مناسبت این قضیه صدور یافته و پیغمبر (ص) آن را ابلاغ فرموده و به موقع اجراء گذارده است.

بهر حال این قضیه در سال نهم هجری وقوع یافته و این حکم فقهی در آن تاریخ صادر شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۸

مجلسی، در بحار، از تفسیر علی بن ابراهیم قمی نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«چون پیغمبر (ص) از غزوهٔ تبوک برگشت عویمر بن ساعدهٔ «۱» عجلانی که از طایفهٔ انصار بود نزد پیغمبر (ص) مشرف شد و گفت زن من با شریک بن سمها نزدیکی کرده و از او آبستن شده است پیغمبر (ص) چهره از او برگردانید.. تا آخر قصه» و هم مجلسی در باب «قدوم الوفود علی رسول اللّه» از المنتقی تالیف کازرونی در سیاق حوادث سال نهم قضیه را به تفصیل آورده و شریک بن سمها ضبط کرده است.

---

(۱)- در برخی از کتب سیره به جای عدی که در کتب تفسیر آمده و به جای ساعده که در این عبارت آمده حارث ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۱۹

زنا و حدّ آن

خالی از مناسبت نیست که در اینجا حکم زنا و حد آن نیز یاد گردد. گر چه تاریخ صدور این حکم بطور تحقیق معلوم نیست و به همین جهت تا کنون در این اوراق آورده نشده لیکن به طوری که از بعضی از عبارات، که آورده خواهد شد، استفاده می شود آیات مربوط باین حکم در همان اوائل هجرت نزول یافته و چنانکه در طی دورهٔ صدور «از بعثت تا هجرت» دانسته شد شاید حکم حرمت زنا در همان زمان توقف در

مکّه صادر شده باشد و آن چه در مدینه در اوائل هجرت یا بعد در این زمینه نازل و صادر گردیده نسبت به اصل حکم از قبیل تأکید و تصریح باشد و نسبت بحد آن بعنوان ابلاغ و تاسیس.

بهر جهت در بارهٔ حکم زنا و طریق اثبات آن و بیان حد آن آیاتی در قرآن مجید آورده شده که برخی از آنها در مواردی از این پیش نقل گردیده و اینک در اینجا نیز آیاتی چند یاد می گردد:

۱- آیهٔ ۱۹ از سورهٔ النساء وَ اللّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّى يَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا فاضل مقداد پس از این که مراد به «فاحشه» و نصاب شهادت را بیان کرده چنین افاده نموده است: «گفته شده که مراد به «فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ» حفظ زنان و نگهداری ایشانست از تجدید عمل زشت، لیکن اکثر برآنند که این حکم بر وجه حد زنا می باشد و در آغاز اسلام حکم حد بر این وجه بوده تا آیهٔ حد تازیانه نزول یافته و این حکم نسخ گردیده است.

۲- آیه ۲۰ از سورهٔ النساء وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۰

شیخ الطائفه و فاضل مقداد، و غیر این دو، از ابو مسلم، محمد بن بحر اصفهانی نقل کرده اند که در تفسیر خود در معنی «الَّذانِ يَأْتِيانِها» گفته است: «هما الرجلان يخلوان بالفاحشه بينهما» لیکن اکثر بر آنند که مراد از آن زنای مرد است با زن.

بهر حال در این آیه حد فاحشه به آزار و

اذیت مقرر گردیده است.

در تعلیل این که چگونه از حکمی اشدّ (امساک و حبس) که در آیۀ نخست معین شده به حکمی اخفّ (آزار و اذیت) که در این آیه می باشد تنزل بعمل آمده شیخ الطائفه سه وجه نقل کرده است:

الف- این که آن آیه که بر حکم اذیت، مشتمل می باشد در مرحلۀ نزول مقدم بوده و در مرحلۀ تلاوت مؤخر قرار داده شده بـاین معنی که نخست حکم اذیت و پس از آن حکم حبس نزول یافته و آن گاه حبس هم به تازیانه و رجم منسوخ گردیـده و این اعتقاد و قول حسن بصری است.

ب- این که این آیه در بارۀ خصوص دو بکر و آیۀ پیش در بارۀ خصوص دو ثیّب است و این اعتقاد و گفتۀ سدّی می باشد.

ج- این که این آیه ناسخ آیۀ نخست باشد و این قول را فرّاء گفته است.

بنا به آن چه از ابو مسلم نقل شد این آیه را مفادی دیگر، غیر از آن چه از آیۀ اول مستفاد است، می باشد پس نسخی در میان نیست و ناگزیر بحسب این قول باید مراد از اذیت، قتل باشد چه حد این عمل بطور مسلّم، قتل است.

۳- آیۀ ۲ از سورۀ النّور (سوره ۲۴) الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ در این آیه سه حکم فقهی یاد گردیده است بدین قرار.

الف- امر به زدن حد تازیانه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۱

ب- نهی از مهربانی به اسقاط همه یا برخی از عدد حدّ یا آهسته تر زدن

از حد معمول یا شفاعت و وساطت نسبت بهر یک از آن امور.

ج- امر به اشهاد.

و در آیهٔ ۳ از این سوره که بعد ذکر گردیده الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حکم حرمت نکاح با زانی و زانیه آورده شده است.

در جاهلیت معمول بوده که: «مردم فرومایه زنان ناپارسا را به زنی کردندی به طمع کسب ایشان و آن را طعمه ساختندی» در آغاز اسلام گروهی از «مستمندان و درویشان از اهل اسلام را اندیشه افتاد که هم چنین کنند از پیغامبر دستوری خواستند» این آیه نزول یافت و بموجب آن نکاح آن زنان بر ایشان حرام گردید.

از عکرمه نقل شده که گفت: این آیه در بارهٔ زنان زانیه که در مکّه و مدینه می بوده اند نازل گردیده شمارهٔ اینان زیاد بوده و «از مشاهیر ایشان نه زن بودند صواحب رایات چون علمهای بیطار تا ایشان را به آن بشناختندی: یکی امّ مهزول کنیز سائب بن ابی سائب المخزومی، و امّ غلیط بود کنیزک صفوان بن امیّه، و هبه القبطیه بود کنیزک عاص بن وائل و مزنه کنیزک والک بن عمیله بن الساق، و حلاله بود کنیزک سهیل بن عمر، و امّ سوید بود کنیزک عمرو بن عثمان المخزومی، و شریفه بود کنیزک دمعه بن الاسود، و فرشه بود کنیزک هشام بن ابی ربیعه بود، و قریبا بود کنیزک هلال بن انس و خانه های ایشان را «خرابات» خواندندی در جاهلیت «(۱)»

---

(۱)- از این که همهٔ این خراباتیان کنیز بوده اند معلوم می شود در زمان جاهلیت به آن اندازه حرص و طمع و

پستی در عرب ریشه داشته که حتی اعیان و مشاهیر آنان نیز از این راه زشت و پست، کسب می کرده و کنیز می خریده یا اسیر می گرفته و او را بدین کار زشت وا می داشته و از این طریق، ثروت و مال فراهم می آورده اند!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۲

و هم ابو الفتوح در ذیل این آیه چنین آورده است: «و عمرو بن شعیب گفت: آیه در مرثد الغنوی آمد و در عناق «۱». و مرثد مردی بود شجاع و او را دلدل گفتندی و او را رسول علیه السلام نصب کرده بود تا ضعیفان مسلمانان را از مکّه به مدینه آوردی و این عناق در جاهلیت دوست او بود چون او به مکّه آمد او را استدعا کرد او گفت: خدای تعالی زنا حرام کرده است «۲» گفت: پس مرا به زنی کن به نکاحی که شما را است او گفت: تا از رسول علیه السلام دستوری خواهم و دستوری خواست خدای این آیت بفرستاد..»

باید دانست که حکم تازیانه در حد زناکاران در قرآن مجید مورد تصریح شده لیکن حکم رجم چنانکه از پیش هم اشارت شد به صراحت در قرآن مجید نیامده است بلکه در قضیهٔ یهود خیبر که به تفصیل از این پیش یاد گردید و آیهٔ شریفهٔ (آیهٔ ۴۵ از سورهٔ المائده) یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ مِنَ الَّذِینَ قالُوا آمَنّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ هادُوا سَمّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ یَقُولُونَ إِنْ أُوتِیتُمْ هذا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ یُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ

لَهُ.. در آن باره نزول یافته و اشاره به آن حکم می باشد بعلاوه در سنّت قولا و فعلا تصریح واقع گردیده است.

از جمله موارد سنّت فعلی راجع به رجم علاوه بر قصۀ ماعز بن مالک که از این پیش آورده شد قصۀ رجم زنی است که در سال نهم از هجرت واقع شده است.

مجلسی در بحار باب «قدوم الوفود علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» از المنتقی تالیف کازرونی نقل کرده که در سیاق حوادث سال نهم از هجرت آن قصه را بدین مضمون آورده است:

---

(۱)- در کتاب «التبیان» چنین آورده است: «و قال مجاهد و الزّهری و الشعبی ان التی استؤذن فیها ام مهزول» بنا بر این شاید ام مهزول کنیۀ همان عناق باشد.

(۲)- از اینجا دانسته می شود که این احکام، چنانکه سابقا اشاره شد، در همان آغاز هجرت صدور یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۳

«و در سال نهم از هجرت پیغمبر (ص) زن غامدیّه را رجم فرمود و آن قضیه بنا بنقل بشیر بن مهاجر از پدرش بدین قرار بود که مهاجر گفته است: نزد پیغمبر (ص) نشسته بودم که زنی از غامد بر وی در آمد و گفت: یا رسول اللّه من زنا داده ام و می خواهم مرا پاک سازی پیغمبر (ص) فرمود: برگرد برگرد. روز دیگر باز آن زن آمد و گفتۀ خویش را تجدید کرد و پاسخ پیش را دریافت. روز سیم گفت: شاید بخواهی مرا چون ماعز بن مالک برگردانی به خدا سوگند من هم اکنون آبستن هستم پیغمبر (ص) بفرمود بازگرد تا بار خود را بنهی.

«چون بچّه اش متولد شد او را نزد پیغمبر (ص)

آورد و گفت: این بچهٔ من است پیغمبر (ص) فرمود برو او را شیرده تا از شیرش بازگیری. چون بچّه را از شیر باز گرفت او را در حالی که پارهٔ نان در دست می داشت نزد پیغمبر (ص) آورده و گفت: او را از شیر باز گرفته ام.

پیغمبر (ص) بچه را به مردی از مسلمین داد و فرمود محلی را گود کردند و آن زن را تا سینه در آنجا قرار دادند و آن گاه مردم را بفرمود او را سنگسار کردند.. از آن پس بر او نماز خواند و دستور دفن داد».

شیخ الطّائفه در «التبیان» این مضمون را گفته است: «خدا در این آیه الزّانِیَةُ وَ الزّانِی.. الآیه فرموده است زنا کاران را صد تازیانه بزنند اگر محصن نباشند و اگر هر دو محصن باشند یا یکی از ایشان بی خلاف باید محصن، رجم شود و به عقیدهٔ ما «محصن» باید نخست صد تازیانه زده شود آن گاه رجم گردد.. برخی از اصحاب ما این حکم را (ضرب و رجم) به مرد و زن پیر اگر زنا کنند اختصاص داده و برای جوانان محصن تنها رجم را کافی دانسته و این گفته را مسروق نیز گفته است و در این مسأله خلافی است که در کتاب «خلاف الفقهاء» آن را ذکر کرده ایم».

شقوق و اقسام زنا کار و احکام و اقوال در بارهٔ آنها در کتب فقهی و تفسیری به تفصیل یاد شده که در اینجا آوردن یکایک آنها زائد می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۴

نماز قضاء

چنانکه ارباب سیر نوشته اند در موقع مراجعت از غزوهٔ خیبر (سال ششم یا هفتم، باختلاف) از پیغمبر (ص) و اصحاب به واسطهٔ

غلبهٔ خواب نماز صبح فوت گردیده و حکم قضاء فوائت تشریع شده است «۱» در فروع کافی روایاتی در این باره نقل گردیده که از آن جمله است به اسنادش از مفید بن اعرج از حضرت صادق (ع) که آن حضرت چنین گفته است: «نام رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن الصّبح و اللّه عزّ و جلّ أنامه حتّی طلعت الشّمس علیه و کان ذلک رحمه من ربّک للنّاس.. «۲»»

و در روایتی دیگر است «.. فانّ رسول اللّه رقد عن صلاه الفجر حتی طلعت الشمس ثم صلّاها حین استیقظ..»

---

(۱) فقهاء برای وجوب قضاء نماز به آیهٔ ۶۳ از سورهٔ الفرقان (وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَهً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّکَّرَ أَوْ أَرادَ شُکُوراً) استدلال کرده اند و اگر این آیه به مناسبت این که در سورهٔ (مکّی) می باشد، صدورش در واقعهٔ خیبر و برای بیان تشریع حکم نماز قضاء مورد انکار گردد و از این روی در اصل استدلال فقیهان به آن خدشه و اشکالی پیش آید شاید روایت نبوی، که در «کنز العرفان» بدین عبارت «من فاتته فریضه فلیقضها کما فاتته» نقل شده در همان واقعه صدور یافته و تشریع این حکم به وسیلهٔ (سنت) معلوم گردیده باشد.

(۲) میر داماد در کتاب «الرّواشح السّماویّه» در راشحهٔ ۲۵ چنین افاده کرده است «.. و شیخ ما صدوق، عروهٔ اسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه» در احکام «سهو در نماز» از سعید اعرج حدیث سهو پیغمبر (ص) را چنین روایت کرده که گفت: از حضرت صادق (ع) شنیدم که گفت: «ان اللّه تبارک و تعالی انام رسوله عن

صلاه الفجر حتی طلعت الشمس» آن گاه گفت: «فبدأ صلّی الرّکعتین اللتین قبل الفجر ثمّ صلّی الفجر. و اسهاه فی صلاته فسلّم فی رکعتین» آن گاه آن چه را ذو الشمالین گفته وصف کرده پس از آن گفته است: «و انّما فعل ذلک به رحمه لهذه الامه.. الحدیث» ابن بابویه پس از این حدیث چنین افاده کرده:

و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته اند گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذو الیدین نبوده..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۵

در بارهٔ قضاء نماز پیغمبر (ص) روایاتی بسیار از طریق عامه و خاصه رسیده که برخی از آنها در اینجا یاد شد.

در نظر داشتم بهمان نقل اکتفا کرده و از تشریح چگونگی اقوال مخالف و موافق در این مسأله که در حقیقت وجهۀ فقهی را از دست داده و جنبۀ اصولی (اصول دین) به خود گرفته صرف نظر کنم لیکن متذکر شدم که ممکن است گروهی که در زمینۀ این مسألۀ مخالف باشند و فوت نماز را بر پیغمبر (ص) بر اثر خواب روا ندانند خیال کنند نویسنده به صرف دیدن این دو سه روایت موضوع را مسلّم گرفته و در اینجا آورده است از این رو ناگزیر در این مسأله و مسألۀ سهو پیغمبر (ص) که با آن ارتباط یافته اقوالی را که از فحول دانشمندان مذهب حقۀ شیعه رسیده نقل می کنیم و با رهنماییهایی برای ارائۀ حق (بطور اشاره و اختصار)، دریافت حقیقت و حق را به عهدۀ مراجعه کنندگان موکول می داریم.

چنانکه گفتیم این مسأله با مسألۀ سهو نبی (ص) بهم پیوسته و مربوط قرار داده شده پس برخی از دانشمندان بطور اطلاق هر دو را انکار

کرده و برخی دیگر هر دو را پذیرفته اند (اکثر علماء تسنن از این دسته بشمار و برخی از علماء شیعه نیز دارای این اعتقاد می باشند) و برخی میان این دو مسأله تفصیل قائل شده بلکه حتی نسبت بخصوص «سهو» نیز تفصیلی قائل گردیده اند.

آن اقوال در کتب تالیفی قائلین به آن ها و هم در کتب منقول از آن کتب یا منقول از صاحبان آنها بنظر رسیده و از این رو بظاهر مناسب چنین می نموده که بطور مستقیم از خود آنها نقل شود لیکن در این اوراق بهتر چنان دانست که ماخذ نقل را بحار قرار دهد (چه مجلسی در بابی که بعنوان «باب سهوه و نومه عن الصّلاه» در جلد ششم از آن کتاب آورده این مسأله را تا حدی که بر اقوال احاطه و اطلاع داشته تشریح و آن اقوال را نقل و نقد و توضیح و تنفیح کرده است) و اگر در موردی صاحب بحار آن را نیاورده و نقلش لازم بنماید آن را نقل و یادآوری کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۶

راجع به موضوع خواب و فوت نماز صبح، در بحار از شهید اول نقل کرده که در کتاب «ذکری» چنین افاده نموده است: «زراره در طی روایتی «صحیح» از حضرت باقر علیه السّلام نقل کرده که آن حضرت گفته است: «.. پیغمبر (ص) در سفری آخر شب فرود آمد و در محلی منزل کرد و گفت کیست که صبح را برای ما مراقب باشد؟ بلال گفت من پس پیغمبر (ص) و یاران خوابیدند تا روز برآمد چون پیغمبر (ص) بیدار شد بلال را گفت: چه شگفت است خوابیدن تو!؟ گفت: یا رسول

اللّه آن کس خواب را بر من چیره ساخت که بر شما چیره نمود «۱» پس پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود از جایی که شما را در آنجا غفلت فرا گرفته به مکانی دیگر منتقل شوید. چون به مکانی دیگر رفتند بلال را فرمود اذان بگوید. بلال اذانش تمام شد پیغمبر (ص) دو رکعت نافلهٔ صبح را بگزارد و به اصحاب بفرمود که ایشان نیز دو رکعت نافله را به جای آوردند آن گاه برخاست و دو رکعت نماز صبح را با ایشان بگزارد آن گاه گفت: «من نسی شیئا من الصّلاه فلیصلّها إذا ذکرها فانّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِی..»

«شهید پس از نقل این حدیث چنین به افاده ادامه داده است: «من به کسی که این حدیث را از راه توهم این که با مقام عصمت منافات و مخالفت دارد رد کرده باشد واقف نشده ام. و عامّه از ابی قتاده و گروهی از صحابه روایت را بدین صورت آورده که پیغمبر (ص)

---

(۱)- ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم (متوفی به سال ۴۵۶) در کتاب المحلّی به اسناد خود از ابو هریره چنین روایت کرده است: «قال: قال رسول اللّه (ص) لبلال: اکلأ لنا اللیل فغلبت بلالا عیناه فلم یستیقظ النبی (ص) و لا بلال و لا احد من اصحابه حتی ضربتهم الشمس فکان رسول اللّه أوّلهم استیقاظا. فقال (ص) یا بلال!!. فقال اخذ بنفسی الذی اخذ بنفسک، بابی أنت و امّی یا رسول اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۷

بلال را گفت اذان بگوید چون اذان گفت دو رکعت فجر را بگزارد بعد به او فرموده اقامه بگوید چون اقامه

را گفت حضرت نماز صبح را به جا آورد» باز مجلسی از شیخ بهائی نقل کرده است که پس از نقل خبر زراره، بدین گونه افاده کرده است: «بسا که گمان شود که این خبر از راه توهم منافاتش با مقام عصمت ضعف در آن راه یافته و صحیح نباشد لیکن شیخ ما (شهید اول) در ذکری گفته است که:

بر کسی که این خبر را از این حیث مورد ایراد و ردّ قرار داده باشد بر نخورده و اطلاع نیافته است. و از این گفته چنین برمی آید که اصحاب، صدور این گونه امور و امثال آن را از معصوم جائز می شمرند و نظر را در این باره مجالی است واسع».

خود مجلسی چنین افاده کرده است: «و اما احادیث خواب و فوت نماز، پس علماء عامه نیز آن را به طرقی بسیار روایت کرده اند چنانکه در شرح سنت آن را به اسناد خود از سعید بن مسیب بدین گونه نقل نموده که گفت: پیغمبر (ص) هنگامی که از خیبر باز می گشت شب راه می پیمود تا نزدیک آخر شب رسید. در آن وقت فرود آمد و به بلال گفت صبح را مراقب باش و ما را آگاه کن آن گاه پیغمبر و اصحاب خوابیدند و بلال به آن اندازه که می توانست در برابر خواب خود ایستادگی می کرد تصادف را هنگام دمیدن سپیده به بار خود تکیه داد و خوابش درربود. پیغمبر (ص) و یاران و بلال هنگامی بیدار شدند که که آفتاب بر ایشان تابیده بود پیغمبر (ص) بلال را مورد سؤال قرار داد وی در پاسخ گفت: یا رسول اللّه مرا همان گرفت که شما را نیز.

پس پیغمبر (ص) بفرمود از آنجا کوچ کننـد و بلال را فرمان داد که اقامه گوید آن گاه نماز صبح را با اصحاب، قضاء کرد و پس از قضاء نماز گفت: «من نسی صلاه فلیصلها اذا ذکرها فانّ اللّه یقول: أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِذِکْرِی» و همین خبر را به اسانیدی دیگر با اندک تغییری نیز نقل نموده است «(۱)».

---

(۱)- سید مرتضی، قدّس سرّه در کتاب «مسائل النّاصریّات» در مسألهٔ ۸۱ پس از این که در بارهٔ سنت بودن اذان و اقامه در قضاء فوائت، اقوالی مختلف از ابو حنیفه و اوزاعی و مالک و شافعی و ثوری و غیر ایشان نقل کرده و عقیدهٔ خود را دائر بر سنت بودن آن دو در قضاء فوائت آورده در مقام استدلال بر عقیدهٔ خود چنین افاده کرده است: «دلیل بر صحت مذهب ما أولا اجماع است و پس از آن روایتی است که ابو قتاده و عمران بن حصین و ابو هریره و جبیر بن مطعم آورده اند بدین مضمون که پیغمبر (ص) و اصحاب در وادی خوابیدند وقتی بیدار شدند که آفتاب سر زده بود پس پیغبمر (ص) فرمان کوچ داد چون از وادی خارج شدند نشست تا آفتاب خوب بالا بر آمد آن گاه بلال را فرمود تا اذان گفت پس دو رکعت فجر را به جای آورد بعد بلال را فرمود اقامه بگوید پس از آن نماز صبح را بخواند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۸

پس از این قسمت مجلسی خود اظهار عقیده کرده و چنین افاده کرده است:

«من می گویم هیچ یک از قدماء اصحاب را ندیده ام که این اخبار را مورد انکار قرار داده و در صدد ردّ

بر آمده باشد جز این که- در میان متأخّران چند تن به گمان این که این واقعه با عصمتی که آن را ادعاء کرده اند منافات دارد به اعتراض پرداخته اند، لیکن بنظر من عصمتی را که ایشان ادعاء کرده اند با این موضوع منافات ندارد چه بحسب ظاهر مراد ایشان از عصمت این می باشد که در حال تکلیف و تمییز و قدرت، عملی گر چه بطریق سهو باشد و گر چه پیش از زمان نبوت و امامت باشد از ایشان صدور نیابد و گر نه بسیار آشکار است که انبیاء و ائمه در حال شیر خوارگی نماز و روزه و سائر عبادات را که ترک بسیاری از آنها بی گمان از کبائر بشمار است به جای نمی آوردند از این رو شیخ مفید در طی آن چه از وی نقل کردیم عبارت «منذ أکمل اللّه عقولهم» را آورده است.

«و آن چه گفتیم با اخباری که در زمینۀ کمال ایشان وارد شده باین مفاد که در عالم ذر کامل بوده و در شکم مادران سخن می گفته اند و در هنگام ولادت تکلّم می کرده اند منافات ندارد چه با این که خدا ارواح ایشان را در عالم ذر کامل قرار داده و غرائب و معجزات از ایشان نمایان ساخته آنان را در نشو و نما و حالت کودکی و شیر خوارگی و بلوغ با دیگر افراد بشر همانند و شریک قرار داده (گر چه بلوغ ایشان به واسطۀ کمال عقولشان پیش از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۲۹

زمان بلوغ دیگران بوقوع رسد) و ایشان را در حال رضاع و عدم تمشّی مشی و عدم تمکّن از اقامۀ نماز و دیگر عبادات به تکلیفی مکلف

نساخته است.

«پس چون به حدی از سن برسند که بحسب ظاهر افعال و تروک دینی از ایشان ساخته باشد معصیتی از آنان صدور نمی یابد، خواه فعل باشد یا ترک، عمد باشد یا سهو، و حالت خواب از آن قبیل است نه از این قبیل و عنوان سهو بر آن شامل نمی باشد.

«لیکن در اینجا اشکالی به میان می آید بدین خلاصه که آن چه از اخبار در این پیش مذکور افتاده و هم آن چه بعد از این گفته خواهد شد از قبیل این که «نومه کیقظته» و «کان یعلم فی النّوم ما یعلم فی الیقظه» با آن واقعه منافات دارد زیرا در صورتی که پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت عالم است چگونه نماز را ترک کرد و با این که به مراقبت بلال نیازمندی داشت چرا بر وی اعتماد و اطمینان کرد پس بدین جهت ممکن است اخباری را که راجع باین قضیه، با همه اشتهاری که میان عامه دارد و احتمالی که برای تقیه در صدور آنها میان خاصه می باشد، نقل شده مورد تامل و توقف قرار داد.

«از اشکال بالا به چند وجه ممکن است جواب داده شود بدین قرار:

۱- این که آن حالت «غفلت» در بیشتر از خوابهای پیغمبر (ص) موجود باشد و خدا گاهی خواب را برای مصلحتی بر وی چیره سازد و به طوری شد که در آن حال نداند چه وقوع می یابد و در حقیقت پیغمبر (ص) را در حال خواب با دیگر مردم تفاوت نباشد.

برخی از اخبار به همین وجه اشعار داد.

۲- این که در آن حال بر آن چه واقع می گردد مطّلع و آگاه باشد لیکن در چنان

حالی به انجام دادن عبادات، مکلف نباشد زیرا معظم تکالیف ایشان مانند دیگر مردم می باشد چه ایشان کفر منافقان و پلیدی بیشتر اشخاص و اشیاء را می دانسته اند و هم بر اکثر گرفتاری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۰

و مصیبتهایی که بر ایشان واقع می گردید از پیش عالم می بودند لیکن به این که باین علم خود عمل کنند مکلف نبودند.

۳- این که در آن وقت با علم پیغمبر (ص) بدخول و خروج وقت، برای مصلحتی از طرف خدا بترک صلاه مأمور بوده است.

۴- این که گفته شود اطلاع آن حضرت در خواب با عدم قدرت او بر قیام تا موقع بقاء آن حال منافات ندارد چه اطلاع و علم از شئون روح است و خواب و سنگینی از احوال جسد».

بعد از این قسمت از قاضی عیاض نقل کرده که در کتاب «الشّفاء» خود چنین افاده کرده است:

«اگر بگویی: چه می گویی در قضیهٔ خواب آن حضرت و فوت نمازش در روز وادی و حال این که حدیث نبوی است؟ «إنّ عینی تنامان و لا ینام قلبی» پس بدان که علما را در این باره جوابهایی چند است بدین گونه:

«۱- این که مراد از این حدیث، بیان حکم قلب و عین آن حضرت است بلحاظ حال غالب و گر نه گاهی از اوقات، بر سبیل ندرت، خلاف آن ممکن است واقع گردد چنانکه از دیگر مردم اموری بر خلاف عادت ایشان به ندرت اتفاق می افتد. این تاویل به حدیثی دیگر، نبوی، که در همان واقعه وارد شده باین عبارت «إنّ اللّه قبض أرواحنا» تصحیح می گردد و هم به آن چه از بلال نقل شده که گفته است: «ما ألقیت

علیّ نومه مثلها قط» لیکن بایـد گفت همین نادر نیز از روی حکمت و مصـلحتی، که خدا اظهار آن را اراده کرده، رخ می دهد از قبیـل اثبـات حکم تأسـیس سـنت و اعلام شـرعی چنانکه خود پیغمبر (ص) در ذیل همان حـدیث گفته است: «و لو شاء اللّه لأیقظنا و لکن أراد اللّه لمن یکون بعدکم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۱

«۲- این که قلب او را خواب فرا نمی گیرد بحدّی که محدث شود. همین معنی در این روایت وارد شـده است که: «کـان ینام حتّی ینفخ و حتّی یسـمع غطیطه ثم یصـلّی و لم یتوضّأ» و برخی گفته اند: در آن حضرت نمی خوابید چه در حال خواب وحی بر وی نازل می شد.

«و در قصـهٔ وادی جز خواب چشـمش از دیـدن خورشـید، چیزی وارد نشـده و این حالت بفعل قلب مربوط نمی باشـد و پیغمبر (ص) گفت: «انّ اللّه قبض ارواحنا و لو شاء لردّه إلینا فی حین غیر هذا».

«گفته نشـود که اگر فرا گرفتن خـواب و اسـتغراق آن برای او بر خلاـف عـادت می بود بلاـل را نمی فرمود «اکلأـ لنـا الصّـبح» مواظب دمیـدن صـبح بـاش چه ممکن است در پاسـخ گفته شود: شـأن آن حضـرت این بود که هنگام تاریکی آخر شب یعنی همـان اول فجر به نمـاز می ایسـتاد و مراعات اول فجر از کسـی که خواب چشـمش را فرا گرفته درست بوقوع نمی آیـد چه از امور ظـاهره است که بایـد به جوارح ظـاهری ادراک گردد از این رو بلاـل را فرمود که او را آگاه و اعلام کنـد چنانکه اگر به کاری دیگر غیر از خواب مشغول می بوده و بلال یا کسی دیگر را به مواظبت و آگاه

ساختن دستور می فرمود.»

مجلسی در این موضع تا اینجا این کلام قاضی عیاض را خاتمه داده و در بین قسمتی از آن را که باین موضوع دخیل نمی نموده اسقاط کرده و آن گاه گفته است: «و لم نتعرّض لما فیه من الخطاء و الفساد لظهوره».

باز در طی احادیثی که از کافی و غیر آن راجع باین موضوع آورده که از آن جمله دو حدیث را قبلا از کافی در این اوراق نقل کردیم حدیث زیر را از نهایهٔ شیخ الطائفه نقل کرده است باین عبارت «انّ اللّه تبارک و تعالی انام رسول اللّه عن صلاه الفجر حتی طلعت الشّمس ثمّ قام فبدا فصلّی الرّکعتین اللّتین قبل الفجر ثم صلّی الفجر. و اسهاه فی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۲

صلاته فسلّم فی الرّکعتین.. و انّما فعل ذلک به رحمه لهذه الامّه لئلّا یعیّر المسلم اذا هو نام عن صلاته او سها فیها فقال: قد أصاب ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.»

بهر حال این دو مسأله بویژه مسألهٔ، سهو نبی، در قرون اول اسلام و مخصوصا در قرن سیم سخت مورد بحث و اثبات و نفی واقع گردیده به طوری که شاید تا حدی از بحث علمی خارج گشته و جنبهٔ تعصب در آن بکار آمده و از این رو اشخاص بزرگ رعایت جانب ادبار نسبت بهم به کنار نهاده و کلماتی زننده و تند در بارهٔ هم ادا کرده اند.

شیخ صدوق در کتاب «الفقیه» بنا بنقل مجلسی، بدین مضمون گفته است:

«غلاه و مفوّضه «۱»، لعنهم اللّه سهو نبی را انکار می کنند و می گویند اگر روا باشد که در نماز سهو کند باید روا باشد که در

تبلیغ هم سـهو بنمایـد چه نماز بر او فریضه است چنانکه تبلیغ نیز فریضه می باشـد. و این اسـتدلال ایشان بر ما متوجه نیست چه همـه احـوالی کـه میـان پیغمـبر (ص) و دیگران مشـترک می باشـد بر پیغمـبر (ص) نیز همـان عـوارض جـاری می گردد که بر دیگران پس پیغمبر (ص) ماننـد دیگر مردم است از لحـاظ عبـاداتی که بر ایشان لازم می باشـد لیکن دیگر مردم ماننـد او نمی باشند در احکام اختصاصی او.

«از جمله حالاـتی که به پیغمبر (ص) اختصاص دارد نبوّت است و تبلیغ از شـرائط آن می باشـد و روا نیست که بر پیغمبر (ص) در موضوع تبلیغ حـالی طـاری گردد که در نماز جائز و روا می بود زیرا تبلیغ عبادتی مختصه و نماز از عبادات مشترکه است و به آن عبودیت او به ثبوت می رسد. و به اثبات غلبهٔ خواب بر او، بی قصد و ارادهٔ خودش به طوری که از خدمت پروردگار باز ماند، ربوبیّت از وی منتفی می گردد چه وصف «لٰا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لٰا نَوْمٌ» از اوصاف خداوند حی قیوم می باشد.

---

(۱)- شیخ مفید در کتاب شرح عقائد صدوق چنین افاده کرده است: «مفوّضه صنفی از غلاه می باشند که با دیگر غلاه از چند جهت فرق دارنـد از آن جمله آن که ایشان بحـدوث ائمه و مخلوق بودن آنان و نقی قدم از ایشان، با اعتقاد به این که ایجاد و رزق خلق به وسـیلهٔ ایشان می باشـد، اعتراف دارنـد و می گویند: خدا در عالم آفرینش ائمه را آفریده و بس و آفریدن عالم را به ایشان تفویض کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۳

«و سهو نبیّ از قبیل سهو ما نیست زیرا سهو او

از جانب خدا و برای این است تا معلوم گردد که پیغمبر (ص) بشر و مخلوق است و نباید کسی او را پروردگار معبود قرار دهد و تـا حکم سـهو مردم به وسـیلهٔ سـهو نبی دانسـته شود و سـهو ما از جانب شـیطان است لیکن شـیطان را بر پیغمبر (ص) و ائمه، تسلّط و اقتـداری نیست إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ سلطنت شیطان بر مشرکان و پیروانش و بر گمراهان می باشد.

«کسانی که سـهو را از پیغمبر (ص) به دور دانسته و از حدیثی که در این باب نقل و روایت شده دفاع کرده چنین گفته اند: در میان صحابه کسی به نام ذو الیـدین که این حـدیث بوی منتهی می شود وجود نداشـته بلکه از اصل کسـی باین عنوان موجود نبوده پس نه راوی را اصلی می باشد و نه خبر را حقیقتی لیکن اینان دروغ می گویند زیرا آن مرد معروف است و او ابو محمد بن عمیر بن عبد عمر معروف به ذو الیدین می باشد و موافق و مخالف از او نقل کرده اند و من اخباری چند در کتاب «وصف قتال القاسطین بصفّین» از او آورده ام.

«و شیخ ما محمد بن حسن بن احمد بن ولید همیشه می گفت نخستین درجه از درجات غلوّ این است که کسی از پیغمبر (ص) سهو را نفی کند.

«و اگر جائز باشـد که اخبار وارد در این باب مردود و مطرود گردد بایـد جائز باشد که همهٔ اخبار رد گردد و در رد همهٔ اخبار ابطال دین و شریعت بوقوع می رسد و من از خدا انتظار توفیق و اجر دارم که کتابی جدا برای اثبات سهو پیغمبر (ص)

و ردّ بر منکرین آن ان شاء اللّه تعالی بپردازم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۴

شیخ مفید در کتاب (شرح عقائد صدوق «۱» چنین افاده کرده است: «امّا نص و تصریح ابو جعفر (صدوق) باین که هر کس مشایخ قمیین و علماء ایشان را به «تقصیر» منسوب دارد از غالیان می باشد، ناتمام است چه نسبت این قوم به «تقصیر» نشان غلوّ مردم نیست زیرا در جمله اشخاصی که به شیخوخت و علم اشتهار یافته اند کسانی هستند مقصّر. بلکه باید به غلوّ آن کس حکم کرد که محقّقان را خواه از اهل قم باشند یا از دیگر شهرستانها به تقصیر نسبت دهد.

«و ما حکایتی از ابی جعفر محمد بن حسن بن ولید رحمه اللّه، شنیدیم که تفسیری صحیح و راهی درست برای تاویل آن نمی یابیم و آن این حکایت است از او، که گفته است: «اوّل درجه فی الغلوّ نفی السهو عنّ النّبی و الامام» پس اگر این حکایت از وی درست باشد باید گفت با این که او از علماء قمیین و مشیخهٔ ایشان است راه تقصیر پیموده و مقصر بشمار می رود.

«و گروهی از قم بر ما وارد شدند که دیدیم آشکارا در دین مقصر می باشند و ائمه را از مراتب ایشان تنزل می دهند و چنین گمان می کنند که امامان، بسیاری از احکام دینی را نمی دانسته اند تا این که به قلوب ایشان وارد و منقّش می گردیده است، و در میان ایشان کسانی را دیدیم که می گفتند: ائمه (ع) در احکام شرع به ظنون و رای ملتجی می شده اند!! این گروه با این گفته ها ادعاء می کنند که از علماء هستند! و این، بی گمان تقصیری است که در آن

شبهه نمی توان داشت..»

مجلسی از شیخ طبرسی نقل کرده که در ذیل آیهٔ ۶۷ از سورهٔ الانعام وَ إِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ

---

(۱)- این کتاب به ضـمیمهٔ (اوائل المقالات فی المذاهب المختارات) تالیف شیخ مفید بهمت و تصحیح واعظ فاضل آقای حاج عباسقلی چرندابی در تبریز به چاپ رسیده و این همت و خدمت واعظ محترم چرندابی موجب تشکر و تقدیر اهل علم و ارباب فضل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۵

بعد از تفسیر جمله های آیه چنین افاده کرده است:

«جبّائی گفته است: و در این آیه دلالتی است بر بطلان قول امامیه در مسألهٔ جواز تقیه بر انبیاء و ائمه و هم در مسألهٔ عدم تجویز نسیان بر انبیاء، این گفتهٔ جبّائی غیر صحیح و نامستقیم است چه امامیه تقیه را بر امام، در موردی تجویز می کنند که دلیلی قطعی برای علم به تکلیف موجود باشد که بشود مکلّف به استناد آن تکلیف را بدست آورد و جائز باشد که امام بر آن اعتماد کند لیکن در احکامی که جز از ناحیهٔ امام شناخته نشود و دلیلی بر آن جز از جانب امام نباشد امامیه در این مورد تقیه را بر امام روا نمی دانند و تجویز نمی کنند و این مطلب نظیر این است که هر گاه از پیغمبر (ص) در بارهٔ چیزی از احکام شرعی دستور و بیانی صدور یافته باشد پس در این صورت جائز است که در حالی دیگر که مصلحت اقتضا کند پیغمبر (ص) آن چیز را بیان نکند.

«اما نسیان و سهو پس

امامیه در بارهٔ آن چه پیغمبر (ص) یا امام آن را از طرف خدا به مردم می رسانند سهو و نسیان را جائز نمی دانند لیکن نسبت بغیر آن امور، سهو و نسیان را بر پیغمبر (ص) و امام تا آن اندازه که به عقل خلل نرساند تجویز می کنند. چگونه چنین نباشد و حال این که خواب و اغماء را که از قبیل سهو می باشد. بر انبیاء و ائمه روا دانسته اند؟ پس این گمان جبّائی نسبت به امامیه گمانی است فاسد. و بعض الظّن اثم» مجلسی پس از نقل گفتهٔ طبرسی چنین افاده کرده است: «و فیه من الغرابه ما لا یخفی فانا لم نر من اصحابنا من جوّز علیهم السّهو مطلقا فی غیر التبلیغ..»

این گفتهٔ مجلسی با همه احاطه و اطلاعی که داشته خالی از غرابت نیست چه گفتهٔ طبرسی در این موضع از تفسیرش مانند بسیاری از مواضع دیگر آن تفسیر اگر عین عبارت شیخ الطّائفه در تفسیر «التّبیان» نباشد بی گمان بسیار نزدیک به عبارات او و بهر حال بطور یقین از آنجا مأخوذ می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۶

عبارت شیخ الطائفه در این موضع پس از نقل اشکال جبّائی راجع به تقیه و پاسخ آن، بعین آن چه مجلسی از طبرسی نقل کرده و آوردیم، در موضوع سهو و نسیان این است:

«و استدلّ الجبّائی ایضا بالآیه علی انّ الانبیاء یجوز علیهم السهو و النسیان. قال:

بخلاف ما یقوله الرافضه بزعمه من انه لا یجوز علیهم شی ء من ذلک.

«و هذا لیس بصحیح ایضا لأنا لم نجوّز علیهم السهو و النسیان فی ما یؤدّونه عن اللّه فامّا غیر ذلک فانّه یجوز أن ینسوه او یسهوا عنه ممّا

لم يؤدّ ذلک إلی الاخلال بکمال العقل و کیف لا یجوز علیهم ذلک و هم ینامون و یمرضون و یغشی علیهم و النّوم سهو و ینسون کثیرا من متصرفاتهم ایضا و ما لهم فی ما مضی من الزمان. و الذی ظنه فاسد..»

ابو الفتوح رازی در ذیل همین آیه گفته: «.. و ابو القاسم بلخی «۱» گفت این آیه دلیل می کند که سهو و نسیان بر پیغمبران روا باشد بخلاف آن که رافضه گویند و این چیزی نیست که او گفت از برای آن که ما می گوییم سهو و نسیان بر ایشان روا نباشد در آن چه از خدای تعالی می گزارند چه اگر روا باشد وثاقت برخیزد از قول ایشان در اداء رسالت فامّا در مورد دنیوی روا داریم سهو و نسیان بر ایشان ما دام که مستمر نباشد که منفر باشد و چگونه سهو بر ایشان روا نباشد و ایشان بخسبند و بیمار شوند و بیهوش شوند در بیماری».

سید مرتضی در کتاب تنزیه الانبیاء بنقل خود مجلسی چنانکه در آخر «تبیین» که از مجلسی نقل خواهد شد خواهد آمد همین مضمون را که شاگردش شیخ الطائفه در زمینهٔ سهو نبی گفته آورده است. عجب آن که خود مجلسی نیز در همان جا از کلام سید مرتضی همین معنی را استظهار کرده است!

---

(۱)- از مراجعهٔ بتفسیر ابو الفتوح و تفسیر التبیان و تطبیق میان دو عبارت آنها در این موضع چنان گمان می رود که در عبارت تفسیر ابو الفتوح اختلال و اسقاط لفظی (که شاید جبائی باشد) رخ داده بویژه که در مجمع البیان نیز این قول از جبائی نقل شده نه از ابو القاسم بلخی.

مجلسی از کتاب «التّهذیب» چند روایت (۹ روایت) نقل کرده که جز نهمین آنها موضوع سهو پیغمبر (ص) را در نماز ذکر کرده که از آن جمله است بروایت زید شحّام از معصوم (ع) که گفت: «انّ النّبیّ صلّی بالنّاس رکعتین ثمّ نسی حتّی انصرف فقال له ذو الشمالین: یا رسول اللّه أحدث فی الصّلاه شی ء؟ فقال: أیّها النّاس أصدق ذو الشّمالین؟

فقالوا: نعم لم تصل الّا رکعتین. فقام فاتمّ ما بقی من صلاته» و نهمین آنها از زراره است که از حضرت باقر (ع) روایت کرده باین عبارت «سألت عن ابی جعفر: هل سجد رسول اللّه سجدتی السّهو قطّ؟ فقال لا، و لا سجدهما فقیه قطّ» و پس از نقل این روایات از شیخ الطائفه نقل کرده که در موضعی از تهذیب پس از افتاء به مضمون خبر اخیر (خبر نهم) در تعلیل آن چنین افاده کرده است «زیرا اخباری که مقدم داشتیم بدین مفاد که پیغمبر (ص) سهو کرده و سجدۀ سهو به جا آورده همۀ آنها با مذهب عامه موافقت دارد و ما آنها را بدین نظر در اینجا آوردیم که بر پاره ای از احکام معمول بها مشتمل و متضمن می باشد» در موضعی دیگر از همان کتاب (تهذیب) در مقام جمع میان این اخبار چنین افاده کرده است: «.. با این که در دو حدیث اول که حدیث ذو الشّمالین و حدیث «سهو نبی» «۱» باشد مانع عقلی از قبول آنها موجود است» و در کتاب «الاستبصار» خود پس از ذکر همان دو خبر چنین افاده کرده «.. باین دو حدیث (حدیث ذو الشّمالین و سهو نبی) بحکم عقل

نمی توان تعلق و استناد کرد چه ادلهٔ قاطعهٔ قائم است که سهو و غلط بر نبی روا نیست».

---

(۱)- حدیث ذو الشّمالین به عبارتی که در «تهذیب» آورده شده این است.. عن ابی ابی عمیر عن جمیل قال سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجته؟ قال: یستقبل الصّلاه. قلت: فما یروی الناس؟ فذکر له حدیث ذی الشمالین. فقال ان رسول اللّه لم یبرح من مکانه و لو برح استقبل و حدیث «سهو نبی» بدین عبارت است «.. عن ابی بصیر قال سالت ابا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی رکعتین ثم قام فذهب فی حاجه؟ قال: یستقبل صلاه. قلت: فما بال رسول اللّه (ص) لم یستقبل حین صلّی رکعتین؟ فقال: ان رسول اللّه (ص) لم ینتقل من موضعه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۸

مجلسی پس از ذکر اخباری زیاد از «کافی» و «تهذیب» و «نهایه» و غیر اینها که بر مسألهٔ خواب و قضاء نماز صبح و سهو نبی دلالت دارد و هم پس از نقل اقوالی بسیار از بزرگانی مانند شیخ صدوق و شیخ الطائفه و شیخ طبرسی و شهید اول و شیخ بهائی و غیر ایشان خودش تحت عنوان «تبیین» بدین مضمون اظهار عقیده کرده است:

«پس از احاطه به اخبار و اقوال منقول، بدان که در کتاب «النبوّه» در بارهٔ عصمت انبیاء سخن راندیم و در آنجا یاد کردیم که اصحاب ما از امامیّه اجماع و اتفاق دارند بر این که انبیاء و ائمّه علیهم السّلام عصمت دارند و از همهٔ گناهان، صغیره باشد یا کبیره، بطور عمد باشد یا بطور خطا و نسیان، پیش از نبوّت و

امامت باشد یا پس از آن، بلکه از هنگام ولادت تا حین رحلت، معصوم و محفوظ می باشند و در این مسأله جز شیخ صدوق، محمد بن بابویه، و شیخ او ابن ولید آن هم در اسهاء از طرف خدا، نه در سهو از طرف شیطان، مخالفی وجود ندارد و خلاف این دو چون معروف النسب هستند شاید به اجماع خللی وارد نسازد.

«اما سهو در اموری مباح و مکروه نه در واجبات و محرمات پس ظاهر اکثر اصحاب ما اجماع است بر این که این گونه امور نیز از ایشان صدور نمی یابد و از جمله دلایلی که بر جملهٔ این مطالب دلالت دارد این است که: سهو موجب رمیدن خلق می گردد. بعلاوه روایات و اخبار زیادی در این باره وارد شده و آیاتی نیز که بر این حقیقت دلالت دارد از قبیل «وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْيٌ يُوحىٰ» و «إِنْ أَتَّبِعُ إِلّٰا مٰا يُوحىٰ إِلَيَّ» * و هم اخباری که بر وجوب تاسی و متابعت ایشان دلالت می کند نسبت بتمام اقوال و افعال ایشان عمومیت دارد و خبر مشهور از حضرت رضا (ع) که در طیّ آن در وصف امام گفته است:

«فهو معصوم مؤیّد موفّق مسدّد قد امن من الخطاء و الزّلل و العثار» و خبری طویل که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۳۹

در تفسیر نعمانی در کتاب القرآن به اسنادش از حضرت صادق (ع) از امیر المؤمنین علی علیه السلام در بارهٔ صفات امام آورده و از این پس آن را نقل خواهیم کرد که از آن جمله است «فمنها ان یعلم الامام المتولّی علیه انه معصوم من الذنوب کلّها صغیرها و

كبيرها لا يزلّ فى الفتاوى و لا يخطئ فى الجواب و لا يسهو و لا ينسى و لا يلهو بشى ء من امر الدنيا ...

و عدلوا عنى اخذ الاحكام من أهلها ممّن فرض اللّه طاعتهم ممن لا يزلّ و لا يخطئ و لا ينسى» و جز اينها از اخبارى كه به فحوى بر منزّه بودن ايشان دلالت دارد.

«چگونه مى توان گفت كسى كه از پشت سر چنان مى بيند كه از پيش رو و هم خواب او را تغييرى نمى دهد و آن چه را در شرق و غرب عالم وقوع يابد مى داند و به هنگام نماز چنان مستغرق مى شود كه اگر ردايش بيفتد يا چيزى بر او واقع گردد متوجه نمى باشد چنين كسى در نماز خويش به سهو دچار گردد؟!!» آن گاه از تجريد محقّق طوسى، و شرح علّامه بر آن، وجوب عصمت نبى را نقل كرده و از كتاب «النّافع» محقّق حلّى اين عبارت را «و الحقّ رفع منصب الامامه عن السّهو فى العباده» آورده و از شيخ مفيد قسمتى را كه در شرح عقائد صدوق بعنوان ردّ بر وى و بر شيخش، ابن وليد، گفته و از پيش در اين اوراق آورديم نقل كرده و از كتاب «المنتهى» تأليف علامهٔ حلّى در مسألهٔ تكبير در دو سجدهٔ سهو اين عبارت را «احتجّ المخالف بما رواه ابو هريره عن النّبى (ص) قال: ثمّ كبر و سجد. و الجواب انّ هذا الحديث عندنا باطل، لاستحاله السّهو على النّبى» و از مسألهٔ ديگر از همان كتاب اين عبارت را «قال الشيخ: و قول مالك باطل لاستحاله السّهو على النّبىّ (ص) و قال الشّهيد فى الذكرى: و خبر ذى اليدين متروك

بین الامامیه لقیام الدلیل العقلیّ علی عصمه النّبی عن السّهو- لم یصر إلی ذلک غیر ابن بابویه» آورده و پس از همهٔ اینها چنین افاده کرده است:

«چون این را دانستی اکنون در بارهٔ اخباری که از این پیش آوردیم و با کثرتی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۰

که دارد بر سهو نبی مشتمل می باشد سخن می گوییم: پس بدان که بیشتر از علماء از راه اشتهاری که آن اخبار را میان عامه می باشد آنها را بر تقیّه حمل کرده اند. برخی از راه اختلافی که میان آنها موجود و مخالفتی که با اصول مذهب در آنها مشهود است از حیث ترک پیغمبر (ص) نماز واجب را اگر چه بطور سهو باشد و خبر دادن او به کذب در قولش «کلّ ذلک لم یکن» بنا بروایت عامّه و عدم اعادهٔ نماز با این که در بین تکلّم کرده و، بحسب برخی از آن روایات، با این که استدبار نموده و از قبله منحرف شده و از راه مخالفتی که با موثقهٔ ابن بکیر «.. ان النّبیّ (ص) لم یسجد لسهو قطّ..» دارد آنها را طرح کرده اند.

«و حمل آن اخبار بر این که آن سهو و نقص نماز بطور عمد بوده تا بدان وسیله به امّت آموخته شود یا برای مصالحی دیگر دور است و دورتر از آن حمل کلام قوم است (لفظ نعم، که در جواب پیغمبر (ص) گفته اند) بر اشاره.

علّامه در کتاب «منتهی» و کتاب «تذکره» پس از ایراد خبری که عامه در قضیهٔ ذی الیدین از ابی هریره نقل کرده اند گفته است: این خبر از چند راه مردود است:

«۱- آن که بر اثبات سهو در حق پیغمبر

(ص) متضمن می باشد و سهو پیغمبر (ص) چنانکه در کتابهای کلامی خود بیان کرده ایم بحکم عقل محالست.

«۲- این که ابو هریره چند سال پس از مرگ ذو الیدین به اسلام در آمده است چه ذو الیدین در جنگ بدر کشته شده و آن دو سال بعد از هجرت بوده و ابو هریره هفت سال بعد از هجرت اسلام اختیار کرده است..

«۳- آن که در این خبر چنین آمده که ذو الیدین گفته است: «اقصرت الصّلاه أم نسیت یا رسول اللّه؟» و پیغمبر (ص) پاسخ داده است «کلّ ذلک لم یکن» و بروایتی دیگر پیغمبر (ص) گفته است: «انّما السّهو لکم» و بروایتی سیم گفته است: «لم انس و لم تقصر الصّلاه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۱

آن گاه مجلسی چند خبر از طرق عامه (بطرق مختلف از ابو هریره که به گفتهٔ ناقلان صحت آنها مورد اتفاق ایشان می باشد و همه بر نقص نماز و تکمیل آن با فزودن رکعت و سجدهٔ سهو صراحت دارد) نقل کرده پس از آن چنین افاده کرده است:

«اختلاف میان ما و ایشان در نقل این خبر پوشیده نیست چه در بیشتر اخبار ما نماز ظهر و در بیشتر اخبار ایشان نماز عصر مورد وقوع «سهو نبی» دانسته شده و در برخی از اخبار ایشان وارد شده که بدو رکعت و در برخی دیگر به سه رکعت آن را سلام داده و در برخی از آنها تصریح شده که به منزل خود رفته و آن متضمن است استدبار را که به عقیدهٔ ما مطلقا نماز را باطل می کند و از برخی دیگر ظاهر این است که هنوز در موضع نماز می بوده است.

«اختلافاتی

که در این خبر رخ داده و پاره ای از آنها را بر شمردیم استدلال و احتجاج باین خبر را بسیار ضعیف می سازد».

پس از آن از «اکمال الاکمال»، بنقل اکمال از بعضی از شروح مسلم، روایت را با نقل اختلاف راویان که پرسش کننده ذو الیدین یا مردی از بنی سلیم یا مردی دراز دست به نام خرباق یا مردی پهن دست بوده «۱» با شرحی که صاحب اکمال الاکمال از محقّقان عامّه مبنی

---

(۱)- حکیم نقّاد میر محمد باقر داماد در راشحهٔ ۲۵ از کتاب «الرّواشح السّماویّه» چنین افاده کرده است: «از جمله شایعاتی که در علم اصول و علم فقه مشهور است قصهٔ «ذو الیدین» می باشد و او مردی است که به گفتهٔ اکثر نامش خرباق (بکسر خاء، معجمه و سکون راء پیش از باء موحّده و قاف بعد از الف) و لقبش ذو الیدین بوده است. مطرّزی در «المغرب» در باب خاء گفته است «خرباق، نام ذو الیدین است» در باب یاء گفته است «ذو الیدین لقب خرباق است این لقب را به واسطهٔ بلند بودن دو دست به او داده اند». جوهری در باب قاف از کتاب «صحاح» گفته است: «خرباق نام مردی است از صحابه که او را «ذو الیدین» می گفته اند.» و در باب «واو» و «یاء» گفته است «ذو الیدین» نام مردی است از صحابه که چون بهر دو دست با هم کار می کرده بدین لقب خوانده شده و او همانست که به پیغمبر (ص) گفته است: «اقصرت الصلاه ام نسیت» و صاحب قاموس در «قاموس» در باب اول، گفته است: «خرباق کسربال اسم الصحابی فی قول» و در باب اخیر گفته

است «ذو الیدین خرباق السلمی الصحابی» و در برخی از شروح مسلم چنین آورده شده «قیل فی یده طول ای سعه و سخاوه» و برخی گفته اند: «قیل له ذو الیدین: لأنّه هاجر هجرتین» و شیخ ما صدوق، عروه الاسلام، ابو جعفر بن بابویه در کتاب «من لا یحضره الفقیه..» گفته است: «و کسانی که سهو نبی (ص) را نپذیرفته از این روایت دفاع کرده و گفته اند: در میان صحابه کسی باین نام وجود نداشته و این مرد و این خبر بی اصل است.

لیکن اینان دروغ گفته اند چه این مرد، معروف است و او همان ابو محمد عمیر بن عبد عمرو معروف به ذو الیدین می باشد که موافق و مخالف از او نقل حدیث کرده اند» من می گویم:

ذو الشمالین از صحابه و معروف است نامش عمیر بن عبد عمرو است. صاحب قاموس نیز، و هم دیگران، او را نام برده اند لیکن ذو الیدین که نامش خرباق است از او معروفتر می باشد و همه او را می شناسند و آن چه در روایت این حدیث از مخالف و موافق بما رسیده نسبت این حدیث است به مردی ملقب به ذو الیدین که نامش خرباق بوده است پس در کتاب مصابیح تالیف بغوی و کتاب مشکاه تالیف طیّبی و هم در صحیح بخاری و صحیح مسلم از ابو هریره است که گفت: صلّی بنا رسول اللّه صلاه العصر فسلّم فی رکعتین فقام إلی خشبه معروضه فی المسجد فاتّکأ علیها کانّه غضبان و وضع یده الیمنی علی الیسری و شبّک بین اصابعه و وضع خدّه الایمن علی ظهر کفّه الیسری و فی القوم ابو بکر و عمر فهاباه ان یکلّماه و

فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له: ذو الیدین قال: یا رسول اللّه، اقصرت الصلاه ام نسیت؟ فقال: کل ذلک لم یکن. فقال: قد کان بعض ذلک. فاقبل علی الناس فقال: أ کما یقول ذو الیدین قالوا: نعم.

فتقدّم فصلّی ما ترک ثمّ کبّر و سجد مثل سجوده او اطول. ثمّ رفع رأسه و کبّر ثمّ کبّر و سجد مثل سجوده او اطول ثم رفع رأسه و کبّر». از ابن سیرین که ناقل از ابو هریره بوده پرسید می شده که «ثم سلّم» می گفته است: شنیده ام عمران حصین گفته است: «ثم سلّم».

و در خصوص صحیح مسلم از عمران بن حصین روایت است که «انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله صلّی العصر فسلّم فی ثلث رکعات ثمّ دخل منزله فقام الیه رجل یقال له الخرباق و کان فی یدیه طول، فقال یا رسول اللّه فذکر له صنیعه فخرج غضبانا یجرّ رداءه حتّی انتهی إلی النّاس فقال: اصدق هذا؟ قالوا: نعم. فصلّی رکعته ثم سلّم ثم سجد سجدتین ثم سلّم».

و از اصحاب ما نیز هر که این حدیث را آورده آن را به ذو الیدین که خرباق باشد نسبت داده نه به ذو الشمالین که عمیر بن عبد و عمر است و بالجمله اصح و اصوب همانست، خواه دو نام و دو لقب برای دو مرد باشد، چنانکه از کلمات ناقدان با بصیرت ظاهر است، یا برای یک مرد، چنانکه کلام برخی بر آن دلالت می کند،..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۲

بر تعدد قضایای سهو و تأویل قول پیغمبر (ص) «کل ذلک لم یکن» بدو وجه آورده و بعد از آن شرحی مفصل از کتاب الشّفاء تالیف

قاضی عیاض نقل کرده و پس از همه بدین گونه افاده کرده است.

بدان که این مسأله در نهایت اشکال می باشد چه از طرفی بسیاری از آیات و اخبار بر این دلالت دارد که از انبیاء سهو صادر می گردد از قبیل آیهٔ وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً و آیهٔ وَ اذْکُرْ رَبَّکَ إِذا نَسِیتَ و آیهٔ فَلَمّا بَلَغا مَجْمَعَ بَیْنِهِما نَسِیا حُوتَهُما و آیهٔ فَإِنِّی نَسِیتُ الْحُوتَ وَ ما أَنْسانِیهُ إِلَّا الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ و آیهٔ لا تُؤاخِذْنِی بِما نَسِیتُ و آیهٔ فَلا تَنْسی إِلّا ما شاءَ اللّٰهُ و اخباری که از این پیش آوردیم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۳

و از طرفی دیگر اصحاب ما، بجز شادی از ایشان، اجماع و اطباق کرده اند که سهو بر انبیاء روا نیست و برخی آیات و روایات نیز فی الجمله بر این معنی دلالت دارد. اصول برهانی و دلائل عقلی و مبانی کلامی نیز همین مطلب را تایید می کند بعلاوه معلوم شد اخباری که بر وقوع سهو اشعار دارد از خلل و اضطراب خالی نیست و آیات وارده در این باره هم قابل تأویل می باشد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۴

آن گاه از کتاب تنزیه الانبیاء سید مرتضی وجوهی را برای تاویل لفظ «نسیان» که در آیات شریفه آمده و نقل شد، نقل کرده و پس از آخرین عبارت سید مرتضی باین لفظ «.. و اذا حملناه علی النّسیان فی الحقیقه کان الوجه فیه ان النّبی (ص) انما لا یجوز علیه النّسیان فی ما یؤدّیه او فی شرعه او فی امر یقتضی التّنفیر عنه فامّا فی ما هو خارج عمّا ذکرناه فلا مانع

من النّسیان الاـ تری انه اذا نسی أو سها فی مأكله او مشربه علی وجه لاـ یستمرّ و لا یتصل فینسب إلی انه مغفل ان ذلک غیر ممتنع» مجلسی تحقیق و تبیین خود را در زمینهٔ «سهو نبی» بـاین عبارت خاتمه داده است «و یظهر منه عدم انعقاد الاجماع من الشّیعه علی نفی مطلق السّهو عن الانبیاء و بعد ذلک کله فلاـ معدل عمّا علیه المعظم لوثاقه دلائلهم و کونه انسب بعلوّ شأن الحجج و رفعه منازلهم علیهم السلام».

بهر حال از این همه نقل قول و بسط سخن در این محل شاید به خوبی دانسته شود که مسأله سهو بهر وضع باشد و تحقیق در آن هر چه باشد، اشکالش از مسألهٔ خواب و فوت نماز در نظر علماء زیادتر بوده و در مسألهٔ دوم بدان اندازه که در مسألهٔ نخست پافشاری داشته و نفی آن را خواسته اند جدّ نکرده و به آن اندازه آن را مورد اعتراض قرار نداده اند.

مجلسی در آخر این مبحث رساله ای را که در بحار قریب سه صفحه می باشد و به گفتهٔ او «به شیخ سدید مفید یا به سید نقیب جلیل، مرتضی قدّس اللّه روحهما» نسبت داده شده و به عقیدهٔ او «إلی المفید انسب» از آغاز تا انجام نقل کرده «۱»

---

(۱)- از جمله اموری که باید بدان توجه داشت و از مجلسی بدان جهت بسیار تقدیر کرد و عظمت روح و بلندی نظرش را تصدیق نموده اینست که کلمات دیگر آن را همه جا با انتساب به خود ایشان آورده و زحمات آنان را بحساب خود نگذاشته است. و هم از این لحاظ که این گونه رسائل مختصر و

کوچک را بتمام و کمال آورده و به موضع استشهاد خود قناعت نکرده باید بسیار سپاس گزاری و قدردانی کرد چه بدین وسیله از نابود شدن رساله یا کتابی جلوگیری و هم در اشاعه و تعمیم انتفاع از آن اقدام کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۵

این رساله در پاسخ سؤالی است که از صاحب آن راجع به عقیدهٔ شیخ صدوق و شیخش در مسألهٔ «سهو نبی» پرسیده شده و رساله در حقیقت برای ردّ عقیدهٔ آن دو فراهم آمده و همین مطلب یکی از جهاتی است که بنظر نویسندهٔ این اوراق انتساب آن را به شیخ مفید تقویت و تائید می کند.

در یکی از فصول آن رساله خبر مربوط بخواب پیغمبر (ص) و فوت نماز را از آن حضرت از اخبار آحاد دانسته و به قاعدهٔ خود (که در آغاز همین رساله نیز شرح داده به اخبار آحاد چون افادهٔ یقین نمی کند نباید عمل کرد) عمل به آن را جائز ندانسته و بعلاوه از جهاتی دیگر نیز در صحت آن تشکیک و تردید بعمل آورده است پس از آن در فصل بعد چنین افاده کرده است: «ما انکار نداریم که در اوقات نماز، خواب بر پیغمبران چیره شود به طوری که وقت بگذرد و نماز، قضاء شود و قضاء آن را بگزارند و در این باره عیب و نقص بر ایشان نیست چه غلبه یافتن خواب بر بشر از لوازم لا ینفک عموم افراد است و بر نائم در این باب عیبی نمی باشد لیکن سهو چنین نیست زیرا سهو در انسان، نقصی است از کمال و عیبی است نسبت بخصوص فردی که بدان دچار باشد.

«۱» و سهو گاهی فعل خود ساهی

---

(۱) حکیم نقّاد میر محمّد باقر داماد در راشحهٔ ۲۵ از کتاب «رواشح» در بارهٔ نام و لقب راوی حدیث سهو و نقل روایت از کتب معتبره عامه به طوری که قسمتی از آن را در پاورقی آوردیم چنین افاده کرده است: «و باید دانسته شود که میزان عقلی و برهان حکمی بوجوب عصمت پیغمبر (ص)، که سنت الهی را شارع است، از سهو در اموری که بدین و به احکام شرع، تعلق دارد حکم می کند از آن رو شریک پیشین ما در ریاست فلاسفهٔ اسلام (مرادش شیخ الرئیس بو علی سینا است) در الهیات شفا گفته است: «ان من الفضلاء من یرمز برموز و یقول ألفاظا ظاهره مستشنعه او خطا و له فیها غرض خفیّ بل اکثر الحکماء بل الإنبیاء الذین لا یؤتون من جهه غلطا او سهوا هذه وتیرتهم» پس اینست مذهب اصحاب ما یعنی اعیان فرقهٔ ناجیهٔ امامیه رضوان اللّه تعالی علیهم. و مسلک صدوق در این گفته اش:

«و کان شیخنا احمد بن حسن بن الولید یقول: اوّل درجه فی الغلوّ، نفی السّهو و عن النبی (ص)» از راه صحت به دور است بلکه صحیح در نزد من به مشرب عقل و مذهب برهان اینست که اول درجه در انکار حق نبوت، نسبت دادن سهو است به نبی در اموری که در آن امور نبوت دارد.

و در اثبات عصمت از سهو، در این گونه امور، به هیچ وجه مغالاه و زیاده روی نمی باشد زیرا ملکهٔ عصمت برای نفس نبی (ص) همانا باذن خدا و فضل و رحمت و تایید و تسدید او است. و تمام تحقیق در

این باره بر ذمّه حیّز طبیعی آن از کتاب «تقویم الایمان» ما می باشد پس بنا بر این آن چه مضمون این روایت می باشد از باب تشریع سنت و تعلیم امّت است نه برای تدارک چیزی که از نماز واجب به واسطهٔ سهو از دست رفته و فوت شده باشد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۶

و گاهی از فعل غیر او می باشد و نوم جز از فعل خدا نمی باشد پس تحت قدرت بشر نیست و اگر هم مقدور عباد باشد باز نقصی و عیبی به واسطهٔ آن به نایی تعلق نمی یابد زیرا بر همهٔ بشر عمومیت دارد و سهو بدین مثابه نمی باشد چه تحرّز و اجتناب از آن امکان دارد. بعلاوه ما می بینیم که خردمندان و فرزانگان از امانت گذاشتن اموال و اسرار خود نزد مردم ساهی و فراموشکار اجتناب دارند لیکن از این که آنها را به نزد کسانی که ناتندرستی و بیماری بر ایشان طاری می گردد به ودیعه گذارند اجتناب ندارند. و هم می بینیم فقیهان هر حدیث را که مبتلایان به سهو روایت کنند ردّ و طرد می کنند. مگر این که از طریقی دیگر که اشخاص متیقّظ، فطن، ذکیّ و حاذق در آن باشند روایت شده باشد، پس فرق میان خواب و سهو دانسته شد..»

این مسأله چنانکه یاد شد از مباحث تاریخ ادوار فقه خارج می باشد و این تفصیل و تطویلی که به جهاتی ارتکاب آن لازم می نمود هر چند نسبت به برخی از مراجعه کنندگان بلا طائل و بی فایده نباشد نسبت به برخی دیگر بی جا و بی مورد است از این رو با عذر خواهی از طرح و اطالهٔ سخن در این زمینه برای

این که این قسمت از فائده فقهی نیز خالی نماند چند حکم فقهی را که در میان فقهاء عامّه قائل پیدا کرده و منشاء آن اخبار «سهو نبی» بوده نقل می کنیم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۷

۱- این که کلام عمد در نماز اگر برای مصلحت نماز باشد نماز را باطل نمی سازد.

حسین بن مسعود، بنا بنقل مجلسی، در شرح السّنّه این قول را به اوزاعی نسبت داده بدین استناد و احتجاج که بحسب آن خبر، ذو الیدین بطور عمد سخن گفته و سؤال کرده پیغمبر (ص) نیز بطور عمد، صدق گفتهٔ ذو الیدین را از مردم استفسار کرده و مردم از روی عمد لفظ «نعم» را در پاسخ او گفته اند در صورتی که می دانسته اند که هنوز نماز، ناتمام است.

۲- این که کسی که از راه سهو در نماز از قبله منحرف گردد و استدبار کند نمازش صحیح است و اعاده بر او نمی باشد.

ظاهر کلام حسین بن مسعود اختیار این قولست به استناد همان خبر که بروایتی بر مراجعت پیغمبر (ص) به خانه و انصراف مردم از مسجد صراحت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۸

قسامه

قسامه چنانکه شهید ثانی در «مسالك الافهام» افاده کرده «در لغت اسم است برای اولیایی که بر ادّعاء دم، قسم یاد می کنند و در لسان فقیهان اسم سوگندهایی است که بر اولیاء دم تقسیم می گردد و بر هر دو تقدیر اسمی است که جایگزین مصدر گشته است.

گفته می شود: اقسم اقساما و قسامه و این اسم است چنانکه گفته می شود: اکرم اکراما و کرامه و بحسب لغت به سوگندهایی که در بارهٔ خصوص دم باشد اختصاص ندارد لیکن در اصطلاح فقیهان به آن

مخصوص می باشد».

قسامه در موردی به میان می آید که در محلی مقتولی یافته شود و قاتل او دانسته نشود و بیّنه هم در میان نباشد و صاحب خون (ولیّ دم) بر یک تن با زیاده ادعاء کند و در قضیه شواهد و اماراتی بنظر آید که مایهٔ اتهام مدعی علیه گردد و بر صدق ولیّ دم اشعار داشته باشد یعنی باصطلاح فقهاء «لوث» شود.

در این صورت در قتل عمد پنجاه سوگند بر ولیّ دم و اقارب او، اگر ولیّ دم را اقربائی باشد و در این ادعا با او موافق باشند، متوجه و میان ایشان تقسیم گردد و اگر او را اقرباء نباشد یا ایشان را ادعائی نباشد خود ولیّ دم پنجاه بار سوگند یاد می کند بهر حال پنجاه سوگند برای تحقّق قسامه لازم می باشد.

و در قتل خطاء محض و شبیه بعمد اختلاف شده جمعی از فقیهان همان عدهٔ پنجاه را معتبر دانسته و فرقی میان عمد و شبه عمد و خطاء محض قائل نشده و گروهی دیگر در این صورت بیست و پنج سوگند بر مدّعی و مدعیان لازم دانسته اند بهر جهت مسأله از جنبهٔ فقهی مورد بحث نیست و به همین اندازه موضوع روشن شد. بیان سائر خصوصیات و موارد اختلاف فقهاء باید در کتب فقهی دیده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۴۹

از جنبهٔ تاریخی «۱» از برخی از روایات چنان برمی آید که این حکم در خیبر یا بعد از فتح خیبر تشریع گردیده است.

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از برید بن معاویهٔ عجلی روایت کرده که گفت:

از حضرت صادق (ع) قسامه را پرسیدم آن حضرت گفت: «فی الحقوق کلّها البیّنه علی

المدّعی و الیمین علی المدّعی علیه، الا فی الدّم خاصه فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بینما هو بخیبر اذ فقدت الانصار رجلا منهم فوجدوه قتیلا. فقالت الانصار: انّ فلانا الیهودی قتل صاحبنا فقال رسول اللّه (ص) للطّالبین: اقیموا رجلین عدلین من غیرکم اقیده برمته. فان لم تجدوا شاهدین فاقیموا قسامه خمسین رجلا اقیده برمته. فقالوا یا رسول اللّه ما عندنا شاهدان من غیرنا و انا لنکره ان نقسم علی ما لم نره. فوداه رسول اللّه (ص) من عنده. و قال انّما حقن دماء المسلمین بالقسامه لکی إذا رأی الفاجر الفاسق فرصه من عدوّه حجره مخافه القسامه ان یقتل به فکفّ عن قتله، و الّا حلف المدعی علیه قسامه خمسین رجلا: ما قتلنا و لا علمنا قاتلا و الا اغرموا الدّیه اذا وجدوا قتیلا بین اظهرهم اذا لم یقسم المدّعون».

باز شیخ کلینی، قدّس سرّه، در همان کتاب به اسناد خود از ابی بصیر روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق (ع) پرسیدم که آغاز صدور حکم قسامه از چه زمان بوده؟

آن حضرت چنین پاسخ داد: «کان من قبل رسول اللّه (ص) لمّا کان بعد فتح خیبر تخلف رجل من الانصار عن اصحابه فرجعوا فی طلبه فوجدوه متشحّطا فی دمه قتیلا فجاءت الانصار

---

(۱)- قسامه در میان عرب جاهلی نیز سابقه داشته است. آلوسی در کتاب «بلوغ الارب» در فصل بیان «عادات عرب جاهلی» چنین افاده کرده است: «.. و از آن جمله است قسامه بفتح قاف و تخفیف مهمله یعنی سوگند و آن در عرف شرع «سوگندی است معین هنگامی که تهمتی بقتل به میان آمده باشد بر اثبات یا نفی».. و نخستین

قسامه در جاهلیت مربوط به قبیلهٔ بین هاشم بود. مردی از بنی هاشم را مردی از قبیلهٔ دیگری از قریش اجیر کرده بود.. تا آخر حکایت که در صفحه ۲۹۳- ۳۹۲ جلد دوم «بلوغ الارب» (چاپ دوم) آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۰

إلی رسول اللّه (ص) فقالت: یا رسول اللّه قتلت الیهود صاحبنا. فقال: لیقسم منکم خمسون رجلا علی انّهم قتلوه. قالوا: یا رسول اللّه کیف نقسم علی ما لم نر. قال: فیقسم الیهود. فقالوا:

یا رسول اللّه، من یصدق الیهود. فقال: اذا أدی صاحبکم» آن گاه ابو بصیر گفته است:

«کیف الحکم فیها؟» حضرت صادق پاسخ داده است: «انّ اللّه عزّ و جلّ حکم فی الدّماء ما لم یحکم فی شی ء من حقوق النّاس لتعظیمه الدّماء. لو انّ رجلا ادّعی علی رجل عشره آلاف درهم، او اقلّ من ذلک او اکثر، لم یکن الیمین للمدّعی و کانت الیمین علی المدّعی علیه فاذا ادّعی الرّجل علی القوم بالدّم انهم قتلوا کانت الیمین لمدّعی الدّم قبل المدّعی علیهم فعلی المدّعی ان یجی ء بخمسین رجلا یحلفون انّ فلانا قتل فلانا فیدفع إلیهم الّذی حلف علیه فان شاءوا عفوا و ان شاءوا قتلوا و ان شاءوا قبلوا الدّیه و ان لم یقسموا فانّ علی الّذین ادّعی علیهم ان یحلف منهم خمسون: ما قتلنا و لا علمنا له قاتلا فان فعلوا أدی اهل القریه الّذین وجد فیهم و ان کان بأرض فلاه ادیت دیه من بیت المال فانّ امیر المؤمنین (ع) یقول: لا یبطل دم امرئ مسلم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۱

نماز کسوف

چنانکه از این پیش گفته شد در لغت عرب بر هر یک از ماه گرفت و خورشید گرفت

خسوف» و هم چنین «کسوف» گفته می شود یعنی این دو لفظ، نسبت به آن دو معنی به جای یکدیگر بکار می رود لیکن بهتر آنست که نسبت به ماه گرفت لغت «خسوف» و در مورد خورشید گرفت لغت «کسوف» استعمال گردد.

در بعضی از یادداشتهای خود که مأخذ آن را ضبط نکرده ام لیکن بی گمان از کتاب سیره و تاریخ اخذ شده بوده است این عبارت را نوشته ام: «در سال هشتم از هجرت آفتاب گرفته و حضرت نماز کسوف را خوانده و احکام مرتبط به آن را تشریع فرموده است».

یعقوبی در تاریخ خود چنین افاده کرده است: «ابراهیم (فرزند پیغمبر (ص) در سال دهم از هجرت به سن یک سال و ده ماه وفات یافت و خورشید دو ساعت منکسف گردید.

مردم گفتند: بر اثر مرگ ابراهیم خورشید کسوف یافته است. پیغمبر (ص) فرمود:

خورشید و ماه دو آیه از آیات خدا هستند که برای مرگ و زندگی کسی تیره و منکسف نمی شوند پس هر گاه کسوفی دیدید به مساجد متوجه گردید و در این واقعه گفت: «انّ العین تدمع و القلب یخشع و انّا بک یا ابراهیم لمحزونون و لکنّا لا نقول ما یسخط الرّب».

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از علیّ بن عبد اللّه روایت کرده که گفته است:

«سمعت ابا الحسن موسی علیه السلام یقول: انه لمّا قبض ابراهیم ابن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جرت فیه ثلث سنن: امّا واحده فانه لمّا مات انکسفت الشّمس فقال النّاس انکسفت الشّمس لفقد ابن رسول اللّه. فصعد رسول اللّه المنبر، فحمد اللّه و اثنی علیه ثم قال:

انّ الشّمس و القمر آیتان من آیات اللّه یجریان بأمره یطیعان

له لا ینکسفان لموت احد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۲

و لا لحیاته فاذا انکسفتا او واحده منهما فصلّوا» ثمّ نزل فصلّی بالنّاس صلاه الکسوف.

شنیدم که موسی بن جعفر (ع) می گفت: چون ابراهیم پسر پیغمبر (ص) وفات یافت سه سنّت تشریع شد: یکی آن که چون ابراهیم مرد خورشید انکساف یافته مردم گفتند: مرگ ابراهیم موجب آن شده پیغمبر (ص) بر منبر بر آمد خدای را سپاس و ستایش کرد آن گاه گفت: «خورشید و ماه دو آیه الهی هستند به فرمان او جریان دارند و او را اطاعت می کنند برای موت و حیات کسی منکسف نمی شوند پس هر گاه آنها را انکسافی به همرسد نماز بخوانید.» پس از آن پایین آمد و با مردم نماز کسوف بگزارد.

در اینجا بسیار بجاست که از اشاره باین حقیقت دریغ نشود که در این واقعه یکی از بزرگترین دلائل حق بودن پیغمبر (ص) بوقوع پیوسته است چه بسیار واضح است شخص کاذب و مبطل از این گونه تصادفهای طبیعی بالاترین حدّ از استفاده را به نفع دعاوی خود می کند، مخصوص در میان مردمی جاهل و خرافی که به خودی خود آن را بر وجه فاسد حمل می کردند و هیچ گاه عقیدهٔ خرافی خود را رها نمی ساختند لیکن در اینجا جلوهٔ حق و خورشید حقیقت نمایان و تابان گردیده و مانند همه موارد پرده های نادانی و خرافه خواهی را دریده و مردم را به حقیقت رسانده و از گزافه پنداری و یاوه گویی جلوگیری کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۳

زکاه

اشاره

زکاه، در لغت، بمعنی طهارت است چنانکه در آیهٔ ۷۳ از سورهٔ الکهف أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ در

این معنی بکار رفته و هم بمعنی نموّ و زیادت استعمال گردیده چنانکه در آیهٔ ۲۳۲ از سورهٔ البقره ذٰلِكُمْ أَزْكىٰ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ می باشد چه بحکم این که تأسیس از تأکید بهتر است باید هر یک از «أزکی» و «اطهر» بمعنی خاصی باشد و هم در آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ التوبه (سورهٔ ۹) خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ و در آیهٔ ۹ از سورهٔ و الشّمس قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰاهٰا ممکن است در تطهیر نفس و در تنمیهٔ معنوی آن، به وسیلهٔ علم و عمل، و ممکن است در قدر جامع میان این دو استعمال شده باشد.

و در شرع اسلام، منظور از آن مالی است مقدّر که در قدری معین از اموالی معلوم با گذشتن زمانی مقرّر برای مصرفی خاصّ، مشروع و مکلّف گردیده است.

محقّق حلّی در کتاب «المعتبر» پس از نقل معنی لغوی «زکاه» گفته است: «.. و فی الشّرع اسم لحقّ یجب فی المال معتبر فی وجوبه «النّصاب» و سمّیت بذلک لأنّ بها یزداد الثّواب و یطهر المال من حقّ المساکین و مؤدّیها من الاثم» زکاه بمعنی عام، مانند بسیاری از احکام دیگر، در شرائع سالفه و امم و ملل سابقه اصلی ثابت می داشته که در شرع مقدس اسلام بحکم تکامل تدریجی افراد بشر راه تکامل پیموده و به وضعی خاصّ مقدّر و مقرّر گشته است.

از آیهٔ ۷۷ از سورهٔ البقره (سوره ۲) وَ إِذْ أَخَذْنٰا مِيثٰاقَ بَنِي إِسْرٰائِيلَ لٰا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوٰالِدَيْنِ إِحْسٰاناً وَ ذِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا الصَّلاٰةَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۴

وَ آتُوا الزَّكٰاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلّٰا

قَلِيلًا مِنْكَمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ این مطلب دانسته می شود که زکاه، بمعنی عامّ، در شریعت موسی نیز اصلی می داشته است.

شیخ الطائفه در تفسیر این آیه پس از این که گفته است: «و قوله أَقِيمُوا الصَّلٰاةَ ادّوها بحدودها الواجبه علیکم وَ آتُوا الزَّكٰاةَ معناه و اعطوها أهلها کما أوجبها علیکم» از ابن عباس نقل کرده که وی این مضمون را گفته است: «زکاتی را که خدا بر بنی اسرائیل واجب ساخته بدین گونه بوده که در اموال ایشان فریضه قرار داده که قربانی کنند و آن را در محلی بگذارند پس هر گاه آتشی فرود می آمده و در آن قربانی تأثیر می کرده و آن را می برده است دلیل قبول شدن قربانی بوده و اگر چنین نمی شده بر عدم قبول آن دلالت داشته است» و همو در تفسیر «ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ..» چنین افاده کرده است: «خبری است که خدای تعالی از بنی اسرائیل داده که ایشان عهد را نکث و میثاق را نقض کرده اند چه از ایشان پیمان و عهد گرفته شده بود که غیر خدا را عبادت نکنند و به مادر و پدر نیکی کنند و بندگان خدا را به اوامر او آگاه سازند و نماز را بحدود آن به پای دارند و زکاه اموال خود را به پردازند پس ایشان با امر الهی مخالفت کرده و از آن تولّی و اعراض کردند..»

حتی اعراب جاهلی نیز به گفتهٔ برخی عملی انجام می داده اند که در قرآن مجید از آن به زکات تعبیر شده است. شیخ الطائفه در ذیل آیهٔ ۵ و ۶ از سورهٔ فصّلت (سوره ۴۱).. وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ

کافِرُونَ اقوالی در این که مراد از زکاه چه می باشد از اشخاصی مانند حسن بصری و زجّاج و غیر ایشان آورده از جمله از قول فرّاء چنین نقل کرده که گفته است: «الزّکاه فی هـذا الموضع انّ قربشا کانت تطعم الحاجّ و تسـقیهم فحرّموا ذلک علی من آمن بمحمّد صلّی اللّه علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۵

در اینجا بایـد باین نکته اشاره کرد که اگر در این آیه زکاه بمعنی عام، مراد باشـد پس مـدعی و مطلوب که وجود سـنخ چنین حقیقـتی در اعراب جـاهلی باشـد به ثبوت می رسـد و اگر مراد از آن زکـاه خـاص اسـلامی باشـد (بـا این که از سـیاق آیه که مشـرکان مورد تقریع و سـرزنش به نـدادن زکاه واقع شـده اند نه مؤمنان، و حال این که مشـرکان در آن زمان و آن حال شاید بخصوص این حکم دعوت نشـده و تکلیفی نداشـته بوده انـد تا تنها آن مـذکور گردد. این معنی- بعید بنظر می آید) مطلب از راهی دیگر که شایـد در جایی دیگر نیز به آن اشاره شـده باشـد مورد نظر می گردد چه اهل سـیره و تاریـخ چنانکه هم اکنون خواهیم گفت زمان تشـریع این حکم را سال هشتم از هجرت گفته اند در صورتی که سورهٔ فصّلت که این آیه در آن واقع می باشد از سوره های مکی است.

بهر حال آن چه از کتب تاریـخ و سـیره برمی آید این است که حکم زکاه پس از هجرت آن هم در سال هشـتم صدور یافته و جهات مربوط به آن از جنس و نصاب و مصرف، تعیین و تشریع گردیده است.

آیاتی که در بارهٔ زکاه و جهات آن در قرآن مجید می باشد

تقدّم و تاخّر آنها از لحاظ اندراجشان در سوره های مکّی یا مدنی تا حدی روشن است (اگر آیات نازله در مکّه را بر معنی زکاه اصطلاحی فقهی بتوان حمل کرد) لیکن در این که نخستین آیه در بارهٔ زکاه که به نزول آن حکم زکاه اجراء شده باشد کدام آیه است؟ الآن به یاد ندارم که در جایی به آن تصریحی دیده باشم.

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق (ع) روایتی را آورده است که از ظاهر آن چنان بر می آید که آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ التّوبه (سورهٔ ۹):

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ.. الآیه نخستین آیه باشد که چون در بارهٔ زکاه نزول یافته گرفتن زکاه به مقام اجراء در آمده است. روایت مزبوره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۶

این است: «.. قال ابو عبد اللّه علیه السلام: لمّا نزلت آیه الزّکاه «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها» و أنزلت فی شهر رمضان فامر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله منادیه فنادی فی النّاس ان اللّه فرض علیکم الزّکاه کما فرض علیکم الصّلاه ففرض اللّه عزّ و جلّ علیهم من الذّهب و الفضّه و فرض الصّدقه من الأبل و البقر و الغنم و من الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزبیب فنادی فیهم بذلک فی شهر رمضان و عفا لهم عمّا سوی ذلک. قال: ثمّ لم یفرض بشی ء من أموالهم حتّی حال علیهم الحول من قابل فصاموا و افطروا فامر منادیه فنادی فی المسلمین:

أيّها المسلمون زکوا أموالکم تقبل صلاتکم. قال: ثمّ وجّه عمّال الصدقه و عمّال الطّسوق» آیهٔ زکاه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ.. در

ماه رمضان فرود آمد پس از نزولش به فرمان پیغمبر (ص) منادی وجوب آن را به مردم خبر داد و اجناسی را که زکاه به آن ها تعلّق می یابد از نقدین و انعام ثلثه و غلّات اربع معین ساخت و از اشیاء دیگر جز اینها عفو کرد و چون سالی بر این بگذشت در ماه رمضان سال بعد منادی ندا کرد که ای اهل اسلام زکاه اموال خود را بدهید تا نماز شما قبول افتد. آن گاه حضرت صادق (ع) گفت در این موقع پیغمبر (ص) برای جبایت و جمع آوری زکاه و خراج عاملانی به اطراف گسیل داشت.

در کتب سیره و تاریخ هم تصریح شده که در سال هشتم زکاه واجب گردیده است و در سال نهم عمّالی از جانب پیغمبر (ص) به اطراف فرستاده شده اند تا از مردم زکاه مال ایشان را بگیرند.

به زکات در صدر اسلام بسیار اهمیت داده می شده است به طوری که تارک زکاه در عرض تارک صلاه بشمار می رفته است و در مواردی چند از قرآن مجید زکاه و صلاه در ردیف هم قرار داده شده است: از جمله آیهٔ ۴۰ از سورهٔ البقره وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ و آیهٔ ۱۷۲ از همان سوره لَيسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَهِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۷

عَلى حُبِّهِ ذَوِی الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِی الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا و آیهٔ ۱۰۴

از همان سوره نیز وَ أَقِیمُوا الصَّلٰاةَ وَ آتُوا الزَّکٰاةَ وَ مٰا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّٰهِ..

و آیهٔ ۴۲ از سورهٔ الحج (سوره ۲۲ مکّی) الَّذِینَ إِنْ مَکَّنّٰاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقٰامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّکٰاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ.. و آیهٔ ۱ و ۴ از سورهٔ المؤمنون (سورهٔ ۲۳ مکّی) قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلٰاتِهِمْ خٰاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکٰاةِ فٰاعِلُونَ و غیر اینها از آیاتی که زکاه بلفظ خود یا بلفظ «انفاق» با نماز ردیف قرار گرفته است «۱».

کلینی در فروع کافی به اسناد خود از حضرت صادق (ع) چنین روایت کرده است:

«فرض اللّه الزّکاه مع الصّلاه» پس اگر مراد از این معیّت، شانی و اعتباری باشد این روایت عظمت و مهم بودن زکاه را در عرض نماز می رساند و اگر مراد از آن معیت شانی زمانی باشد تاریخ صدور حکم زکاه بزمان پیش از هجرت برمی گردد و تائید می کند همان را که ما چندین بار احتمال داده و یاد کرده ایم.

برای جمع میان دو نظر این احتمال نیز بنظر می رسد که زکاه از لحاظ تشریع اصل حکم، پیش از هجرت بوده و آن چه ارباب سیر و تواریخ گفته و آن را به سال هشتم و نهم اختصاص داده اند از لحاظ اجراء حکم باشد نه از لحاظ تشریع و حتی ابلاغ.

---

(۱)- شیخ ابو الفتوح در ذیل آیهٔ وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاةَ.. چنین آورده است: «.. و از اینجاست که اهل ردّه گفتند در عهد ابو بکر.. امّا الصلاه فنصلّی و امّا الزکاه فلا یغصب أموالنا.. بعضی صحابه گفتند:

بساز با ایشان تا به یکبار مرتـد نشوند: رها کن تا نماز می کنند و زکاه ندهند [گفت] و اللّه لا افرّق بین شـیئین جمع اللّه بینهما. و اللّه لو منعوا عقالا ممّا فرض اللّه و رسوله لقاتلتهم علیه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۵۸

اجناسـی که زکاه بدانها تعلق می یابد در خود قرآن مجید مورد تصریح و تفصیل قرار نیافته است لیکن مصارف آن در آیهٔ ۶۰ از سورهٔ التّوبه (سوره ۹) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ وَ الْعَامِلِینَ عَلَیْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَهً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ به صراحت یاد گردیده است.

تذییل

در اینجا بایـد متـذکر بود که در قرآن مجیـد لفظ «صدقه» و هم لفظ و مادهٔ «انفاق» چنانکه بر زکاه اطلاق گردیده هم چنین بر غیر زکاه واجب نیز اطلاق شده است، پس در همهٔ موارد از این دو لفظ و ماده زکاه واجب مراد و منظور نمی باشد.

کلینی در فروع کـافی به اسـنادش از ابو بصـیر نقـل کرده که او گفته است نزد حضـرت صادق (ع) بودیم و بعضـی از صاحبان اموال نیز با ما بودنـد و ایشان زکاه را ذکر کردند پس حضـرت گفت: «ان الزّکاه لیس یحمد بها صاحبها و انّما هو شـی ء ظاهر انّما حقن بها و سـمّی بها مسـلما و لو لم یؤدّها لم تقبل له صلاه و انّ لکم فی أموالکم غیر الزکاه. فقلت: اصلحک اللّه و ما علینا فی أموالنـا غیر الزکاه؟ فقال: سـبحان اللّه! اما تسـمع قول اللّه عزّ و جلّ یقول فی کتابه: «وَ الَّذِینَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ»؟

قـال: قلت: ما ذا الحقّ المعلوم الّـذى علينا؟. قال: هو الشّى ء يعمله الرجل فى ماله: يعطيه اليوم او فى الجمعه او فى الشـهر، قلّ او كثر، غير انه يـدوم عليه. و قوله عزّ و جلّ: «وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» قال: هو القرض يقرضه و المعروف يصـطنعه و متاع البيت يعيره و منه الزكـاه، فقلت له: انّ لنـا جيرانـا اذا اعرنـاهم متاعـا كسـروه و افسـدوه فعلينـا جنـاح ان نمنعهم؟ فقال: لا ليس عليكم جناح ان تمنعوهم اذا كانوا كذلك. قال: قلت له:

«وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً»؟ قال: ليس من الزّكاه، قال: قلت:

قوله عزّ و جلّ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً»؟ قال: ليس من الزكاه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۵۹

قـال: فقلت: قوله «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»؟ قال: ليس من الزكاه، و صـلتك قرابتك ليس من الزكاه».

اختلافاتى كه ميان عامه و خاصه يا ميان علماء هر يک از اين دو فرقه در امور مربوط به زكات به ميان آمده از قبيل اين كه آيا در غير غلات چهار گانه (گنـدم و جو و خرما و مويز) و انعام سه گانه (گاو و گوسـفند و شتر) و فلزهاى دو گانه (زر و سـيم) نيز زكاه واجب هست يا نه؟ و آيا زكاه بعين تعلق مى گيرد يا به ذمه؟ و آيا مسكوک بودن زر و سيم شرط است يا نه؟ و بنا به اشتراط آيا شرط است كه سال بر آنها بگذرد در صورتى كه جريان معامله بر آنها نباشد، يا اين كه زكاه در آنها هست گر چه جريان معامله و

دوران کسب و تجارت هم بر آنها باشد؟ و امثال این اختلافات که زیاد و شاید در غالب فروع و مسائل آن موجود باشد در اینجا از جنبهٔ تاریخی نقل آنها ضرور نیست چیزی که از آن جنبه مناسب است در این موضع یاد گردد چند مطلب زیر است که به دور صدور مربوط بوده و مورد توجه فقهاء نیز شده و به آن ها استناد کرده اند:

۱- محقق در کتاب «المعتبر» در مسألهٔ متعلق زکاه پس از این که افاده کرده که به اتفاق علماء شیعه جز ابن جنید زکاه جز در نه چیز واجب نیست و باختلاف علماء عامّه نیز اشاره کرده در مقام استدلال بر این مطلب، گفتهٔ ابن عمر را «انّما سنّ رسول اللّه فی الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزّبیب» نقل کرده و آن گاه گفته است: «و عن معاذ بن الجبل قال امر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ان لا نأخذ الصّدقه الّا من هذه الأربع: الحنطه و الشّعیر و التّمر و الزّبیب».

۲- همو در همان کتاب در مسألهٔ جواز اخراج قیمت در زکاه از فضه و ذهب و غلّات بعد از این که گفته «و به قال علماؤنا اجمع و هو قول ابی حنیفه و قال الشّافعی:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۰

لا یجزی» در مقام استدلال چنین آورده است: «لنا انّ معاذ کان یاخذ من اهل الیمن، الثّیاب عوضا عن الزّکاه..»

۳- فاضل مقداد در ذیل مسألهٔ وجوب زکاه در ذهب و فضه بشرطی که به سکّهٔ معامله مسکوک شده باشد و در طول یک سال با آنها معامله نشده باشد و باصطلاح از جریان بیع و شراء بر

کنار باشد چنین آورده است: «و ایضا روی زراره فی الصحیح قال: کنت قاعدا عند الباقر (ع) و لیس عنده غیر ابنه جعفر علیه السلام فقال: یا زراره انّ ابا ذر و عثمان تنازعا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال عثمان کل مال من ذهب او فضه یدار و یعمل به و یتّجر به ففیه الزّکاه اذا حال علیه الحول، و قال ابو ذر امّا ما یتّجر به او دیر و عمل به فلیس فیه زکاه انّما الزّکاه فیه اذا کان رکازا کنزا موضوعا فاذا حال علیه الحول فعلیه الزّکاه. فاختصما علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: القول ما قال ابو ذر» ۴- فاضل مقداد در ذیل این که آیا در هنگام گرفتن زکاه بر پیغمبر (ص) و امام و آخذان آن (نائب امام) واجب یا مستحب است که بر زکاه دهنده درود فرستد و آیا باید آن درود، بلفظ صلاه باشد یا غیر آن؟ چنین گفته است: «دلّت الآیه الکریمه دلاله صریحه علی لفظ الصّلاه و فعله النّبی (ص) فی حقّ ابی اوفی لمّا اتاه بصدقته فقال:

«اللّهمّ صلّ علی ابی اوفی و علی آل ابی اوفی» کما نقله العامه فی الصحیحین.»

نیشابوری در تفسیر خود در ذیل آیۀ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ.. پس از «وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ» این مضمون را افاده کرده است:

«ابن عباس گفته است: یعنی «ادع لهم» و از این رو شافعی گفته است: امام را، در هنگام گرفتن صدقه سنّت است که در حق صدقه دهنده دعا کند و بگوید: «آجرک اللّه فی ما اعطیت و بارک لک

فی ما ابقیت و دیگر فقهاء گفته اند: باید بلفظ صلاه باشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۱

چه از عبد اللّه بن ابی اوفی روایت شده که گفت پدرم از اصحاب «شجره» بوده و پیغمبر (ص) را شیوه چنان بود که چون قومی صدقهٔ خود را نزدش می بردند می گفت: «اللّهمّ صلّ علی آل فلان» پس پدرم زکاه و صدقهٔ خود را نزد آن حضرت برد بهمان شیوه گفت: «اللّهمّ صلّ علی ابی اوفی».

«بیشتر ائمه را اکنون عقیده بر اینست که صلاه بر غیر نبی نیکو و روا نیست مگر بعنوان تبعیّت و برخی از آنان مانند غزّالی و امام الحرمین بطور اطلاق به کراهت آن گفته و سلام را نیز در معنی «صلاه» دانسته اند لیکن شیعه صلاه و سلام را در حقّ آل رسول مانند علی و اولادش نیز ذکر می کنند. و می گویند وقتی که در حق زکاه دهنده روا باشد چگونه در حق اهل بیت پیغمبر ناروا یا ناشایسته می باشد؟ و همه را اجماع است که بطور تبعیّت جائز است پس فرق میان آل رسول در تبعیّت با غیر ایشان چیست؟

و اما سلام پس کلامی در این نیست که در حق جمهور اهل اسلام روا است پس چرا در حق آل رسول جائز و روا نباشد؟!» جمعی از ارباب تفسیر و غیر ایشان در شأن نزول این آیه که یکی از مستندات این حکم فقهی اسلامی می باشد چنین روایت کرده اند که: گروهی از مسلمین (بروایتی سه تن و بروایتی هفت تن و بروایتی ده تن و به قولی پانزده تن) از جنگ تبوک عقب کشیدند و به واسطهٔ علاقه به اموال خود و حفظ و اصلاح

آنها در مدينه ماندند. از آن جمله ابو لبابه بوده است.

بعد از خروج پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم از اين كار خود پشيمان شدند و «گفتند:

ما در سايه و راحت و آسايش و رسول خداى و صحابهٔ او در جهاد و شدت و رنج، به خدا كه ما خود را در ستونهاى مسجد ببنديم و خويشتن باز نگشاييم تا رسول بيايد ما را باز گشايد و توبهٔ ما را قبول كند و عذر ما به پذيرد و هم چنين بودند چون رسول (ص)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۳۶۲

در آمد» بحسب معمول كه هنگام بازگشت از سفر نخست بمسجد داخل مى شد و دو گانه مى گزارد، بمسجد وارد شد و ايشان را بر سوارى (ستونها) بسته ديد سبب پرسيد گفتند: سوگند ياد كرده اند كه «خويشتن نگشايند تا تو ايشان را بازگشايى گفت: من نيز سوگند مى خورم كه ايشان را باز نگشايم تا مرا نفرمايند» پس آيهٔ ۱۰۳ از سورهٔ التوبه وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ.. عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ.. نزول يافت و پيغمبر (ص) بفرمود تا ايشان را بگشادند. به گفتهٔ منقول از زهرى «آيه در ابو لبابه آمد چون به غزاى تبوك نرفت پس پشيمان شد خويشتن به ستون مسجد باز بست و گفت: هيچ طعام و شراب نخورم تا بميرم يا خداى تعالى توبه ام به پذيرد و هفت شبانه روز هيچ نخورد و هوش از او برفت خداى تعالى آيه فرستاد و توبهٔ او قبول كرد رسول (ص) بنفس خود بيامد و او را بگشاد..» چون آن گروه كه ابو لبابه با ايشان بود يا تنها ابو لبابه (چنانكه از زهرى نقل

شـد و شـیخ الطـائفه از روایت حضـرت بـاقر (ع) اسـتظهار کرده) گشاده شدنـد به پیغمبر (ص) گفتنـد: چون اموال موجب این بـدبختی و عقب افتادگی ما گردیـد هر چه داریم رها سازیم پس آنها را بگیر و صدقه بده و ما را از گناهان پاک فرما. در این زمینه آیهٔ ۱۰۴ از سورهٔ التوبه خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً. الآیه نزول یافت بتعبیر فاضل مقـداد «فاخـذ منهم الزّکاه المقرّره شـرعا و علی ذلک اجماع الامه» پس پیغمبر (ص) زکاه مقرر شرعی را از ایشان بگرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۳

حکم ربا

ربا، که در لغت بمعنی مطلق زیادت می باشد، و در اصطلاح فقهی عبارت است از «الزیاده علی رأس المال من احد المتساویین جنسـا ممّا یکال أو یوزن» پیش از اسـلام میان عرب جاهلی معمول و رایـج می بوده و در این زمینه، بر اثر حرص و آز، بیش از آن چه تصور شود ستم و تعدی می کرده اند.

در کتاب «محمـد (ص) المثل الکامل» در این باره قسـمتی آورده شده که برای روشن شدن این موضوع لختی از ترجمهٔ آن را که به قلم نویسندهٔ این اوراق بوده است «۱» بعین عبارت در اینجا می آورم:

«از آن چه گفته شد به خوبی معلوم می شود که دارایی و ثروت در مکّه و طائف فراوان و شمارهٔ توانگران در این دو جا بسیار بوده است. بر اثر ثروت فراوان توانگران به رباکاری دست دراز کردنـد و ربا خوارگی میان ایشان شـیوع یافت و درجهٔ آن بالا گرفت که صـدی چهل تا صدی صد معامله می شد!! و باین جهت نام ثروتمندان مکّه در میان کشورهای عربی بلند آوازه شـد و مردم نسبت به

آنان بدبین و خشمناک شدند.

شمارهٔ ربا خواران بسیار شد و زیان ایشان بر جامعه سخت گردید.. اینان می گفتند:

«إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» بیع و ربا را تفاوتی نیست از این رو هیچ گونه رحمی در بارهٔ وامدار خود روا نمی داشتند..»

پس از یکی دو صفحه باز چنین آورده است: «سنگ دلی ربا خواران به جایی رسید که بدهکاران خود را وادار می نمودند تا زنان و دختران خویش را بکارهای زشت وادار

---

(۱) این ترجمه که در تهران به چاپ رسیده (تا این تاریخ دو بار چاپ شده) به نام «عظمت محمد (ص)» معروف گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۴

سازند و از این راه برای شوهر یا پدر خود پولی فراهم آورند تا وی بتواند از قرض روز افزون خود اندکی بکاهد و بار خویش را سبک سازد و ناگزیر نشود که مانند دیگران سر به بیابان گذارد یا در جرگهٔ ره زنان درآید یا طوق بندگی به گردن نهد.

ربا خواران چنان با فزودن مال همّت گماشتند که می خواستند همه چیز بینوایان و بی چارگان به ایشان مخصوص شود و همه کس گرسنه و بدبخت و در رنج باشد تا آنان سیر و نیکبخت و آسوده گردند این مردم سنگ دل آسوده نشستند تا درویشان و مستمندان و رنج بران کوشش کنند و آزار کشند و مال فراهم آرند و باین مفتخواران تحویل دهند از این رو کم کم حس کار و ملکهٔ نشاط در آنان رو بضعف گذاشت و حکم آنان در پیکر جامعهٔ عربی مانند گیاههای هرزه و جانورهای طفیلی و انگل شد که از خون دیگران ارتزاق می کنند..

«.. یهودیان نیز با این که از ربا خوارگی

بحکم توراه ممنوع بودند بانواع حیله بازی و کلاه سازی و تأویل (از قبیل آن که ربای حرام آنست که از یهودی گرفته شود نه از مردم امّی) پرداختند تا بتوانند باین مکر و حیله ها بر گردن آرزو سوار شوند و چنانکه می خواستند از این راه مال مردم را بربایند. کشیشان و روحانیان نصرانی مدتی با ربا خوارگی، که وامدار را بندهٔ زر خرید طلبکار می ساخت تا او را به مزد در راه منافع خود بکار اندازد، مقاومت کردند..»

بهر حال ربا اگر به شریعت توراه و انجیل ممنوع بوده در میان عرب جاهلی سخت رواج می داشته و بسیار معمول می بوده است. شریعت اسلام با این موضوع که فرد را فاسد و بازار فعالیت اجتماع را کاسد و از همه روی زیان بخش می باشد به مخالفت برخاسته و در آیاتی چند از قرآن مجید بطور صریح حرمت آن را به مردم ابلاغ کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۵

در سورهٔ البقره در آیهٔ ۲۷۶ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِی يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.. باز در همان سورهٔ در آیهٔ ۲۷۸ و ۲۷۹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ و در سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۲۵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ به حرمت ربا تصریح بعمل آمده است.

از این آیات استفاده می شود

که:

اوّلا چنانکه گفته شد به قدری ربا معمول و رایج بوده که هیچ قبح و عیبی در آن نمی دیده اند به حدی که آن را مانند بیع بشمار می آورده اند.

و ثانیا حتّی پس از این که برخی از ربا خواران عرب، اسلام را هم پذیرفته و حرمت معامله ربوی را آگاه شده و شاید از معاملهٔ جدید دست بازداشته بوده اند راضی نمی شده اند که از منافع معاملات ربوی خود که پیش از پذیرفتن اسلام انجام داده اند دست بردارند و صرف نظر کنند چنانکه روایتی وارد شده که از ولید بن مغیره یکی از ربا خواران جاهلی، بقایایی بر قبیلهٔ ثقیف باقی مانده بود پسرش خالد ولید پس از این که اسلام آورده بود آنها را مطالبه می کرد پس این آیه نزول یافت.. وَ ذَرُوا مٰا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰا.

و ثالثا در ربا بهر اندازه می توانسته اند زیاد روی و مضاعفه کاری می کرده اند چنانکه گفته اند: چون زمان طلبی بسر می آمده بر دین می افزوده و زمان و اجل را بتأخیر می افکنده و دوباره و سه باره، هم چنین این کار تکرار می شده تا در نتیجه در برابر مالی ناچیز و کم تمام دارایی مدیون مستغرق می گشته و بد این تعلق می یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۶

در این اوراق چون جمع همهٔ احکام فقهی در دورهٔ صدور منظور نیست بلکه آنها که زمان صدور برخی دیگر از مناسبات صدوری آنها معلوم است آورده شده و می شود و زمان صدور و حکم ربا از همه جهت بطور کامل روشن نیست حتی احتمال می رود که در دورهٔ قبل از هجرت صدور یافته باشد از این جهت بطور تحقیق نمی توان زمان آن را معین کرد

چیزی که باعث شد این حکم در این مورد عنوان و نقل گردد این است که در سال دهم هجری که پیغمبر (ص) برای حجّه الوداع به مکّه مشرف شده خطبه ای در آنجا خوانده که بر چند حکم فقهی مشتمل می باشد و از آن جمله در بارهٔ ربا باز تأکید و تایید کرده که ربای جاهلی یعنی طلبهایی که از آن باب باقی مانده به کلّی بی وجه و ملغی می باشد.

خطبهٔ یاد شده در غالب کتب سیره و تاریخ و هم در احادیث با اختلافی کم و بیش نقل شده.

یعقوبی در این باره چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص) سال دهم از هجرت بقصد حجّه الوداع که «حجّه الاسلام» می باشد از مدینه خارج شد تا به محل «ذو الحلیفه» رسید دو جامهٔ صحاری (صحار بر وزن غراب نام موضعی است از عمان و نزدیک به آن): ازار و ردا، پوشید و به گفتهٔ برخی این دو جامه را در خود مدینه پوشید و بمسجد ذو الحلیفه داخل گردید و دو رکعت نماز گزارد. زنان پیغمبر (ص) نیز همه در این سفر با او همراه بودند چون از مسجد بیرون شد «بدنه» های خود را از جانب راست «اشعار» کرد آن گاه ناقهٔ «قصوی» خود را سوار شد.» تا آنجا که گفته است در خطبهٔ خود گفت: «نضّر اللّه وجه عبد سمع مقالتی فوعاها و حفظها ثم بلّغها من لم یسمعها فربّ حامل فقه إلی غیر فقیه، و ربّ حامل فقه إلی من هو أفقه منه: ثلاث لا یغلّ علیهنّ قلب امری مسلم: اخلاص العمل للّه و النّصیحه لأئمّه الحقّ و اللّزوم لجماعه المؤمنین فانّ دعوتهم محیطه

من ورائهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۶۷

آن گاه شترهای بدنه را فرا خوانده و پس از نحر آنها و طبخ قسمتی از آنها و «رمی جمرهٔ عقبه» در حالی که سوار شتر بوده در محل زمزم ایستاده و گفته است: «لعلّکم لا تلقوننی علی مثل حالی هذه و علیکم هذا. هل تدرون أیّ بلد هذا؟ و هل تدرون أیّ شهر هذا؟

و هل تدرون أیّ یوم هذا؟» مردم گفتند آری، بلد حرام و ماه حرام است پس گفت:

فانّ اللّه حرّم علیکم دماءکم و أموالکم کحرمه بلدکم هذا و کحرمه شهرکم هذا و کحرمه یومکم هذا. الا هل بلّغت؟ گفتند: ری تبلیغ کردی پس گفت: «اللّهمّ اشهد وَ اتَّقُوا اللّٰهَ* و لٰا تَبْخَسُوا النّٰاسَ أَشْیٰاءَهُمْ وَ لٰا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ* فمن کانت عنده أمانه فلیؤدّها».

آن گاه گفت: النّاس فی الاسلام سواء. النّاس طفّ الصّاع «۱» الآدم و حوّاء لا فضل لعربیّ علی عجمیّ و لا لعجمیّ علی عربیّ الّا بتقوی اللّه. الا هل بلّغت؟ گفتند: آری. پس گفت: «اللّهمّ اشهد» باز گفت: «کلّ دم کان فی الجاهلیّه، موضوع تحت قدمی و اوّل دم أضعه دم ابن ربیعه بن الحارث بن عبد المطلب (ابن ربیعه در قبیلهٔ هذیل شیر خورده بود و او را بنو سعد بن بکر کشتند و به قولی در بنی لیث شیر خورده بود و او را هذیل کشتند) الا هل بلّغت؟» گفتند: آری، گفت: «اللّهمّ اشهد. یا أیّها النّاس «إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیٰادَةٌ فِی الْکُفْرِ یُضَلُّ بِهِ الَّذِینَ کَفَرُوا یُحِلُّونَهُ عٰاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عٰاماً لِیُوٰاطِؤُا عِدَّةَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ» ألا و انّ الزّمان قد استدار کهیئته یوم خلق السّماوات و الارض. و إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ

عِنْدَ اللّهِ اثْنٰا عَشَرَ شَـهْراً فِی کِتٰابِ اللّهِ.. مِنْهٰا أَرْبَعَهٌ حُرُمٌ: رجب الّذی بین جمادی و شعبان یدعونه رجب مضر و ثلاثه متوالیه: ذو القعده و ذو الحجّه و المحرّم. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

گفت: «اللّهمّ اشهد. أوصیکم بالنّساء خیرا فانّما هنّ عوار عندکم لا یمکن لأنفسهنّ شیئا

---

(۱) یعنی همه با هم نزدیک و خویشند عرب می گوید «طفّ المکیال» و مرادش اینست که پیمانه نزدیک به آن رسیده که پر و سرشار گردد.

و انّما اخذتموهنّ بأمانه اللّه و استحللتم فروجهنّ بکتاب اللّه و لکم علیهنّ حقّ و لهنّ علیکم حقّ: کسوتهنّ و رزقهنّ بالمعروف. و لکم علیهنّ ان لا یوطئن فراشکم احدا و لا یأذنّ فی بیوتکم الّا بعلمکم و اذنکم. فان فعلن شیئا من ذلک فاهجروهنّ فی المضاجع و اضربوهنّ ضربا غیر مبرّح. ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللّهمّ اشهد.

فاوصیکم بمن ملکت ایمانکم فاطعموهم ممّا تاکلون و البسوهم ممّا تلبسون و ان اذنبوا فکالوا [ظ: فلا تکلوا] عقوباتهم إلی شرارکم. الاهل بلّغت؟» گفتند: آری.

گفت: «اللّهمّ اشهد. انّ المسلم اخو المسلم لا یغشّه و لا یخونه و لا یغتابه و لا یحلّ له دمه و لا شی ء من ماله الّا بطیب نفسه ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری گفت: «اللّهمّ اشهد» آن گاه گفت: «انّ الشّیطان قد یئس ان یعبد بعد الیوم «۱» و لکن یطاع فی ما سوی ذلک من اعمالکم التی تحتقرون فقد رضی به. الاهل بلّغت؟» گفتند آری. گفت:

«اللّهمّ اشهد» باز گفت: «اعدی الأعداء علی اللّه قاتل غیر قاتله و ضارب غیر ضاربه.

و من کفر نعمه موالیه فقد کفر بما انزل اللّه علی محمّد و من انتمی إلی غیر

ابیه فعلیه لعنه اللّه و الملائکه و النّاس اجمعین. ألا هل بلّغت؟» گفتند: آری. گفت: «اللّهمّ اشهد» ألا انّی انّما أمرت ان أقاتل النّاس حتّی یقولوا: لا اله الا اللّه و انّی رسول اللّه. و اذا قالوهما عصموا منّی دماءهم و أموالهم. الا لا ترجعوا بعدی کفّارا مضلّین یملک بعضکم رقاب بعض انّی قد خلّفت فیکم ما ان تمسّکتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی ألا هل بلّغت» گفتند: آری گفت: «اللّهمّ اشهد» آن گاه گفت: «انّکم مسئولون، فلیبلّغ الشّاهد منکم الغائب» ابن هشام نیز در کتاب سیره اش خطبهٔ حجّه الوداع را به طریقی نقل کرده که بطور تلخیص ذیلا آورده می شود:

---

(۱)- در کتاب «الکامل» بعد از کلمهٔ «الیوم» عبارت بدین گونه است: «بأرضکم هذه ابدا و لکن رضی ان یطاع..»

«.. أیّها النّاس انّ دماءکم و أموالکم علیکم حرام إلی ان تلقوا ربّکم کحرمه یومکم هذا و کحرمه شهرکم هذا و انّکم ستلقون ربّکم فیسألکم عن اعمالکم و قد بلّغت فمن کانت عنده أمانه فلیؤدّها إلی من ائتمنه علیها و انّ کلّ ربا موضوع و لکن لکم رُؤُسُ أَمْوالِکُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ. قضی اللّه انّه لا ربا.. أیّها النّاس فانّ لکم فی نسائکم حقّا و لهنّ علیکم حقا: لکم علیهنّ ان لا یوطئن فرشکم احدا تکرهونه و علیهنّ ان لا یاتین بفاحشه مبیّنه فان فعلن فانّ اللّه قد اذن لکم ان تهجروهن فی المضاجع و تضربوهنّ ضربا غیر مبرّح (با حاء مهمله یعنی مولم) فان انتهین فلهنّ رزقهنّ و کسوتهنّ بالمعروف و استوصوا بالنّساء خیرا فانّهنّ عوان لا یملکن لأنفسهنّ شیئا.. أیّها النّاس اسمعوا قولی و

اعقلوه تعلّمنّ ان کلّ مسلم اخ للمسلم و انّ المسلمین اخوه فلا یحلّ لامرئ من اخیه الا ما اعطاه عن طیب نفس منه فلا تظلمنّ أنفسکم..»

برخی از احکام حج از قبیل «موقف» «و رمی جمار» در این سفر به مردم دستور داده شده و بنقل ابن هشام عبارت «الولد للفراش و للعاهر الحجر» که مستند یکی از احکام مهم فقهی می باشد نیز در همین سفر و در همین خطبه صدور یافته است لیکن بنقل یعقوبی این عبارت در طیّ خطبه ای که در سال فتح مکّه، (سال هشتم) هنگام ورود به خانهٔ کعبه انشاء گردیده، گفته شده است.

دور نباشد که مانند برخی از فقرات دیگر که در هر دو خطبه آمده این فقره نیز هم در سال هشتم به هنگام فتح مکّه و هم در سال دهم در طیّ خطبهٔ حجّه الوداع آمده باشد.

آن خطبه را نیز که در سال هشتم در مکّه انشاء شده و بر احکامی فقهی مشتمل می باشد در اینجا چنانکه یعقوبی نقل کرده می آوریم.

پس از این که گفته است: حضرت از مدینه در روز جمعه سیم یا دهم رمضان از سال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۰

هشتم هجری خارج شده و ابو لبابه بن عبد المنذر را در مدینه جانشین ساخته و همراهان و ملازمان را به افطار دستور فرموده و کسانی را که از افطار سرباز زده «عصاه» خوانده و به مکّه وارد شده و اهل مکّه را امان داده و قریش طوعا یا کرها اسلام آورده و بالجمله پس از این که همهٔ امور مربوط به خروج از مدینه و ورود به مکّه را آورده چنین افاده کرده است: «پیغمبر (ص)

کلیـد خانه را از عثمان بن ابی طلحه گرفت و بـدست خود در را گشود و به خانه در آمد و دو گانه بگزارد آن گاه بیرون آمد و دو عضادهٔ در را گرفت و گفت:

«لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له أنجز وعده و نصر عبده و غلب الأحزاب وحده فللّه الحمد و الملک لا شریک له».

پس از آن گفت: «مـا تظنّـون؟ و مـا أنتم قـائلون؟» سـهیل گفت «نظنّ خیرا و نقول خیرا: اخ کریم و ابن عمّ کریم و قـد ظفرت» پیغمبر (ص) گفت: اکنون من به شـما همـان گویـم که برادرم یوسف گفت: «لَا تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ» آن گاه گفت: «ألا کلّ دم و مال و مأثره «۱» فی الجاهلیّه فانّه موضوع تحت قدمیّ هاتین، الا سدانه الکعبه و سقایه الحاجّ فانّهما مردودان إلی أهلیهما. الا و انّ مکّه محرّمه بحرمه اللّه لم تحلّ لأحد من قبلی و لا تحلّ لأحد من بعدی و انّما حلّت لی ساعه ثم اغلقت فهی محرّمه إلی یوم القیمه لا یختلی خلاها و لا یعضد شجرها و لا ینفر صیدها و لا تحلّ لقطتها الا لمنشد. الا ان فی القتل شبه العمد، الدیه مغلّظه. و الولـد للفراش و للعـاهر الحجر، بعـد گفت: «الاـ لبئس جیران البیت کنتم، فاذهبوا فانتم الطّلقاء» و چون به مکّه وارد شـد «۲» بی احرام وارد گردید

---

(۱)- ما یؤثر و یروی عن الجاهلیه من مکارمها و مفاخرها.

(۲)- ابن اثیر در کتاب «الکامل» چنین افاده کرده است: پیغمبر (ص) چون به مکه در آمد عمامه ای سیاه بر سر داشت و بر در کعبه بایستاد و گفت: «لا اله الّا اللّه وحده صدق وعده.. تا

آخر آن چه از یعقوبی نقل شد» آن گاه هفت بار طواف خانه کرد و به درون آن وارد شد و نماز بگزارد و صورت پیغمبران را در آنجا بدید پس بفرمود صورتها را محو کنند و سیصد و شصت بت بر کعبه بود پس پیغمبر (ص) با چوبی که در دست داشت به آن ها اشاره می کرد و می گفت: «قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ إِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً» پس بتها فرو می ریخت..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۱

و بلال را فرمود تا بر کعبه صعود کند و اذان بگوید این کار بر قومش سخت دشوار آمد عکرمه بن ابی جهل «۱» و خالد بن اسد گفتند: ابن رباح بر فراز کعبه بانک خر می کند.

برخی دیگر هم با ایشان در این ناسزا گویی هم آواز شدند. پیغمبر (ص) کس بدیشان فرستاد گفتند: استغفار می کنیم پیغمبر (ص) گفت: من نمی دانم به شما چه بگویم لیکن اکنون هنگام نماز فرا می رسد پس هر که نماز بخواند بخشیده شود و هر که به نماز حاضر نگردد گردنش را می زنم».

آن گاه امر کرد تصاویری را که بر خانه بود محو کردند و با آب شستند و به عثمان بن ابی طلحه گفت: من بر کعبه دو شاخ قوچ دیدم که شایسته نیست در آنجا باشد آنها را از آنجا بردارید..»

---

(۱) فی الکامل «و لما جاء وقت الظهر امر رسول اللّه (ص) بلالا ان یؤذن علی ظهر الکعبه و قریش فوق الجبال. فمنهم من یطلب الامان و منهم قد امن. فلما اذّن و قال اشهد انّ محمدا رسول اللّه قالت جویریه بنت ابی جهل لقد اکرم اللّه ابی حین لم یشهد نهیق بلال

فوق الكعبه.. و قال خالد بن اسد اخو عثمان بن اسد: لقد اكرم اللّه ابی فلم یر هذا الیوم و قال الحارث بن هشام: لیتنی متّ قبل هذا الیوم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۲

ختام دور صدور

چنانکه از این پیش شاید مکرّر گفته شده باشد منظور از تاسیس عنوان دور صدور و بحث در پیرامن آن نه استقصاء تمام احکام صادره و نه بیان همهٔ خصوصیات و مناسبات آنها بوده بلکه منظور آن بوده که آن چه از احکام صادره از لحاظ زمان و مناسبات صدوری روشن باشد در اینجا نقل شود و این عمل تا اندازه ای انجام یافت. لیکن باید در این خاتمه باز هم یادآور گردید که تمام احکام اسلام در همان دورهٔ رسالت (که از سال چهلم حیات پیغمبر- ص- (سال بعثت) آغاز و به سال شصت و سیم (سال رحلت) فرجام یافته) صادر گردیده و اصول آنها در سوره های قرآن مجید که بروایت یعقوبی از ابن عباس هشتاد و دو سورهٔ از آنها (که از این پیش یاد شد) مکّی و، به گفتهٔ همو، سی و دو سوره (که هم اکنون نقل می گردد) مدنی می باشد اندراج یافته و تفصیل و فروع آنها در سنّت بیان گردیده است.

در بارهٔ سوره های مدنی قرآن مجید، یعقوبی چنین افاده کرده است:

«در مدینه از قرآن مجید سی و دو سوره نزول یافته نخستین آیه سورهٔ ویل للمطفّفین بعد، سورهٔ البقره، بعد، سورهٔ الانفال. بعد، سورهٔ آل عمران. بعد، سورهٔ الحشر. بعد، سورهٔ الأحزاب بعد، سورهٔ النّور. بعد، سورهٔ الممتحنه. بعد، سورهٔ انّا فتحنا لک. بعد، سورهٔ النّساء.

بعد، سورهٔ الحجّ. بعد، سورهٔ الحدید بعد، سورهٔ محمّد. بعد، سورهٔ هل

اتی علی الانسان.

بعد، سوره الطّلاق. بعد، سورهٔ لم یکن. بعد، سورهٔ الجمعه. بعد، سورهٔ تنزیل السّجده.

بعد، سورهٔ المؤمن. بعد، سورهٔ اذا جاءک المنافقون. بعد، سورهٔ المجادله. بعد، سوره الحجرات. بعد، سورهٔ التّحریم. بعد، سورهٔ التّغابن. بعد، سورهٔ الصّفّ. بعد، سورهٔ المائده بعد، سورهٔ براءه. بعد، سورهٔ اذا جاء نصر اللّه و الفتح. بعد، سورهٔ اذا وقعت الواقعه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۳

بعد، سورهٔ و العادیات. بعد، سورهٔ المعوّذتین. با هم و آخرین چیزی که از آیات قرآن نزول یافته است آیهٔ لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ.. تا آخر سوره» بوده است و به قولی آخرین آیهٔ نازل شده، آیهٔ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً بوده و این قول موافق صریح روایت صحیح، ثابت می باشد و نزول این آیه در غدیر خم هنگام نصّ بر خلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است و به قولی آخرین آیه، آیهٔ وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ بوده است.

«ابن عباس گفته است: هر گاه جبرئیل بر پیغمبر (ص) وحی می آورد بوی می گفت:

این آیه را در فلان موضع از فلان سوره بگذار پس چون آیه وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ را نازل ساخت گفت: آن را در سورهٔ «البقره» بگذار.

«ابن مسعود گفته است قرآن بامر و نهی و تحذیر و تبشیر نزول یافته و جعفر بن محمد علیهما السلام گفته است: «نزّل القرآن به حلال و حرام و فرائض و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عبر و امثال و ظاهر و باطن و عام و خاص» قرآن

را حلال و حرام و فرائض و احکام و قصص و اخبار و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و پند و عبرت و مثل و ظاهر و باطن و عام و خاص می باشد و بدینها نازل گشته است».

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از مصاحف مختلف، از قبیل مصحف عبد الله بن مسعود و ابیّ بن کعب، و غیر ایشان، ترتیب سوره های قرآن را به ترتیبی کم و بیش مختلف نقل کرده که بیان آنها در اینجا منظور نیست از جمله در بارهٔ سوره های مکّی و مدنی چنین افاده کرده است: «ابن جریج از عطاء خراسانی از ابن عباس نقل کرده که ابن عباس گفته است هشتاد و پنج سوره در مکه و بیست و هشت سوره در مدینه نزول یافته است.

سوره هایی که در مدینه نازل شده بترتیب نزول عبارت است از البقره، الانفال الأعراف، آل عمران، الممتحنه، النّساء، اذا زلزلت، الحدید، الّذین کفروا،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۴

الرعد، هل اتی علی الانسان، یا أیّها النّبی اذا طلّقتم النّساء، لم یکن الّذین کفروا، الحشر، اذا جاء نصر اللّه و الفتح، النّور، الحجّ، المنافقون، المجادله، الحجرات یا أیها النّبی لم تحرم، الجمعه، التغابن، الحواریّین، الفتح، المائده، التّوبه و برخی گفته اند «معوّذتین» در مدینه نزول یافته است..»

بهر جهت چنانکه در ترتیب سوره های قرآن اختلاف شده در عدد مجموع و در عدد مکّی و مدنی آنها نیز اختلاف موجود است و در اینجا چون منظور تحقیق این موضوع نیست باید از آن گذشت و لیکن برای این که فقیه هنگامی که به تاریخ ادوار فقه مراجعه کند تا حدّی موضوع مکّی یا مدنی بودن احکام بر

وی روشن باشد ترتیبی را هم که سیوطی در «کتاب» الإتقان خود نقل کرده از آنجا نقل می کنیم و هم یادآور می شویم از فوائد مهمّی که شیخ الطائفه در اول هر سوره آن را آورده این است که مکّی بودن همهٔ سوره یا قسمتی از آن را مورد تصریح قرار داده و تقریبا اگر آن چه او در اوائل سوره ها آورده جمع شود ترتیبی بدست می آید که نظیر آن ذیلا از الاتقان تألیف سیوطی ترجمه و نقل می شود. بعلاوه شیخ الطائفه در هر قسمتی از سوره که برای تفسیر تجزئه کرده تصریح نموده که به اتفاق یا باختلاف یک یا چند آیه می باشد.

اینک ترجمه آن چه سیوطی در الاتقان گفته است: «.. از ابن عباس، و غیر او، شمارهٔ سوره های مکّی و مدنی نقل گردیده و من آن چه را در این زمینه می دانم نخست می آورم آن گاه مواردی را که «مختلف فیه» می باشد در دنبال آن نقل و تحریر می کنم. ابن سعد در طبقات خود گفته است واقدی بما خبر داده که: قدامه ابن موسی از قول ابی سلمهٔ حضرمی به او حدیث کرده که از ابن عباس شنیده که گفته است از ابیّ بن کعب از آن چه از قرآن در مدینه نازل شده پرسیدم گفت: بیست و هفت سوره در مدینه و سائر قرآن در مکّه نازل گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۵

«ابو جعفر نحّاس در کتاب «النّاسخ و المنسوخ» خود از یموت بن مزرع از ابو حاتم، سهل بن محمد سجستانی از ابو عبیده معمر بن مثّنی از یونس بن حبیب حدیث کرده که گفته است: از ابی عمرو بن علاء

شنیـدم که می گفت: از مجاهـد از تلخیص آیـات مـدنی قرآن و از مکّی آنهـا پرسـیدم پس گفت من از ابن عبـاس موضوع را سؤال کردم و او گفت: سورهٔ «الانعام» بجز سه آیه از آن که آیـهٔ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ.. تا آخر سه آیه» باشد، که در مدینه نازل شده، بـه یـک مرتبه در مکّه نزول یـافته پس این سـوره مکّی است و سـوره هـای مقـدم بر آن مـدنی است و سـوره هـای «اعراف» و «یونس» و «هود» و «یوسف» و «الرّعـد» و «ابراهیم» و «الحجر» و «النّحـل» جز سه آیه این آخرین که در هنگـام بـازگشت از احد در میـان راه مـدینه و مکّه نزول یافته، مکّی می باشـد و هم چنین سورهٔ «بنی اسـرائیل» و «الکهف» و «طه» و «مریم» و «الانبیاء» و «الحـج» جز سه آیـهٔ این اخیر (هٰذانِ خَصْمانِ تـا آخر سه آیه) که در مـدینه نزول یـافته و هم سـورهٔ «المـؤمنین» و «الفرقـان» و «الشّعراء» جز پنـج آیـهٔ سورهٔ آخر این سوره هـا، که در مـدینه نازل شـده و نیز سوره الشُّعَرٰاءُ یَتَّبِعُهُمُ الْغٰاوُونَ تا آخرش و سورهٔ «النّحل» و «القصـص» و «العنکبوت» و «الروم» و «لقمان» جز سه آیـهٔ این اخیر که در مـدینه گردیده است (وَ لَوْ أَنَّ مٰا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاٰمٌ.. تا آخر سه آیه) و سورهٔ «السجده» جز سه آیه اش (أَ فَمَنْ کٰانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کٰانَ فٰاسِقاً.. تا آخر سه آیه) و سوره «سبا» و «فاطر» و «یس» و «الصّافات» و «ص» و «الزّمر» جز سه آیـهٔ آن که در بارهٔ وحشـی قاتل حمزه در مدینه فرود آمده اسـت (یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا- تا آخر سه آیه)، و

هـم چنیـن هفت «حم» و «ق» و «الـذّاریات» و «النّجم» و «القمر» و «الرّحمن» و «الـواقعه» و «الصّـف» و «التّغـابن» مگر چنـد آیه از آخرش که در مـدینه نزول یـافته، و «الملـک» و «ن» و «الحـاقه» و «سأل» و سورهٔ «نوح» و «الجنّ» و «المزّمّل» مگر دو آیه اش إِنَّ رَبَّکَ یَعْلَمُ أَنَّکَ تَقُومُ.. و «المدّثر» تا آخر قرآن مگر «اذا زلزلت» و «اذا جاء نصر اللّه» «و قل هو اللّه احد» و «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب النّاس» که در مدینه نازل شده و مدنی می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۶

«و آن چه از سوره های قرآن در مدینه نازل گشـته عبارتست از سورهٔ «الانفال» و «براءه» و «النّور» و «الاحزاب» و سورهٔ «محمّد» (ص) و «الفتح» و «الحجرات» و «الحدید» و ما بعد این سوره، تا سورهٔ «التّحریم»..»

سیوطی بعد از نقل این قسـمت و توثیق رجال سند آن از کتاب «دلائل النّبوّه» تألیف بیهقی روایتی دیگر که با آن چه گفته شد بی اختلاف نمی باشـد آورده است و هم چنین از دیگران روایاتی نقل کرده از جمله از ابو الحسن بن حصار نقل نموده که در کتاب «النّاسخ و المنسوخ» خود گفته است: «سوره های مدنی به اتفاق همه بیست سوره و مختلف فیه دوازده سوره و ما بقی به اتّفاق همه مکّی می باشد.»

ابن حصار بنقل سـیوطی این موضوع را به نظم آورده و چون برای ضـبط آسانتر و منظمتر می باشد در اینجا آن نظم هم آورده می شود:

یا سائلی عن کتاب اللّه مجتهدا و عن ترتّب ما یتلی من السّور

و کیف جاء بها المختار من مضر صلّی الا له علی المختار من مضر

و

ما تقدّم منها قبل هجرته و ما تاخّر فی بدو و فی حضر

لیعلم النّسخ و التخصیص مجتهد یؤیّد الحکم بالتّاریخ و النّظر

تعارض النّقل فی أمّ الکتاب و قد تؤوّلت الحجر تنبیها لمعتبر

أمّ القرآن و فی أمّ القری نزلت ما کان للخمس قبل الحمد من اثر

و بعد هجره خیر النّاس قد نزلت عشرون من سور القرآن فی عشر

فاربع من طوال السبع أوّلها و خامس الخمس فی الانفال ذی العبر

و توبه اللّه ان عدّت فسادسه و سوره النور و الاحزاب ذی الذکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۷

و سوره لنبی اللّه محکمه و الفتح و الحجرات الغرّ فی غرر

ثمّ الحدید و یتلوها مجادله و الحشر ثمّ امتحان اللّه للبشر

و سوره فضح اللّه النّفاق بها و سوره الجمع تذکار المدّکر

و للطّلاق و للتّحریم حکمهما و النّصر و الفتح تنبیها علی العمر

هذا الّذی اتفقت فیه الرّواه له و قد تعارضت الاخبار فی أخر

فالرّعد مختلف فیها متی نزلت و اکثر النّاس قالوا الرّعد کالقمر

و مثلها سوره الرّحمن شاهدها ممّا تضمّن قول الجنّ فی الخبر

و سوره للحواریّین قد علمت ثم التّغابن و التّطفیف ذو النّذر

و لیله القدر قد خصّت بملّتنا و لم یکن، بعدها الزّلزال فاعتبر

و قل هو اللّه من اوصاف خالقنا و عوذتان تردّ البأس بالقدر

و ذا الّذی اختلفت فیه الرواه له و ربما استثنیت آی من السّور

و ما سوی ذاک مکّی تنزّله فلا تکن من خلاف الناس فی حصر

فلیس کلّ خلاف جاء معتبر الّا خلاف له حظّ من النّظر

خلاصه این که دور صدور و تشریع به واسطهٔ نزول آیات شریفهٔ قرآن و صدور احادیث و سنن پیغمبر اکرم (ص) تکمیل گردیده و از آن پس دورهٔ تفریع به استناد همان

آیات نازله و سنن صادره آغاز گردیده است.

اکنون برای این که خوانندگان، بر احکام صادره به وسیلهٔ قرآن مجید گر چه زمان و مناسبات صدوری آنها هم معلوم نباشد واقف گردند یادآور می گردیم که آیات مربوط به احکام را بزرگانی از فقیهان مانند شهید دوم نزدیک به پانصد آیه دانسته اند و برخی دیگر کمتر و برخی زیادتر از این عدد و بهر جهت کتابهایی در این باره به وسیلهٔ علماء اسلامی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۸

تألیف یافته است. از جملهٔ آنها کتاب «احکام القرآن» تألیف ابی بکر احمد بن علی رازی جصّاص حنفی (متوفّی در سال سیصد و هفتاد ۳۷۰ هجری قمری) و کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فاضل مقداد و کتاب «زبده البیان» تالیف محقق دقیق مولی احمد مشهور به مقدس اردبیلی از علماء مذهب شیعه، می باشد و فقیه را لازم است که بر این کتب اطلاع کامل پیدا کند تا بر آیات مربوط به احکام به خوبی وقوف یابد «۱».

در پایان این قسمت باید متذکر بود که سوره ها و آیاتی که در مکّه نزول یافته با آن چه در مدینه فرود آمده از جهاتی چند میان آنها فرق است که می توان از توجه باین جهات تا اندازه ای آنها را از هم باز شناخت، از جمله گفته اند: آیات مکّی بطور اکثر کوتاه و آیات مدنی، بیشتر، بر خلاف آنها دراز و طولانی است و از این رو با این که سوره های مدنی از یک ثلث مجموع قرآن اندکی افزونست شمارهٔ آیاتش در حدود یک ربع مجموع آیات آن می باشد.

ابن ندیم در کتاب الفهرست خود در ذیل «باب ترتیب القرآن فی مصحف أبیّ

بن کعب» که از فضل بن شاذان نقل کرده چنین آورده است: «و جمیع آیه های قرآن بقول ابیّ بن کعب شش هزار و دویست و ده آیه است و تمام سوره های قرآن بقول عطاء بن یسار صد و چهارده سوره و آیات آن شش هزار و صد و هفتاد آیه می باشد و کلماتش هفتاد و هفت هزار و چهار صد و سی و سه کلمه و حروفش سیصد و بیست و سه هزار و پانزده حرف است و بقول عاصم جحدری صد و سیزده سوره می باشد. و تمام آیات قرآن مجید به گفتهٔ یحیی بن حارث ذماری شش هزار و دویست و بیست و شش آیه و حروفش سیصد و بیست و یک هزار و پانصد و سی حرف می باشد.»

---

(۱) در جلد دوم این کتاب (ادوار فقه) خلاصهٔ «کنز العرفان» و هم مواردی از تحقیقات و دقتهای کتاب «زبده البیان» آورده شده است و در حقیقت، آن جلد کتابی است مشتمل بر آیات احکام به زبان پارسی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۷۹

پس اگر قول اقلّ هم در بارهٔ عدد مجموع آیات شریفهٔ قرآن که قول عطاء است اختیار شود باز عدد آیات سوره های مدنی که یک هزار و چهار صد و پنجاه و شش شمرده شده از ربع مجموع آیات قرآن کمتر است در صورتی که سوره های مدنی از ثلث قرآن افزون می باشد.

از باب نمونه ممکن است میان سورهٔ «الانفال» که مدنی می باشد با سورهٔ «الشعراء» که مکّی است و مقدار آنها به یک اندازه یعنی نصف جزء می باشد مقایسه گردد چه نخست را هفتاد و پنج و دوم را ۲۲۷ آیه می باشد و هم

چنین جزء «قد سمع» که همهٔ آن در مدینه نزول یافته یک صد و سی و هفت آیه می باشد در صورتی که جزء «تبارک» که مکی است چهار صد و سی و یک، و جزء «عمّ» که هم مکّی است پانصد و هفتاد آیه می باشد.

بهر جهت کوتاهی و درازی آیات، یکی از اموری است که، بطور غالب، مناط فرق و امتیاز میان مدنی و مکّی واقع می گردد.

دیگری از جهات فرق این است که آیات نازلهٔ در مکّه به کلمهٔ «یَا أَیُّهَا النّاسُ» * مردم مخاطب قرار داده شده اند و هیچ گاه در آنجا خطاب «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * صادر نگردیده است لیکن در آیاتی که در مدینه نزول یافته بجز در هفت مورد «۱» که هنگام خطاب کلمهٔ «یَا أَیُّهَا النّاسُ» * بکار رفته در تمام موارد دیگر مخاطبه به کلمهٔ «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» * بعمل آمده است.

---

(۱)- در سورهٔ «البقره» دو آیه: آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی.. و آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً.. و در سوره «النّساء» چهار آیه: آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ.. و آیهٔ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ أَیُّهَا النّاسُ.. و آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّکُمْ.. و آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ قَدْ جاءَکُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّکُمْ.. و در سورهٔ «الحجرات» یک آیه: آیهٔ یَا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۰

فرق سیم که از لحاظ تاریخ ادوار فقه از همه مهمتر می باشد این است که آیات مکی چون در آغاز بعثت صدور یافته به اصول معتقدات و اساس اخلاقیّات بیشتر ناظر بوده

تا به فروع پس آیاتی که در مکّه برای بیان حکمی فرعی و فقهی صادر گشته از لحاظ عدد کم و از لحاظ تفصیل و توضیح، مختصر و مبهم می باشد و غالبا در مکّه دستوراتی کلّی و مجمل در بارهٔ فروع صدور یافته لیکن آن چه در مدینه صادر گشته أولا از لحاظ عدد زیاد و ثانیا بیان و توضیح و تفصیل در آنها بیشتر بکار رفته است. و اللّه العالم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۱

دورهٔ تفریع یا استنباط احکام

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۲

دورهٔ تفریع دورهٔ تشریع و صدور که از آغاز تا انجام آن، به شرحی که گذشت، مدت بیست و سه سال طول کشید به رحلت پیغمبر اسلام (ص) اختتام یافت و راه وحی احکام و باب وضع قانون دینی انقطاع و انسداد پذیرفت یعنی در این مدت کلیات و اصول احکام و دین از آسمان مشیّت و قضاء الهی به وسیله سفیر کبیر عالم غیب و امین وحی حقائق بی ریب در نشأهٔ قلب پاک پیغمبر (ص) نازل و بیشتر آنها در همان زمان از آن صقع شامخ به عالم شهود و مرحلهٔ ابلاغ وارد گردید و از آن پس نوبهٔ آن رسید که جزئیات و فروع آنها که مورد توجه و محل نیاز و ابتلاء می گردد استخراج و استنباط شود پس برای فقه دوره ای دیگر (که اگر چه بحسب تحقّق و تأصّل و هم بحسب زمان و به اعتباری بحسب شرف نیز بر دورهٔ سابق متفرع و از آن متاخّر می باشد لیکن بحسب بحث تاریخی و تحقّق معنی فقه اصطلاحی و تدوین این کتاب، تحقق و تأصّل و تقدّم، خاص آنست؟ پدید آمد

و آن اصول ثابت و بـذور نابت در این دوره رو به بالش و نموّ نهاد و شاخ و برگ آنها افزایش یافت و بار آنها در همه اصـقاع عالم و در تمام شئون حیات، مورد استفاده گردید و سایه آنها بر شرق و غرب و شمال و جنوب جهان منبسط شد.

در دوره صـدور، مـدرك اولیه اسـتنباط برای دوره هـای بعـد، که از زمـان رحلت آغـاز یافته و به انقراض بشـر و انقضاء عالم، فرجام و اختتام می یابـد، تهیه گردیـد و در حقیقت آغاز تحوّل فقه پس از صدور آن مدارک به تحقّق پیوسـته و ادوار تفقه از انقضاء آن دوره به میان آمده است.

دورهٔ تفریع و اسـتنباط بطور کلّی در این اوراق به چهـار عهـد و هر عهـدی (اگر به اعتبـاری، شایـان تقسـیم باشـد) به اعصاری تقسیم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۳

چهار عهد اصلی عبارتست از:

۱- عهد صحابه.

۲- عهد تابعان و اتباع تابعان و تابعان ایشان تا زمان غیبت صغری.

۳- عهد نوّاب و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری.

۴- عهد غیبت کبری تا عصر حاضر (قرن ۱۴ هجری).

از این چهار عهد، فقط عهد دوم و چهارم شایسته است که با عصاری منقسم گردد بدین قرار که عهد دوم بدو عصر زیر:

۱- تـا زمان صادقین علیهما السـلام (۱۴۸ قمری) ۲- از زمـان بعـد از حضـرت صـادق (ع) تا زمان غیبت صـغری (۲۶۰ هجری قمری) و عهد چهارم به چهار عصر زیر:

۱- از آغـاز غیبت کبری (۳۲۹ هجری قمری) تا زمان شـیخ طوسی (۴۶۰ هجری قمری) ۲- از عصـر شیخ طوسی تا عصر علامهٔ حلّی (۷۲۶ هجری قمری) ۳- از عصر علّامهٔ حلّی تا عصر آقا باقر

بهبهانی (۱۲۰۸ یا ۱۲۰۶ هجری قمری) ۴- از عصر آقا باقر بهبهانی تا زمان تألیف این اوراق (۱۳۶۶ هجری قمری)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۴

طبقه بندی دیگران و اشکال آن

اشاره

برای رجال فقه و حدیث (که در قرون اولیهٔ اسلام از هم امتیازی نمی داشته و فقیهان همان محدّثان بوده اند و بالعکس) در کتب مربوط چند گونه طبقه بندی آورده شده که چون ممکن است برای کسانی که از آن طبقه بندیها اطلاع داشته باشند در این مقام این توهم پیش آید که در دورهٔ تفریع شایسته بود به آن طبقه بندیها توجه می شد و تقسیم این دوره، طبق یکی از آن طبقه بندیها بعمل می آمد، از این رو برای نمونه سه گونه از آن طبقه بندیها در اینجا یاد، و جهت نقص آنها، نسبت به موضوع بحث ما، ایراد می گردد تا این توهم برطرف گردد.

طبقه بندی اول

۱- ابن حجر عسقلانی (متوفی در ۸۵۲) طبقات فقهاء و رواه را در کتاب «التقریب «۱»» خود دوازده طبقه قرار داده است بدین قرار:

۱- طبقهٔ صحابه، با اختلاف مراتب ایشان.

۲- طبقهٔ تابعان سابق و مقدم، مانند ابن مسیّب.

---

(۱)- بیشتر اهل فن این کتاب را بابن حجر عسقلانی نسبت داده اند لیکن در برخی از کتب (از جمله کتاب «روضات الجنات» که طبقه بندی فوق از آنجا نقل شد) کتاب «التقریب» بابن حجر مکی شافعی (متوفی در ۹۷۳ هجری قمری) نسبت داده شده است. عبارت روضات در ذیل ترجمهٔ کمیل بن زیاد نخعی اینست: «و فی تقریب ابن حجر الشافعی المکی..» و شاید این درست نباشد چه حتی خود صاحب روضات در ترجمهٔ ابن حجر عسقلانی کتاب التقریب را در عداد مؤلفات او نام برده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۵

۳- طبقهٔ تابعان اوسط، مانند حسن و ابن سیرین.

۴- طبقهٔ تابعان تالی و متاخّر، که بطور غالب از تابعان بزرگ و مقدّم مستقیما روایت

می کنند، مانند زهری و قتاده.

۵- طبقهٔ صغری از تابعان که یکی دو تن از صحابه را ملاقات کرده لیکن حدیثی از ایشان نشنیده اند مانند اعمش.

۶- طبقه ای که با طبقهٔ پنجم هم عصر بوده لیکن هیچ یک از صحابه را ندیده اند.

مانند ابو جریج.

۷- طبقهٔ اتباع تابعان بزرگ و مقدم، مانند مالک و ثوری.

۸- طبقهٔ وسطی از اتباع، مانند ابن عیینه و ابن عنبسه.

۹- طبقهٔ صغری از اتباع، مانند زید بن هارون و شافعی و ابو داود طیالسی و عبد الرزّاق.

۱۰- طبقهٔ کبار که از تابعان اتباع اخذ کرده اند و با تابعان صحابه ملاقات نکرده اند، مانند احمد بن حنبل.

۱۱- طبقهٔ وسطی از تابعان اتباع، مانند ذهلی و بخاری.

۱۲- طبقهٔ صغار که از تابعان اخذ کرده اند، مانند ترمذی.

ابن حجر پس از فراغ از طبقه بندی فوق به طریقی که ترجمه اش آورده شد چنین افاده کرده است.

«به طبقهٔ دوازدهم ملحق کرده ام برخی از شیوخ ائمهٔ سنّت را که زمان وفات ایشان متأخّر بوده است، مانند بعضی از شیوخ نسایی. و زمان وفات اشخاص طبقات یاد شده بطور اجمال چنین است: اشخاصی که در طبقهٔ یکم و دوم واقعند پیش از تمام شدن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۶

سدهٔ نخست وفات یافته اند و اشخاصی که در طبقهٔ سیم تا هشتم می باشند در سدهٔ دوم در گذشته اند و کسانی که در طبقهٔ نهم تا دوازدهم داخل می باشند اندکی پس از تمام شدن سدهٔ دوم «۱» از جهان رخت بربسته اند».

طبقه بندی دوم

شیخ عبد اللّطیف عاملی در رجال خود چنانکه نقل شده چنین افاده کرده است:

«اصطلاح اصحاب ما در امر طبقات از دو راه با اصطلاح مخالفان اختلاف دارد:

یکی از جهت عدد طبقات که باصطلاح ما

نصف عدد طبقات ایشان است و دیگر از جهت ترتیب آنها، که بعکس ترتیبی است که ایشان گفته اند، چه باصطلاح ما طبقه ای که از حیث زمان متأخّر است مقدّم ذکر می گردد.»

آن گاه این مضمون را گفته است:

«بحسب اصطلاح ما فقها و رواه را شش طبقه است:

۱- طبقهٔ شیخ مفید.

۲- طبقهٔ شیخ صدوق.

۳- طبقهٔ شیخ کلینی.

---

(۱)- از این که ابن حجر طبقات راویان و فقیهان را در اوائل قرن سیم، قطع کرده و از آن زمان به بعد، تا زمان خودش (قرن نهم) طبقه ای قائل نشده بعضی احتمال داده اند که باین حدیث مرسل نبوی «طبقات أمّتی خمس طبقات کلّ طبقه اربعون سنه: فطبقتی و طبقه اصحابی اهل العلم و الایمان و الطّبقه الثانیه اهل البرّ و التّقوی و الطّبقه الثالثه اهل التّراحم و التّواصل و الطّبقه الرابعه اهل التواضع و التّدابر و الطّبقه الخامسه إلی المائتین اهل الهرج و المرج. ثمّ تربیه جر و خیر من تربیه ولد» نظر داشته است. بنظر من آثار وضع در این روایت از صدر تا ذیل آن نمایانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۷

۴- طبقهٔ سعد (ظاهرا سعد بن عبد اللّه اشعری قمی مراد است که به تصریح نجاشی حضرت ابو محمّد عسکری (ع) را ملاقات کرده و در سال ۳۰۱ هجری قمری وفات یافته است).

۵- طبقهٔ احمد بن محمد بن عیسی.

۶- طبقهٔ ابن ابی عمیر.

طبقه بندی سیم

مجلسی اول (ملا محمّد تقی متولد به سال یک هزار و سه ۱۰۰۳ و متوفی در سال یک هزار و هفتاد ۱۰۷۰ هجری قمری) در شرح مشیخهٔ کتاب «فقیه من لا یحضره الفقیه» به طوری که از وی نقل گردیده است طبقات را دوازده طبقه قرار

داده و به قرار زیر آنها را آورده است:

۱- طبقهٔ شیخ طوسی و نجاشی و اضراب این دو.

۲- طبقهٔ شیخ مفید و ابن غضائری و امثال ایشان.

۳- طبقهٔ شیخ صدوق و احمد بن محمد بن یحیی و اشباهشان.

۴- طبقهٔ شیخ کلینی و امثال او.

۵- طبقهٔ محمد بن یحیی و احمد بن ادریس و علیّ بن ابراهیم و نظائر آنان.

۶- طبقهٔ احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن عبد الجبّار و احمد بن محمد بن خالد و اقران ایشان.

۷- طبقهٔ حسین بن سعید و حسن بن علی وشاء و امثال ایشان.

۸- طبقه محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و نضر بن سوید و نظائرشان.

یا این که طبقهٔ هشتم اصحاب موسی بن جعفر (ع).

۹- طبقهٔ اصحاب ابی عبد اللّٰه الصادق (ع).

۱۰- طبقهٔ اصحاب ابی جعفر الباقر (ع).

۱۱- طبقهٔ اصحاب علی بن الحسین (ع).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۸۸

۱۲- طبقهٔ اصحاب حسین و امیر المؤمنین علیهم السلام «۱» این گونه طبقه بندی ها که نمونه اش در اینجا یاد شد بی گمان برای تامین غرضی که طرح کنندگان آنها داشته اند و به آن غرض آورده اند کافی می نموده و رجال فقه و حدیث را به آن اعتبار همان نوع طبقه بندی شایسته بوده است لیکن از لحاظ این فن هیچ یک از آنها وافی به فرض نمی باشد بلکه در تاریخ ادوار فقه، همهٔ آن سنخ طبقه بندیها از نظری زائد و از نظری دیگر ناقص می باشد:

زائد است برای این که در یکان یکان از آن طبقات برای فقه تحوّلاتی تازه پدید نیامده تا هر یک از آنها عهد یا عصری برای ادوار فقه قرار داده شود.

ناقص است برای این

که غالب این طبقه بندیها تا قرن پنجم پایان یافته و از آن حدّ تجاوز نکرده است در صورتی که برای فقه، به اعتبار تفقه، بعد از قرن پنجم نیز تطوّراتی رخ داده است (و شاید در آینده هم رخ دهد).

بعلاوه چنانکه این طبقات از حیث نهایت و پایان نسبت به مقصود این فن کوتاه است از حیث آغاز و بدایت نیز نارسا می باشد چه آن که زمان صحابه را شامل نیست. و بهر حال نظر باحث در ادوار فقه را تأمین نمی کند.

از توجه به آن چه گفته شد و احاطه بر آن چه خواهیم گفت مزایای تقسیمی که برای دورهٔ تفریعی فقه به عهود و اعصار یاد شده طرح گردید روشن گشته و روشنتر خواهد شد.

اکنون برای بررسی و تفحص از چگونگی فقه در «عهد اول» که «عهد صحابه» است خود را به آن زمان نزدیک ساخته و اوضاع و احوال آن عهد را از لحاظ فقه، مورد نظر و توجه قرار می دهیم.

---

(۱)- بعضی از افراد این طبقات به واسطهٔ زیادت عمر با سه طبقه هم عصر بوده و با طبقهٔ سابق و لاحق خود روایت کرده اند لیکن در طبقه بندی مزبور، غلبهٔ روایت از یکی از ائمه (ع) مراعات و ملحوظ گردیده و بلحاظ این غلبه در عداد یکی از طبقات محسوب شده اند.

عهد اول یا عهد صحابه

اشاره

عهد اول صحابه که در لغت جمع صاحب بمعنی یار و شاید، چنانکه گفته شده، تنها ماده و موردی است که جمع فاعل در آن بر فعاله آمده بحسب اصطلاح بر کسانی که در حال اسلام، مدتی طولانی، به ملاقات پیغمبر

(ص) مشرّف بوده و تحمل حفظ حدیث از آن حضرت کرده و بحال ایمان هم از دنیا رفته اند اطلاق می گردد.

صحت و جواز این اطلاق مورد اتفاق همهٔ دانشمندان می باشد یعنی اگر کسی دارای سه وصف یاد شده (ملاقات با پیغمبر (ص) در حال اسلام، تحمل و حفظ حدیث و رفتن از دنیا بحال ایمان) باشد بی اختلاف عنوان «صحابی» را می توان بر وی اطلاق کرد اختلافی که هست در این است که آیا هر یک از این اوصاف در تحقق آن عنوان مدخلیت دارد و بمنزله مقوم آن می باشد یا این که آن چه در صحت اطلاق مدخلیت دارد بعضی از آنها می باشد از این جهت در تعریف اصطلاحی آن عباراتی کم، و بیش، مختلف وارد شده پس برخی تنها دیدار پیغمبر (ص) را برای صدق عنوان «صحابی» کافی دانسته و در تعریف آن گفته اند: «من رأی النّبیّ (ص) فهو صحابیّ» برخی دیگر علاوه بر دیدار یکی از چهار وصف را بطریق منع الخلوّ، برای تحقّق آن عنوان اعتبار کرده و گفته اند: لا یعد صحابیّا الا من وصف بأحد اوصاف اربعه: من طالت مجالسته، او حفظت روایته، او ضبط انّه غزی معه، أو استشهد بین یدیه.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۱

ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابه فی تمییز الصحابه» گفته است: «اصحّ ما وقفت علیه فی تعریف الصّحابی انّه من لقی النّبیّ مؤمنا به و مات علی الاسلام» آن گاه چگونگی اطّراد و انعکاس این تعریف را شرح داده و از آن پس گفته است: «و هذا التّعریف مبنیّ علی الاصح المختار عند المحقّقین کالبخاری و احمد بن حنبل و من تبعهما و وراء ذلک اقوال

اخری شاذّه..»

فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» در مطلب اول از فصل هشتم که برای تفسیر «صحابی» و «تابعی» و «مخضرمیّ» طرح کرده پس از این که هفت قول در تعریف صحابی نقل کرده و اعتراضات آنها را آورده چنین افاده کرده است: «نظر بهمان اعتراضات، گروهی از محقّقان که از آن جمله است شهید دوم در کتاب بدایهٔ خود صحابی را به تعریفی دیگر که هشتمین تعریف است شناسانده اند و آن چنین است:

«من لقی النّبیّ مؤمنا به و مات علی الإیمان و الإسلام و ان تخلّلت ردّته بین کونه مؤمنا و بین موته مسلما علی الاظهر» و منظور ایشان از آوردن «لقاء» به جای «رؤیت» این است که پسر امّ مکتوم که نابینا و به اتفاق، از صحابه بوده است خارج نماند و قید «ایمان» برای حال لقاء از آن جهت است که فرستادهٔ قیصر که در حال کفر پیغمبر (ص) را ملاقات کرده و پس از وفات پیغمبر (ص) به اسلام درآمده و با ایمان از دنیا رفته است داخل نباشد.

«خویلد بن خالد هذلی که پس از مرگ پیغمبر (ص) و پیش از دفنش به دیدار جسد آن حضرت فائز گردیده هم از این تعریف خارج می ماند و نیز عبد اللّه جحش و ابن حنظل که بکفر بر گشته و در آن حال در گذشته اند از تعریف خارج می باشند لیکن کسانی که مرتد شده و در زمان خود آن حضرت یا پس از رحلت او به اسلام باز گشته اند مانند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۲

اشعث بن قیس که بر پیغمبر (ص) وارد و به اسلام داخل و از آن پس مرتد شده و

در زمان خلیفهٔ اول اسیر گشته و از نو اسلام را پذیرفته و بقول معروف، صحابی خوانده می شود در تعریف داخل می باشد «(۱)»

۱- عده صحابه

بحسب آن چه در معنی صحابی نقل شد شمارهٔ صحابه زیاد می باشد چه کسانی که پیغمبر (ص) را در حال اسلام دیدار کرده و از او خبر شنیده و با ایمان در گذشته اند بسیار بوده اند.

ابن حجر عسقلانی از علی بن زرعه نقل کرده که وی گفته است:

«توفی النّبیّ و من رآه و سمع منه زیاده علی مائه الف انسان من رجل و امرأه کلّهم قد روی عنه سماعا او رؤیه» فاضل ممقانی در «مقباس الهدایه» گفته است: «و قد حکی عن ابی زرعه الرّازی انّه قال: انّ رسول اللّه (ص) قد قبض عن مائه و اربعه عشر الف صحابیّ ممن روی عنه و سمع منه..»

۲- امتداد زمان صحابه

باید دانست کسانی از صحابه تا حدود سال صدم از هجرت می زیسته اند. پس دورهٔ صحابه از زمان رحلت آغاز و تا حدود انقضاء قرن اول امتداد می داشته و به انقراض آخرین صحابی انقطاع یافته است.

---

(۱)- محیی الدین یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب «التقریب» که در فن اصول حدیث نوشته چنین آورده: «.. اختلف فی حدّ الصّحابی: فالمعروف عند المحدّثین انّه: کل مسلم رای رسول اللّه (ص). و عن اصحاب الاصول او بعضهم انّه: من طالت مجالسته علی طریق التبع. و عن سعید بن المسیّب لا یعدّ صحابیّا الّا من اقام مع رسول اللّه سنه او سنتین و غزا معه غزوه او غزوتین. فان صحّ عنه (ای عن سعید) فضعیف فانّ مقتضاه ان لا یعدّ جریر البجلیّ و شبهه صحابیا و لا خلاف انهم صحابه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۳

ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» گفته است: «و انقراض عصر الصّحابه ما بین تسعین إلی مائه» و

همو از واقدی قسمتی را نقل کرده که ترجمه آن این است:

«آخرین کسی که از صحابه در کوفه مرده عبد اللّه بن ابی اوفی بوده، در سال هشتاد و شش، و آخرین کسی که در مدینه وفات یافته سهل بن سعد ساعدی در سال نود و یک به سن صد سال بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در بصره در گذشته انس بن مالک در سال نود و یک یا نود و سه بوده است. و آخرین کسی از صحابه که در شام بامداد عمرش به شام رسیده عبد اللّه بن یسر در سال هشتاد و هشت بوده است.

«از کسانی که فقط به تشرف دیدار پیغمبر (ص) فائز شده و در شمارهٔ صحابه نیست آخرین کسی که وفات یافته ابو الطفیل عامر بن واثله بود که پیغمبر (ص) را دیده و از همه کسانی که او را دیده اند بعدتر مرده است.»

ابو طفیل در دولت مختار بن ابی عبیدهٔ ثقفی رأیت دار بوده و به رجعت اعتقاد داشته و بعد از سال صدم وفات یافته است.

از اشعار ابو طفیل است.

أ یدعوننی شیخا و قد عشت حقبه؟ و هنّ من الازواج نحوی نوازع

و ما شاب رأسی من سنین تتابعت علیّ و لکن شیّبتنی الوقائع

از عبارت فاضل ممقانی چنین برمی آید که ابو طفیل را نیز از صحابه بحساب آورده آنجا که در ذیل گفتگو در تعریف «صحابی» گفته است: «و امّا آخرهم موتا فقد قیل: انه علی الاطلاق من غیر اضافه إلی النّواحی و البلاد ابو الطّفیل «۱» عامر بن واثله مات سنه

---

(۱)- سیوطی در تاریخ الخلفاء مرگ ابو الطفیل را در زمان سلطنت هشام بن

عبد الملک که از سال صد و پنج تا سال صد و بیست و پنج بوده ضبط کرده است.

ابن اثیر در کتاب «الکامل» فوت او را در سنهٔ صد ضبط کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۴

مائه عن الهجره و امّا بالإضافه إلی النّواحی فآخرهم بالمدینه جابر بن عبد اللّه الانصاری او سهل بن سعید او السائب بن یزید و بمکه عبد اللّه بن عمر او جابر و بالبصره انس و بالکوفه عبد اللّه بن ابی اوفی و بمصر عبد اللّه بن الحرث الزّبیدی و بفلسطین ابو؟؟ ابی ابن امّ حزام و بدمشق واثله بن اسقع و بحمص عبد اللّه بن یسر و بالیمامه الهرماس بن زیاد و بالجزیره الفرس بن عمیره و بإفریقیه رویفع بن ثابت و بالبادیه فی الاعراب مسلمه بن الاکوع.»

این دورهٔ صد سالهٔ قرن اول اسلامی (که بعد از ده سال اول آن، آغاز «عهد صحابه» و تا نزدیک آخرش چون کم و بیش کسانی از صحابه وجود می داشته اند آخر «عهد صحابه» باید بشمار رود) از لحاظ تاریخ ادوار فقهی و تحقق دوره و عهدی برای تفقّه نه تنها تا پایان قرن یکم امتداد نمی یابد بلکه از نیمه نخست آن قرن هم تجاوز نمی نماید چه این دوره و عهد بالحقیقه مخصوص است. به دورهٔ سی سالهٔ زمان خلافت چهار خلیفه که در سال چهلم از هجرت به شهید شدن علی علیه السّلام اختتام یافته است.

پس «عهد اول» یا «عهد صحابه» از نظر تاریخ فقه از سال رحلت پیغمبر (ص) شروع و به سال چهلم هجری که سال شهادت علی علیه السلام می باشد ختم می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۵

۳- حالت عمومی در عهد صحابه

اشاره

چنانکه از

تاریخ یعقوبی به خوبی برمی آید و آیاتی چند از قرآن مجید نیز به صراحت بر آن دلالت دارد مردم جزیره العرب پیش از ظهور دین مقدّس اسلام مردمی از هم به دور و نسبت به یک دیگر دشمن و در دشمنی و عداوت لجوج و لدود بودند از برکات این دعوت مبارک، دشمنان با هم دوست و دوران بهم نزدیک گردیدند و دلهای ایشان به یک دیگر الفت یافت و نه تنها دشمنی از میان برخاست و دوستی به جای آن نشست بلکه برادری و یگانگی در بین ایشان نافذ و حکمروا گردید.

تا پیغمبر (ص) حیات داشت این حالت عمومی که بر اثر کوشش طاقت فرسای ۲۳ سالهٔ او و به تایید الهی پدید آمده پایدار می بود و اگر کسانی هم در باطن اصلاح نشده و به حقیقت مؤمن و مذعن نبودند از باب ترس و بیم و یا از راه آرزو و امید در برابر دستورهای اسلامی سر تسلیم خم نموده و رقبهٔ اطاعت بر رقبهٔ خود افکنده بودند. این بود که همه متّفق الرّأی متّفق الکلمه و متّفق الوجهه بودند.

پیغمبر (ص) رحلت کرد «۱» مغناطیس نیرومندی که همه را جذب کرده بود و تمام افراد، خواه و نخواه، در پیراهن آن گرد آمده و بحسب ظاهر از همه روی بهم پیوسته و متحد گشته بودند از میان رفت و از نظر ظاهربینان پنهان گردید، پای هوس و غرض به میان آمد، چشم طمع باز شد، دندان حرص تیز گردید، زبان یاوه سرایی و گزافه گویی

---

(۱)- در آخر ماه صفر، یا روز دوشنبه دوازدهم ربیع الاول (چنانکه ابن اثیر در الکامل و جمعی دیگر گفته اند)

یا ظهر دوشنبه بیست و هشتم ربیع الاول (چنانکه بعضی گفته اند) از سال یازدهم هجری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۶

دراز گشت، غریزهٔ نافرمانی سر برداشت، حسّ خودپسندی و خودخواهی گردن برافراشت آموزش و پرورش چند سالهٔ اسلام، که هنوز در بسیاری از افراد بطور کامل رسوخ نیافته فتور یافت و عادت ریشه دار جاهلی که هنوز در اشخاصی زیاد بکلی ریشه کن نشده از نو تازه گشته و رو به نموّ گذاشت پس رشتهٔ الفت بگسیخت و جذبهٔ وحدت، سستی پذیرفت و اختلاف کلمه و ارتجاع رأی و عمل به همرسید.

در همان ابتداء رحلت در امر خلافت میان مهاجر و انصار اختلاف پدید آمد و با هم ناسازگار شدند. ابو بکر که از مهاجران به نام بود با زبردستی و چالاکی در این دعوی بر انصار چیره شد و برای خود حتّی از انصار بیعت گرفت و سعد بن عباده را، که رئیس انصار و از میان ایشان در این دعوی مخالف و رقیب او بود، از میدان سیاست به خواری خارج کرد. باز هم تا چندی به واسطهٔ عدم بیعت بنی هاشم که رکن اعظم مهاجران و اقرباء پیغمبر (ص) بودند (بویژه علیّ علیه السلام که پسر عمّ و داماد پیغمبر و بعلاوه تربیت یافتهٔ در دامان آن حضرت و چکیدهٔ علم و عمل آن بزرگوار بود و در راه اسلام جانفشانی هایی بی مانند کرده که در حقیقت به شمشیر کج وی کار اسلام راست آمده بود و از این جهات، قطع نظر از استناد به نصّ، مقام خلافت را خاصّ خود می دانست و از بیعت با ابو بکر سرباز زده بود) اختلاف در این

باره وجود می داشت.

کـار خلافـت، به دلخواه یـا به اکراه، بر ابو بکر راست آمـد و این اختلاف از میان برخاست لیکن اختلافاتی دیگر در میان بود جمعی از دادن زکاه «۱» که مهمترین علامت اسـلام بود امتناع کردند و گروهی بدعوی پیغمبری برخاسـتند عده ای از منافقان سر فتنه ساز کرده و به تولید نفاق و اختلاف پرداختند.

خلاصه آن که اوضاع داخل و خارج عالم اسـلام دگرگون شـد و فساد و خطر به آن نزدیک گردیـد. با همـۀ اینها اسـتقامت و حسن سیاست زمام داران و دلبستگی و علاقهٔ

---

(۱)- ندادن زکاه بنظر نویسـنده اگر در بعضـی از موارد آن، معلول ارتداد بوده شاید در بسـیاری از موارد نه چنان بوده بلکه از راه احتیاط و باصـطلاح «محافظه کاری» بوده تا امر خلافت قطعی و مستقر گردد شاید در بعضی از موارد هم چنانکه از زوایای تاریخ بر می آید از باب توجه و علاقه به خلافت علی (ع) می بوده است و به همین جهت هم سیاست خلافت، اقتضاء داشته!! که هر چه زودتر مانعان زکاه سرکوبی داده شوند که کار اختلاف دامنه نیابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۷

گروهی از اهل ایمان بهم دست داد و به زودی بر همهٔ مشکلات داخلی و خارجی فائق گشت.

در همهٔ این اوضاع و احوال باید حاجات مردم نسبت به فقه یا شـرائع اسـلام بر طرف می شد و پیروان اسـلام نسبت به افعال و اعمـال و اقـوال خـود وظـائف دینی را می دانسـتند و آنهـا را بـه انجـام می رساندنـد در ایـن زمینـه نیز تکلیفی، علاوه بر سـائر تکالیف، بر عهدهٔ نگاهبانان دین و رهبران و نگهداران مسلمین متوجه می شد و بر بزرگان صحابه

و پرورش یافتگان در مهد رسالت و تعلیم یافتگان از کانون وحی و الهام شریعت لازم می افتاد که با همهٔ گرفتاریهای داخلی و خارجی به دستورات دینی و احکام الهی کمال عنایت را مبذول دارند و اکنون که شمس عالم معنی و حقیقت از این جهان رخت بربسته از اشعه و آثار درخشانش استفاده کنند یعنی احکام و دستورات الهی را، که به وسیلهٔ آن وجود مقدّس صدور یافته، و در زمان حیات آن حضرت چنان تأثیراتی حیرت انگیز و شگفت آور بخشیده، مرکز توجه قرار دهند و همه در پیرامن آن مغناطیس دلاویز فراهم آیند و به جاذبهٔ آن سراسر جهان را مجذوب و همهٔ جهانیان را شیفته و مفتون سازند.

در عهد صحابه در دورهٔ خلافت ابو بکر بن ابی قحافه که مدت خلافت او دو سال و اندی ماه بوده (از ربیع الاول سال یازدهم هجری تا بیست و دوم جمادی الآخره از سال سیزدهم هجری) کارهایی بسیار مهم در بارهٔ شئون و اموری مربوط به فقه و احکام فرعی دین اتفاق افتاده که باید در اینجا آورده شود. آن امور بدین قرار است:

۱- جمع قرآن.

۲- استناد به سنّت قطعی و معلوم، و بررسی در بارهٔ منقول آن.

۳- عمل به استشاره و رای.

۴- پیدا شدن عنوان فقاهت و معروف شدن کسانی در این دوره و عهد، بدین عنوان (فقاهت) و مرجع شدن ایشان برای گروهی مخصوص یا برای عموم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۸

۱- جمع قرآن

قرآن مجید، چنانکه در دورهٔ صدور معلوم گردید، به یکبار نزول نیافته بلکه بتدریج در ظرف ۲۳ سال که از آغاز بعثت تا زمان رحلت می باشد نازل گردیده است

اشخاصی زیاد آیات و سوره های نازله را فرا می گرفتند و حفظ می کردند چندین کس هم، که بعنوان «کاتب وحی» خوانده شده اند، بامر پیغمبر (ص) قرآن را بر پوست درخت و سنگهای صیقلی و استخوانهای عریض می نوشتند و در محلی مخصوص می نهادند.

تفصیل جمع و تدوین قرآن مجید را در مقدمهٔ تفسیری که چند سال پیش به نوشتن آن شروع کرده و مقداری از تفسیر فاتحه را تا کنون نوشته ام و در مجلهٔ ایمان به چاپ رسیده و به همین مناسبت نام «فروغ ایمان» بر آن نهاده ام «۱» بشرح و بسطی وافی آورده ام که هر کس بخواهد بر چگونگی تفصیلی این موضوع وقوف یابد باید به آنجا مراجعه کند.

در این اوراق آن شرح و بسط ضرورت ندارد این اندازه کافیست که دانسته شود قرآن مجید تا زمان رحلت پیغمبر (ص) بدین وضع بوده که بسیاری از صحابه همه یا پاره ای از آن را حفظ می داشته و بعلاوه به فرمان خود آن حضرت، آیات و سور نازله بر اوراقی مجزّی و جدا جدا نوشته شده بوده است.

بعد از رحلت پیغمبر (ص) نخستین کسی که به جمع و تألیف قرآن مجید اقدام کرد و آن را فراهم ساخت علی علیه السلام بود. ابن ندیم در کتاب «الفهرست» به اسناد خود چنین آورده است: «.. عن علی علیه السلام انه رأى من النّاس طیره عند وفات النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاقسم انّه لا یضع عن ظهره رداءه حتّی یجمع القرآن فجلس فی بیته ثلاثه ایّام حتّی جمع القرآن فهو اوّل مصحف جمع فیه القرآن من قلبه

---

(۱)- با تاسف زیاد، توفیق رفیق نشده که نوشتن این تفسیر

تعقیب گردد و تـا این زمـان که جلـد اول ادوار فقه برای دومین بار به چاپ می رسـد (سال ۱۳۸۱ ه. ق) حـال آن بهمان منوال است که بوده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۳۹۹

و کان المصحف عند جعفر و رأیت انا فی زماننا عند ابی یعلی حمزه الحسنی رحمه اللّه مصحفا قد سقط منه اوراق بخط علیّ ابن ابی طالب یتوارثه بنو حسن علی مرّ الزمان..»

پس از آن در زمان خلیفهٔ اول بعد از این که جنگ یمامه میان مسلمین و مسیلمهٔ کذّاب پیش آمد و گروهی از اهل اسلام از میان رفتند و از جمله گروهی از قارئان و حافظان قرآن مجید کشته شدند این اندیشه پدید آمد که اگر قرآن جمع و تدوین نگردد و چنانکه هست بهمان صحف و اوراق یا الواح نفوس و اذهان، اقتصار و اعتماد باشد و بصورت مصحف در نیاید چه بسا بر اثر چنین پیش آمدها که بطور قطع برای اسلام و مسلمین در پیش می بود و پیش بینی می شد و پراکندگی و نیستی و نابودی قارئان و حافظان را اقتضاء می نمود نه تنها اختلافهایی در قرآن به همرسد بلکه شاید پاره ای از اصل آن نیز از میان برود این اندیشه در عمر سخت رسوخ یافت پس به خلیفهٔ اول مراجعه کرد او نخست از اقدام باین کار امتناع نمود لیکن بر اثر اصرار عمر عاقبت بدان تن در داد و یزید بن ثابت را فرمان داد تا در این باره اقدام کند و آن را به اتمام رساند زید چنین کرد و آن صحیفه ها را با تطبیق بر محفوظات قارئان از صحابه بصورت مصحف در آورد و بابی

بکر تسلیم نمود.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» خود از قول زید بن ثابت چنین آورده که او بدین مضمون گفته است:

«به فرمان ابو بکر به نزد وی رفتم. عمر در آنجا بود. ابو بکر بمن گفت: عمر آمده و می گوید: «انّ القتل قد استحر بالقرّاء یوم الیمامه و انّی اخشی ان یستحرّ القتل فی القرّاء فی المواطن کلّها فیذهب کثیر من القرآن فاری ان یجمع القرآن بحال» من بدو گفتم: «کیف افعل شیئا لم یفعله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم؟» عمر گفت: به خدا سوگند! این کار، خیر است. پس چندین بار در بارهٔ این کار بمن مراجعه کرد تا خدا بمن شرح صدر داد و رای عمر را پسندیدم. اکنون تو که مردی جوان و خردمند هستی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۰

و تهمتی بر تو نیست و در زمان پیغمبر (ص) کاتب وحی می بودی در بارهٔ قرآن تتبع کن و آن را جمع آوری نما.

«زید گفت: به خدا سوگند نقل کوهی از کوهها بر من سنگینتر نبود از انجام این فرمان پس بهر حال آن را پذیرفتم و از پاره های کاغذ و از سنگهای سپید پهن و از صدور مردم آن را فراهم آوردم..»

یعقوبی در تاریخ خود چنین آورده است: «و قال عمر بن خطاب لأبی بکر:

یا خلیفه رسول اللّه انّ حمله القرآن قد قتل اکثرهم یوم الیمامه فلو جمعت القرآن فانّی اخاف علیه ان یذهب حملته فقال ابو بکر: افعل ما لا یفعله رسول اللّه؟! فلم یزل به عمر حتّی جمعه و کتبه فی صحف و کان مفترقا فی الجرید و غیرها و اجلس خمسه و عشرین رجلا من قریش و خمسین

رجلا من انصار و قال اكتبوا القرآن و اعرضوا على سعيد بن العاص فانّه رجل فصيح».

ايضا يعقوبى آورده است: «و روى بعضهم انّ على بن ابى طالب كان جمعه لمّا قبض رسول اللّه (ص) و اتى به يحمله على جمل. فقال: هذا القرآن قد جمعته و كان قد جزّأه سبعه اجزاء» برخى روايت كرده كه پس از وفات پيغمبر (ص) علىّ بن ابى طالب قرآن را جمع و آن را بر شترى بار كرده و نزد خليفه برده و گفته است: اين قرآنست كه من آن را جمع كرده ام. على عليه السّلام قرآن خود را بر هفت جزء تقسيم كرده بوده است آن گاه يعقوبى ترتيب هفت جزء آن قرآن را به تفصيل آورده است.

ابن شهرآشوب در كتاب «مناقب» چنين آورده است: «و فى اخبار ابى رافع:

انّ النّبىّ فى مرضه الّذى توفى فيه قال لعلىّ هذا كتاب اللّه خذه إليك. فجمعه علىّ فى ثوب فمضى إلى منزله فلمّا قبض النّبى (ص) جلس علىّ فالّفه كما انزل اللّه تعالى و كان به عالما».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۰۱

باز همو آورده است: «حدّثنى ابو العلاء العطاء و الموفّق، خطيب خوارزم، فى كتابيهما بالإسناد عن علىّ بن رباح انّ النّبى امر عليّا به تأليف القرآن فالّفه و كتبه..»

باز هم ابن شهرآشوب گفته است:

«ابو نعيم فى «الحليه» و الخطيب فى «الاربعين» بالإسناد عن السّدّى عن عبد خير عن علىّ (ع) قال: لمّا قبض رسول اللّه اقسمت (او حلفت) ان لا اضع ردائى عن ظهرى حتّى اجمع ما بين اللّوحين فما وضعت ردائى حتّى جمعت القرآن» سيوطى در كتاب «الإتقان» از ابن حجر چنين نقل كرده كه او بنقل از صحيح

ابن ابی داود گفته است: «و قد ورد عن علیّ انّه جمع القرآن علی ترتیب النّزول عقیب موت النّبیّ».

چنـانکه از برخی از مواضع اسـتفاده می شود علاـوه بر این که کسـانی زیاد از صـحابه قرآن را حفظ می داشـته انـد و علاوه بر صحف و اوراقی که به وسـیلهٔ کاتبـان، وحی بر پیغمبر (ص)، فراهم می آمـده و در نزد خود پیغمبر (ص) می بوده کسانی چند از صحابه در همان عهد پیغمبر (ص) قرآن را برای خود بصورت اوراق و صحف تدوین و جمع می کرده اند.

ابن ندیم تحت عنوان «الجمّاع للقرآن علی عهد النّبیّ (ص) اشخاص زیر را یاد کرده است:

«علیّ ابن ابی طالب علیه السـلام- سعید بن عبید بن عمر بن النعمان بن عمرو بن زید- ابو الدرداء عویمر بن زید- معاذ بن جبل بن اوس- ابو زیـد، ثـابت بن زیـد بن النّعمـان و أبیّ بن کعب بن قیس بن مالك بن إمرئ القیس و عبیـد بن معاویه بن زیـد بن ثابت بن الضّحّاك» و همو و غیر او ترتیب سوره ها را طبق برخی از این مصاحف نقل کرده اند.

بطور کلی در اینجا بایـد گفت گر چه آن مصـاحف را از لحـاظ ترتیب سوره هـا یعنی تقـدّم و تـأخّر آنها اتفاق نیست لکن از لحاظ ترتیب آیات شاید اختلافی در میان نباشد و بهر حال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۲

قرآن مجیـد از لحـاظ عـدد سوره هـا و آیـات و کلمـات، همـان است که بر پیغمبر (ص) نزول یافته و در زمان او حفظ و جمع گردیـده است و بی گمان در میان کتب آسـمانی تنها کتابی که مورد اتفاق کلّ امم و ملل عالم می باشد که همان است که بر پیغمبر نزول یافته

و شارع آن آن را آورده است و چیزی در آن از خارج وارد نگشته قرآن مجید است و این یکی از بزرگترین مزایا است برای قرآن مجید نسبت به سائر کتب موجودی که به وحی و الهام، منسوب می باشد.

پس در «عهد صحابه» اوراق و صحف قرآن بصورت مجموعه و مصحف در آمد و اوّلین اصل استنباط و محکم ترین اساس مدارک تفقّه در یک جا تجمّع یافت و رجوع و استناد آن برای کسانی که اهل می بودند سهل و آسان گشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۳

۲- سنّت و روایت آن و استناد به سنّت و حدیث

در همان زمان که موضوع جمع آوری قرآن در یک مجلّد مورد عنایت و توجه واقع شده و، از لحاظ تاریخ تحوّل فقه، نخستین مدرک فقهی پس از مرحلۀ نخست، که مرحلۀ صدور و پیدایش آن بوده، در مرحلۀ دوم، که جمع و تنظیم و تدوین باشد، سیر می نموده است دوّمین مدرک فقهی یعنی سنّت نیز، از لحاظ مستند بودن برای استخراج احکام، در حال تکوّن و پیدا شدن می بوده است.

سنت در لغت بمعنی شیوه و روش و طریقه و آیین است چنانکه در مواردی از قرآن مجید از قبیل آیۀ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا* به همین معنی آمده است از ازهری حکایت شده که معنی لغوی آن را «طریقۀ پسندیدۀ راست» دانسته است و در اصطلاح علماء در آیه و در استعمالات علماء فقه «۱» و اصول بر قول و فعل و تقریر پیغمبر (ص) یا امام (ع) اطلاق می گردد (در صورتی که آن سه در امور غیر عادی باشد).

بحسب ظاهر «در عهد صحابه» هنوز این معنی برای لفظ «سنّت» اصطلاح نشده بوده است.

بلکه آن چه

بیشتر از سنّت منظور و مراد و مورد استناد می بوده همان اقوال پیغمبر (ص) می باشد که از حیث عدد بیشتر و از این رو در مقام استدلال برخورد و توجه به آن زیادتر بوده است. لیکن در مواردی چند در همان عهد علاوه بر این که فعل پیغمبر (ص) مورد استناد شده بترک آن حضرت نیز استدلال و احتجاج بعمل آمده است که به زودی نمونه ای از آن در این اوراق آورده خواهد شد. بنا بر این یا باید این تروک که مورد استناد شده بفعل برگردانده و تأویل شود و یا این که سنّت چنانکه قول و فعل و تقریر را شامل است بر ترک نیز شمول یابد.

---

(۱)- در فقه این لفظ به جای «مندوب» و «مستحب» در برابر «واجب» نیز بکار برده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۴

در زمان پیغمبر (ص) تمام احکام بطور تفصیل صدور و تشریع یافته در صورتی که قرآن مجید نسبت به پاره ای از احکام یا اصلا خود آنها را واجد نیست و یا این که تفصیل و تبیین چگونگی آنها را نمی رساند.

اظهار و بیان این گونه احکام به وسیلهٔ سنّت بعمل آمده و در قرآن مجید در مواردی عدیده به اعتبار سنت، که، بحکم عقل، اعتبارش مسلّم بلکه در عرض اعتبار خود قرآن باید بشمار آید، تلویحا و تصریحا ارشاد و هدایت بعمل آمده است از جمله آیهٔ: وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ إِنْ هُوَ إِلّا وَحْيٌ يُوحىٰ و آیهٔ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا و آیهٔ أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ.*

در این که در زمان پیغمبر (ص) مردم به سنّت پیغمبر (ص)

کمال توجه را داشته و به آن استناد و عمل می کرده اند هیچ تردیدی نیست و نباید باشد و هم در این که صحابه، کم و بیش، اقوال آن حضرت را بخاطر می داشتند و حفظ می کردند نباید تردیدی به میان آید لیکن در این که آیا سنّت پیغمبر (ص) یعنی آن چه در دوره های بعد برای نماینده و حاکی و کاشف از آن عنوان «حدیث» «۱» و «خبر» اصطلاح شده «۲» و بخصوص اقوال آن حضرت، در عصر خود آن حضرت یا در عهد صحابه جمع و تدوین گردیده یا این کار در دوره های بعد انجام گرفته؟ اختلاف به میان آمده است: برخی گفته اند: پیغمبر (ص) صحابه را از جمع آوری و تدوین حدیث، نهی فرموده بدین نظر که حدیث و قرآن بهم مشتبه و مختلط نگردد و شاید اگر این گفته راست باشد

---

(۱)- ملا علی رازی در کتاب «توضیح المقال فی علم الرجال» ذیل تعریف «علم رجال» باین عبارت «انّه ما وضع لتشخیص رواه الحدیث..» چنین گفته است: «و المراد بالحدیث ما ینتهی سلسله سنده إلی النبی (ص) او احد المعصومین و عند العامّه إلی النّبی او الصحابه او التّابعین»

(۲)- فاضل ممقانی در کتاب «مقباس الهدایه» پس از تعریف «سنت» باین عبارت «و الاجود تعریف السّنّه بانه قول من لا یجوز علیه الکذب و الخطا و فعله و تقریره غیره قرآن و لا عادی» چنین گفته است: «و ما یحکی احد الثلاثه یسمی خبرا و حدیثا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۵

نظری دیگر نیز در کار بوده و آن این که قرآن قطع نظر از این که کسی را یارای آوردن نظیری برای یک آیهٔ آن

هم نبوده و جاعل رسوا می گردیده چون بر ملا و در حضور جمع بر عموم قرائت می گردیده و همهٔ اهل اسلام به زودی از آن اطلاع می یافته از جعل و دس مصون بوده است لیکن سنّت پیغمبر (ص) چون بدین وضع نبوده و بعلاوه اشخاص منافق و مخالف با اسلام اخبار و اقوالی وضع می کرده و به پیغمبر (ص) نسبت می داده اند «۱» از این رو دور نمی نمایند که پیغمبر (ص) از عنایت جمع و تدوین حدیث نهی کرده باشد.

بهر حال این موضوع محل اختلاف است و حتی برخی از صحابه نیز چنانکه در کتب عامه آورده شده و از این پس نقل خواهد شد از نوشتن و جمع حدیث و حتّی از نقل و استناد به آن نهی می کرده اند.

در ترجمهٔ کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» «۲» چنین آورده است: «.. میان صحابه و تابعان در کتابت حدیث اختلاف در گرفت و بسیاری از آنان کتابت آن را روا نمی دانستند و طایفه ای آن را روا می دانستند و ازین طایفهٔ اخیر علیّ بن ابی طالب و امام حسن علیه السّلام بودند هم چنان که در کتاب «تدریب الرّاوی» گفته است و پیغمبر (ص) آن را به امیر المؤمنین املاء فرمود و علی (ع) آن را در کتاب بزرگی جمع نمود و این کتاب نزد امام باقر علیه السّلام بود و حکم بن عیینه آن را بدید چه میان امام باقر علیه السّلام و حکم در مسأله ای اختلاف شد و امام باقر علیه السّلام آن کتاب را بیرون آورد و به حکم نشان داد و فرمود این خط علیّ و املاء پیغمبر (ص) است.»

---

(۱)- به حدی که پیغمبر

(ص) می فرموده است: «قد كثرت عليّ الكذّابه فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ..»

(۲)- مؤلف این کتاب علامهٔ فقید سید حسن صدور و مترجم آن دانشمند محترم آقای سید علی اکبر برقعی قمی می باشد. قسمت فوق عین عبارت ترجمهٔ ایشانست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۶

«این کتاب نخستین کتابیست که علم حدیث به وسیلهٔ آن در عصر پیغمبر (ص) جمع گردید و شیعه بدانستند که تدوین و ترتیب علم حدیث نیکو و پسندیده است و به آن کار مبادرت و پیشدستی کردند و به امام خود اقتداء نمودند لیکن غیر شیعه را گمان این بود که تدوین علم حدیث روا نیست و بر اثر چنان گمانی بود که بتأخیر افکندند».

باز در ترجمهٔ همان کتاب بنقل از کتاب «تدریب» تألیف سیوطی چنین آورده است که: «آثار در عصر صحابه و تابعین مرتّب و مدوّن نبود و آنها را در حفظ می سپردند و از دهان آنان روان بود و هم در آغاز از کتابت آثار نهی شده بودند هم چنان که در صحیح مسلم است تا مبادا قرآن بحدیث آمیخته گردد و هم بیشتر آنان نوشتن را خوب نمی دانستند».

ابن شهرآشوب در کتاب معالم العلماء (بنقل صاحب روضات) از غزالی نقل کرده که گفته است: «نخستین کتابی که در اسلام تصنیف شده کتاب ابن جریج است در آثار، و حروف التفاسیر از مجاهد و عطاء در مکّه بعد کتاب محمد بن راشد صنعانی است در یمن بعد کباب الموطّأ مالك بن انس است بعد کتاب جامع سفیان ثوری است» آن گاه گفته است: «بلکه صحیح و به قولی مشهور اینست که نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرده امیر المؤمنین علی علیه

السّلام می باشد و بعد از او سلمان فارسی بعد، ابو ذر غفاری، بعد، اصبغ بن نباته بعد، عبد اللّه بن ابی رافع بعد صحیفه کاملهٔ زین العابدین می باشد» صاحب روضات پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «مراد به آن چه علی علیه السّلام تصنیف کرده کتابیست که در احادیث اهل بیت یاد گردیده و همان است که بسیاری از احکام دینی از آن نقل گردیده است».

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی سیر الأوزاعی» از حضرت باقر علیه السّلام از پیغمبر (ص) نقل کرده که آن حضرت یهود را دعوت و از ایشان سؤال کرد و ایشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۷

خبر دادند حتی بر حضرت عیسی دروغ بستند پس پیغمبر (ص) بر منبر آمد و خطبه خواند و گفت: «انّ الحدیث سیفشو عنّی فما آتاکم عنّی یوافق القرآن فهو عنّی و ما آتاکم عنّی یخالف القرآن فلیس منّی» این حدیث با عباراتی اندک مختلف بطرق بسیار متعدد در کتب عامّه و خاصّه نقل گردیده است.

از آن چه از بخاری نقل شده نیز مکتوب بودن حدیث فی الجمله در عهد صحابه بلکه از عهد پیغمبر (ص) و به وسیلهٔ علی علیه السّلام تایید می گردد چه وی از اعمش و او از ابراهیم تیمی و او از پدرش از علی علیه السّلام چنین آورده که آن حضرت گفته است:

«ما عندنا کتاب نقرأ الّا کتاب اللّه و ما فی هذه الصّحیفه» آن گاه آن را باز کرده و در آن اسنان شتر یاد و تعیین شده و در آن، جمله ها و عباراتی آمده که از آن جمله است «ذمّه المسلمین واحده یسعی بها أدناهم فمن

أخفر مسلما فعليه لعنه اللّه و الملائكه و النّاس اجمعين، لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا» و هم از آن جمله است: «من والى قوما بغير اذن مواليه فعليه لعنه اللّه و الملائكه و النّاس اجمعين؛ لا يقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا».

ابن بطريق نيز در كتاب «العمده» بمفاد اين روايت از صحيح مسلم و از جمع بين صحيحين تأليف حميدى نقل كرده است.

ملا على رازى در كتاب «توضيح المقال»، در ذيل اقسام حديث، به اعتبار انحاء تحمل آن، در قسمت تحمل آن از معصوم (ع)، چنين آورده است: «و امّا القراءه فامكانها فيه ايضا معلوم و امّا وقوعها فالظّاهر انّه كذلك فى بعض الرّوايات مثل ما ورد انّه سأله عليه السلام عن صدق بعض الرّوايات فقال: عليه السلام نعم هو كذلك فى كتاب علىّ (ع) و املاء الرسول.»

ابن شهرآشوب نقل كرده كه زيد بن على بن الحسين به سوره بن كلب گفت: از كجا دانستيد كه صاحب شما (يعنى حضرت صادق) در علم چنانست كه شما مى گوييد؟

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۰۸

گفت: ما نزد برادرت محمد بن على (ع) مى رفتيم و او در پاسخ مسائل ما مى گفت: خدا و پيغمبر (ص) گفته اند. چون در گذشت نزد آل محمد آمديم و از جمله پيش تو نيز آمديم و برخى از مسائل خود را پاسخ شنيديم و چون نزد برادر زاده ات ابو عبد اللّه رفتيم مانند پدرش به همۀ سؤالات ما جواب داد و هيچ سؤالى را بى جواب نگذاشت پس زيد بخنديد و گفت: به خدا سوگند حالا كه گفتى بدان كه «فانّ كتب علىّ عليه السّلام عنده دوننا» مير داماد، قدّس

سرّه، در کتاب «الرّواشح السّماویّه» از کافی بروایتی صحیح از عبید بن زراره نقل کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام شمارهٔ گناهان کبیره را پرسیدم گفت: «فی کتاب علیّ (ع) سبع: الکفر باللّه و قتل النفس.. الحدیث».

ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» روایت کرده که حضرت باقر علیه السّلام همهٔ اولاد و برادر خود زید را جمع کرد آن گاه کتابی را برای ایشان بیرون آورد و نشان داد که بخط علی علیه السّلام و املاء پیغمبر (ص) بود.

ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی در آغاز کتاب «معانی الاخبار» به اسنادش از حضرت باقر علیه السّلام روایت کرده که حضرت گفته است: «یا بنیّ اعرف منازل الشّیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم فانّ المعرفه هی الدّرایه للرّوایه و بالدّرایات للرّوایات یعلو المؤمن إلی اقصی درجات الایمان. انّی نظرت فی کتاب علی فوجدت فیه انّ قیمه کلّ امری و قدره معرفته انّ اللّه یحاسب النّاس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدّنیا».

در باب «البدع و المقاییس» از کتاب کافی از حضرت صادق علیه السّلام روایت شده «ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعه: املاء رسول اللّه و خط علیّ بیده. انّ الجامعه لم یدع لأحد کلاما. فیها علم الحلال و الحرام..» تا آخر روایت که تمام آن در ترجمهٔ ابن شبرمه نقل خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۰۹

مرحوم نراقی در کتاب «جامع السّعادات» چنین آورده است: «و عن ابی جعفر علیه السّلام قال: «وجدنا فی کتاب علیّ انّ رسول اللّه قال: و هو علی منبره..»

صاحب جواهر، در کتاب «نکاح» (در مسألهٔ سیم از مقصد دوم، که در مسائل «تحریم

عین» می باشد) چنین آورده است: «.. ففی خبر طلحه بن زید عن ابی جعفر عن ابیه علیه السّلام قرات فی کتاب علیّ علیه السّلام: ان الرّجل اذا تزوّج المرأه فزنی (ای بامرأه اخری) قبل ان یدخل بها (ای بزوجته) لم تحلّ (ای زوجته) له لأنّه زان و یفرّق بینهما و یعطیها نصف الصّداق».

سید محمد آل بحر العلوم طباطبایی در «رسالهٔ اراضی خراجیّه» در بحث از «اراضی مندرسه» این روایت را آورده است: «و صحیحه الکابلی عن ابی جعفر (ع) قال:

وجدنا فی کتاب علیّ (ع) إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

انا و اهل بیتی، الّذین أورثنا الارض و نحن المتّقون و الارض کلّها لنا. فمن احیی ارضا میّتا من المسلمین فلیعمرها و لیؤد خراجها إلی الإمام من اهل بیتی و له ما اکل منها فان ترکها او اخربها فاخذها رجل من المسلمین من بعده فعمرها و احیاها فهوا حقّ بها من الّذی ترکها فلیؤدّ خراجها إلی الامام من اهل بیتی و له ما اکل حتّی یظهر القائم من اهل بیتی بالسیف فیحویها.. الخ».

باز همو در رساله ای که در «حرمان الزّوجه من بعض الارث» نوشته در جمله روایات این روایت را آورده است: «و منها روایه الصفّار عن «بصائر الدّرجات» عن عبد الملک قال: دعا ابو جعفر علیه السّلام بکتاب علیّ علیه السّلام، فجاء به جعفر مثل فخذ الرّجل مطویّا، فاذا فیه انّ النّساء لیس لهنّ من عقار الرّجل اذا توفی عنهنّ شی ء فقال ابو جعفر (ع):

هذا و اللّه خطّ علیّ و املاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۰

از کتاب علماء عامّه چنان بر می آید که

نه تنها پیغمبر (ص) از تدوین و جمع حدیث جلوگیری و نهی کرده بلکه ابو بکر و عمر نیز صریحا از آن منع می کرده اند.

از کتاب «تذکره الحفّاظ» حافظ ذهبی نقل شده که این مضمون را گفته است:

«ابن ابی ملیکه بطور «مرسل» روایت کرده که صدّیق پس از وفات پیغمبر (ص) مردم را جمع کرده و گفت: شما از پیغمبر (ص) احادیثی نقل می کنید که در آنها با هم اختلاف دارید و چون نوبه به مردم زمان بعد برسد اختلافشان بیشتر خواهد شد پس از رسول خدا چیزی را حدیث می آورید و هر گاه کسی چیزی از شما می پرسد بگویید:

کتاب خدا میان ما و شما می باشد پس حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید» باز نقل کرده اند که عمر سه تن از صحابه: ابن مسعود و ابو الدّرد او ابو مسعود انصاری را حبس کرد و بدیشان گفت: «قد اکثرتم الحدیث عن رسول اللّه».

از سیوطی نقل شده که در کتاب «تنویر الحوالک فی شرح موطّإ الامام مالک» این مضمون را آورده که عروه بن زبیر گفته است: «عمر بن خطاب خواست کتابت سنن کند با اصحاب پیغمبر (ص) مشاوره کرد ایشان او را برین کار اشاره کردند عمر یک ماه در این باره به تردید گذراند تا روزی تصمیم وی قطعی شد به اصحاب گفت چنانکه به یاد دارید من با شما مذاکره کردم که سنن نوشته شود از آن پس به یادم آمد که گروهی از اهل کتاب پیش از شما با کتاب خدا کتبی نوشتند پس کتاب خدا را رها کردند و به آن کتب رو آوردند و من به خدا سوگند کتاب خدا

را به هیچ چیز مشتبه نخواهم ساخت. آن گاه کتابت سنن را ترک کرد». همین مضمون از طبقات محمد بن سعد نیز نقل گردیده است.

هم در کتب عامّه است که از ابو هریره پرسیدند «أ كنت تحدّث فی زمان عمر هكذا؟»! آیا تو در زمان عمر به همین گونه حدیث می گفتی؟! گفت: «لو كنت احدّث فی زمان عمر مثل ما احدثكم لضربنی بمخفقته» اگر من در زمان عمر بدین گونه به تحدیث می پرداختم همانا مرا با تازیانۀ پهنش می زد.

ابن شهرآشوب در «فصل مسابقۀ علی علیه السّلام به اسلام» راجع بابی هریره چنین آورده است: «و قد ضربه عمر بالدرّه الكبیره لكثره روایته و قال: انه كذوب».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۱

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی سیر الاوزاعی» به اسنادش از قرظه بن کعب انصاری نقل کرده که این مضمون را گفته است: «چون عمر ما را به عراق گسیل داشت از ما مشایعت کرد و گفت: ای گروه انصار آیا می دانید چرا به مشایعت شما بیرون آمدم؟ گفتیم: نعم لحقّنا. آری برای حقّ ما. گفت: «إنّ لكم الحقّ» درست است شما را حقّ می باشد لیکن بعلاوه خواستم به شما بگویم که: شما به جایی می روید که مردم آنجا چنان به خواندن قرآن سرگرم و هم آوازند که زنبور عسل در لانه خود، پس مبادا ایشان را به وسیلۀ احادیث از قرآن باز دارید و به احادیث مشغول کنید. قرآن را به غیرش مخلوط نکنید و روایت را از پیغمبر (ص) کم کنید و من با شما در این کار، شریکم» چون قرظه به عراق وارد شد بوی گفتند: «حدثنا» ما را حدیث کن گفت:

«نهينا عمر» عمر ما را تحديث نهى كرد «۱».

از آن چه در اينجا آورده شد و از امثال و نظائر آنها كه علماء عامّه و خاصّه در كتب خود آورده و نقل كرده اند معلوم مى گردد كه نه تنها موضوع چگونگى جمع و تدوين حديث در «عهد صحابه» مورد اختلاف مى باشد بلكه اصل تحديث و نقل پيغمبر (ص) نيز خالى از وقوع اختلاف نيست.

در اينجا بايد گفت با توجه و اعتراف به اين كه علل و عواملى كه براى نهى از جمع و تدوين حديث گفته يا احتمال داده شده بنظر سطحى داراى قوت و اعتبار مى نمايد و از اين رو گفتهٔ علماء عامّه در آن باره به صحت و اعتبار، نزديكتر توهم مى گردد. ليكن به نظرى عميقتر چنان مى رسد كه گفتهٔ علماء خاصّه در اين زمينه به صواب نزديكتر باشد چه احاديثى كه از پيغمبر (ص) در زمينهٔ احكام صدور يافته براى اين بوده كه وظائف و تكاليف مردم معاصر و كليهٔ افراد بشر تا روز رستاخيز بدان معلوم گردد و آن احاديث از طرفى

---

(۱)- اين حديث با اندكى اختلاف از صحيح ابن ماجه نيز نقل گرديده است.

مبيّن مجملات قرآن مجيد و يا مخصّص عمومات و مقيّد مطلقات آن بوده و از طرفى ديگر وضع و تشريع احكامى مستقل را به مردم اعلام مى داشته است پس از لحاظ بيان تشريع و وضع احكام، همان عنايتى كه بحفظ و جمع قرآن بايد مبذول گردد همان عنايت نيز در بارهٔ آن احاديث لازم است رعايت شود.

فلسفهٔ وضع و تشريع احكام بكار بستن آنها است، بكار بستن آنها بر دانستن و دانستن بر

دسترسی داشتن به آن ها موقوف پس چگونه تصور می شود که قانونگذاری قوانینی وضع و تشریع کند و نه تنها وسیلۀ جمع و تدوین آنها را فراهم نیاورد و به ضبط و حفظ آنها تشویق نکند بلکه در مقام جلوگیری از جمع و تدوین برآید و پیروان خود را از آن نهی کند؟

تعلیل و توجیه نهی از جمع و تدوین احادیث به اختلاط آنها با قرآن شاید، چنانکه گفته شد، بنظر سطحی وجیه جلوه کند لیکن بنظر عمیق چنین نیست به چند وجه که برخی از آنها در زیر مورد اشاره می شود:

۱- نویسندگان و جمع کنندگان قرآن و حدیث همه از بزرگان صحابه بوده و در این باره کمال دقت را مبذول می داشته و چنان نبوده اند که نتوانند از اختلاط و اشتباه آن دو به یک دیگر جلوگیری کنند.

۲- پیغمبر (ص) چنانکه کاتبان وحی را می نشاند و آیات را می خواند و می فرمود ایشان بنویسند و بعد هم برو قرائت کنند آن گاه آنها را کنار می گذاشت همین کار اگر فرض شود نسبت به احادیث مربوط به احکام انجام پذیرد چه اختلاطی به میان خواهد آمد.

۳- احتمال اختلاط و اشتباه اگر به میان آید در صورت عدم جمع و تدوین قویتر می باشد تا در صورت جمع و تدوین چه بر فرض تدوین، مرجع و مستندی مورد اطمینان برای رفع اشتباه اشخاص موجود می باشد لیکن در صورت عدم تدوین و اکتفاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۳

بحفظ اشخاص چه بسا که در ذهن حفظ کننده این دو بهم مشتبه شود و در نتیجه یا چیزی را از قرآن به خیال این که حدیث است نه قرآن جزء قرآن نیاورد و

اسقاط کند و یا این که چیزی را از حدیث به خیال این که قرآن است در آن وارد سازد و بعکس و همین حال، معکوس می شود نسبت بحدیث.

۴- در جمع و تدوینی که زید بن ثابت از قرآن مجید کرده، به گفتهٔ عامّه، بحفظ قرّاء و حافظان قرآن بطور کامل استناد و اتّکاء داشته و چون همان قارئان و حافظان قرآن بی گمان احادیثی را هم حافظ بوده اند و این اختلاط و اشتباه به میان می آمده پس باید اصلا حفظ حدیث بلکه استماع آن ممنوع می شده بلکه اصلا بر پیغمبر (ص) لازم بوده که حدیثی بر ایشان نگوید!! تا این گرفتاری یا این احتمال پیش نیاید! ۵- اگر نهی پیغمبر (ص) یا نهی صحابه از جمع و تدوین حدیث مسلّم شود جمع و تدوین که در دوره های بعد بعمل آمده بر خلاف مشروع خواهد بود (یعنی نسبت به اهل سنّت و کسانی که تدوین و جمع حدیث را ممنوع دانسته اند).

۶- اگر در همان عصر صحابه جمع حدیث مانند جمع قرآن عملی می شد یکی از فوائد مهم آن این بود که وضع و اختلاق حدیث در دوره های بعد به میان نمی آمد.

از همهٔ اینها گذشته حقیقتی که باید بسیار مورد توجه واقع گردد این است که قرآن و حدیث را چنان اسلوبی مشخّص و ممتاز است که بر مردم ادوار بعد و بر کسانی که اندک آشنایی به زبان تازی دارند مخلوط و مشتبه نمی گردد تا چه رسد به کسانی که در عصر رواج فصاحت و بلاغت و در هنگام بالاترین مراتب و ترقی آن در کانون عربیت می زیسته و خود در همه شئون و نواحی سخن:

از سـخن سـنجی و سخنرانی و سخن دانی پیشوا می بوده بویژه که به آنان دستور هم داده شده باشد که این دو گونه سخن که هر یک عنوان و مقامی دارد باید بعنوان خودش جداگانه و مستقل بماند و اختلاط میان آن دو بهم نرسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۴

باری از همهٔ آن چه گفته شد چنان بنظر می رسد که مناسب فلسفهٔ وضع و تشریع، جمع و تدوین احادیث است و چون آن چه علماء خاصّه در این زمینه آورده اند با آن فلسـفه موافق می باشد پس همین گفته نسبت به عصر صدور به صواب مقرون است «۱» اما نسبت بعهد صحابه

---

(۱)- لیکن بطور قطع آن صـحیفه که به وسـیلهٔ علی (ع) تـدوین شـدهماننـد کتب حـدیث دوره هـای بعـد بر شـرح و تفصـیل، اشـتمال نداشـته و به گمانی قوی که به روایاتی نیز تقویت می یابـد در آن صـحیفه اگر احیانا روایاتی به تفصـیل بوده قواعد و احکام مذکور در آن بیشتر بطور فهرست و اجمال بوده است روایاتی برین نظر دلالت دارد.

از آن جمله ابن شـهرآشوب در کتـاب «منـاقب» پس از این که از حضـرت صـادق (ع) نقل کرده، که در ذؤابـهٔ شمشـیر پیغمبر (ص) صـحیفه ای کوچـک بوده که (هی الاـحرف التی یفتـح کل حرف الف حرف..) و آن به علی (ع) داده شـده و به حسـن داده و او چنـد ورق از آن را قرائت کرده آن گاه به حسـین داده او نیز چنـد حرف را قرائت کرده پس از آن به محمـد داده او نتوانست آن را بگشاید چنین آورده که ابو القاسم بستی چنین گفته است: «و ذلک نحو ان یقول: «الرّبا فی کلّ

مكيل فى العاده أىّ موضوع كان و فى كلّ موزون. و اذا قال: يحلّ من البيض كلّ ما دقّ اعلاه و غلظ اسفله و اذا قال: يحرم كلّ ذى ناب من السّباع و ذى مخلب من الطّير و يحلّ الباقى» سيد حميرى در اشعارى باين موضوع اشاره كرده از آن جمله است:

علىّ امير المؤمنين اخو الهدى و افضل ذى نعل و من كان حافيا

اسرّ اليه احمد العلم جمله و كان له دون البريّه واعيا

و دوّنه فى مجلس منه واحد بألف حديث كلّها كان هاديا

و كلّ حديث من أولئك فاتح له الف باب فاحتواها كما هيا

شيخ مفيد در كتاب «العيون و المحاسن» در تأويل اين كلام حضرت على (ع) «علّمنى رسول اللّه الف باب، فتح لى كلّ باب الف باب» پس از اين كه سه وجه در تأويل آن خودش احتمال داده و آورده چنين افاده كرده است «.. و برخى از شيعه گفته: كه اين كلام را معنى اينست كه پيغمبر (ص) براى على (ع) بطور اجمال، نه بر وجه تفصيل، حكم امورى را نصّ نموده از قبيل اين نصّ «يحرم من الرّضاع ما يحرم بالنّسب» كه براى مرجع استفاده حكم خواهر رضاعى و مادر و خاله و عمه و دختر برادر و دختر خواهر رضاعى مبحث و بابى مى باشد و مانند قول حضرت صادق (ع): «الرّبا فى كل مكيل و موزون» كه حكم همهٔ اصناف مكيل و موزون از آن استنباط مى گردد و مانند قول آن حضرت (ع): «يحلّ من الطّير ما يدفّ و يحرم منه ما يصفّ و يحلّ من البيض ما اختلف طرفاه و يحرم منه ما اتّفق طرفاه و يحلّ من

السّمك ما كان له فلوس و يحرم ما ليس له فلوس» و مانند اينها..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۱۵

مخصوص تـا زمان خليفـۀ سـيم دور نمى دانم كه از جمع تـدوين يا نقل و اسـتناد به آن تا حـدى نهى و جلوگيرى بعمل آمـده باشد و گفتۀ علماء عامّه در آن باره به صواب مقرون باشد اين نظر قوت مى يابد از توجه به آن كه در اوائل آن عهد كه اصـل خلافت مورد اختلاف بوده و شايـد مخالفـان، به اقوال و احـاديثى از پيغمـبر (ص) به نفع خود اسـتناد مى كرده و در نـتيجه بر فرض اين كه باب حـديث مفتوح مى مانـده اگر متصـدى خلافت تبديل نمى شده بى ترديد كار او سـست و متزلزل مى گشـته است.

پس مصلحت خلافت اقتضاء مى داشته است كه در پرده و بطور كلى از تحديث و تدوين حديث، به بهانه اختلاط، نهى بعمل آيد.

بهر جهت آن چه راجع بحديث در اوائل عصر صحابه منقول و شايد معتبر مى باشد سه مطلب زير است:

۱- اين كه از جمع و تدوين فى الجمله نهى بعمل آمده است.

۲- اين كه در تصحيح آن به استشهاد، استناد مى شده است.

۳- اين كه حديثى اگر مورد تصديق مى بوده در مقام تفقّه، به آن استناد مى شده است.

از آن چه تـا كنون در پيش گفته شـد چگونگى حـال مطلب نخست معلوم گرديـد در بارۀ مطلب دوم و سـيم چنـد مورد براى نمونه در اينجا ياد مى گردد:

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۱۶

راجع به اين كه براى تصحيح حديث، استشهاد بعمل مى آمده بايد گفت احاديث وارده، از اين لحاظ، بر دو گونه مى باشد:

۱- احاديثى كه بيشتر از صحابه آن را شنيده يا مطابق صريح قرآن

مجید می بوده است.

۲- احادیثی که بدان مثابه نبوده است.

بی گمان در بارهٔ احادیثی از قبیل صنف اول برای استشهاد زمینه و موقعی پیش نمی آمده و آن چه در خصوص استشهاد نقل شده به احادیثی مربوط است که از قبیل صنف دوم می باشد.

در این باره قضایائی در کتب عامه آورده شده است از آن جمله از کتاب «تذکره الحفّاظ» ذهبی نقل گردیده که این مضمون را آورده است: «جدّه ای بابی بکر در بارهٔ میراث از نوهٔ خود مراجعه کرد ابو بکر گفت: من در قرآن برای تو حقّی نمی بینم در حدیث هم چیزی نمی دانم که بر ارث بردن تو دلیل باشد. آن گاه از مردم پرسید. مغیره گفت: من شنیدم که پیغمبر (ص) به جده یک ششم می داد ابو بکر گفت: آیا تو را گواهی هست؟ محمد بن مسلمه به آن چه او گفته بود گواهی داد: پس ابو بکر به جده یک ششم بداد.»

عمر نیز استشهاد می کرده است گفته اند: ابیّ بن کعب حدیثی برای عمر روایت کرد او گفت: باید بر آن چه می گویی بیّنه اقامه کنی ابیّ بیرون رفت و به گروهی از انصار برخورد و قصه به ایشان باز گفت ایشان به نزد عمر آمدند و گفتند: ما نیز این حدیث از رسول (ص) بشنیدیم عمر گفت: من ترا متّهم نساختم لیکن در این باره تثبیت و تفحص بکار برم.

قاضی ابو یوسف در کتاب «الرّدّ علی الأوزاعی» این عبارت را نوشته است «کان عمر (رض)، فی ما بلغنا، لا یقبل الحدیث من رسول اللّه (ص) الّا بشاهدین» بحسب آن چه بما رسیده عمر حدیث را جز بدو شاهد نمی پذیرفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۷

از علی

علیه السّلام نیز از طرق عامه نقل شده که می فرموده است: «کنت اذا سمعت من رسول اللّه (ص) حدیثا نفعنی اللّه بما شاء ان ینفعی به و کان اذا حدّثنی غیره استحلفته «۱» فاذا حلف صدّقته» هر گاه کسی مرا از رسول (ص) حدیثی می آورد از او سوگند می خواستم چون سوگند یاد می کرد او را تصدیق می کردم.

در بارهٔ این که به سنّت قطعی یا تصحیح شدهٔ آن استناد و عمل می شده علاوه بر آن که بحسب اعتبار و نظر باید چنین باشد از راه خبر و نقل نیز آن اعتبار تقویت و تایید می گردد.

از باب نمونه چند مورد که در عهد صحابه به سنّت توجه و استناد و استدلال بعمل آمده در زیر آورده می شود:

۱- صاحب کتاب «جواهر» در کتاب «نکاح» از آن، ذیل عنوان «السّبب السّادس، الکفر» در طیّ بیان چگونگی «تزویج کتابیه» چنین آورده است: «.. قال رسول اللّه: انّ سوره المائده آخر القرآن نزولا فاحلّوا حلالها و حرّموا حرامها. و المرویّ عن الطبرسی عن العیّاشی بإسناده عن عیسی بن عبد اللّه عن ابیه عن جده عن امیر المؤمنین قال: کان القرآن ینسخ بعضه بعضا و انّما یؤخذ من رسول اللّه (ص) بآخره و کان من آخر ما نزل علیه سوره المائده الّتی نسخت ما قبلها و لم ینسخها شی ء لقد نزلت علیه و هو علی بغله شهباء و ثقل علیه الوحی حتّی وقفت و تدلّی بطنها حتّی رأیت سرتها تکاد تمس الارض و أغمی علی رسول اللّه (ص) حتّی وضع یده علی رأس شیبه بن وهب الجمحی ثمّ رفع ذلک عن رسول اللّه (ص) فقرا علینا سوره المائده فعمل رسول اللّه (ص)

و علمنا (شايد و عملنا) و صحيح زراره عن ابى جعفر (ع) قال: سمعته يقول: جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول اللّه و فيهم علىّ فقال: ما تقولون فى المسح على الخفّين فقام المغيره بن شعبه فقال: رأيت رسول اللّه يمسح على الخفّين فقال: على عليه السّلام قبل المائده او بعدها؟ فقال: لا ادرى فقال (ع): سبق الكتاب الخفّين

---

(۱)- ابن ابى الحديد در شرح خود بر نهج البلاغه اين روايت را كه نقل كرده به جاى كلمهٔ «استحلفته» كلمهٔ «احلفته» و به جاى لفظ «فاذا، لفظ «فان» آورده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۱۸

انما نزلت المائده قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثه اشهر. و المروىّ عن العيّاشى عن زراره و ابى حنيفه عن ابى بكر بن حرم قال: توضّأ رجل فمسح على خفّيه فدخل المسجد فصلّى فجاء علىّ فوطئ على رقبته. فقال: ويلك! تصلّى على غير وضوء؟ فقال: أمرنى عمر بن الخطّاب قال: فاخذ بيده فانتهى به اليه فقال: انظر ما يروى هذا عليك، و رفع صوته. فقال: نعم انا أمرته، انّ رسول اللّه مسح على الخفّين: قال: قبل المائده او بعدها؟ قال: لا ادرى قال: فلم تفتى و أنت لا تدرى؟ سبق الكتاب الخفّين» پس در مسألهٔ «مسح بر خفّين» به سنّت عملى پيغمبر (ص) استدلال و فتوى داده شده و على (ع) به قرآن و تأخر آن از سنت عملى در آن مسأله استناد و طرف را اقناع كرده است.

۲- در قضيهٔ اقتراح عمر مبنى بر تدوين و جمع قرآن ابو بكر در پاسخ گفته است:

«.. كيف افعل شيئا لم يفعله رسول اللّه (ص)؟..»

پس به سنت بمعنى عام، استناد كرده يعنى ترک پيغمبر

(ص) را (نسبت به چنین امری که از امور مهم دین می نموده و اگر جائز می بوده بر پیغمبر (ص) لازم می افتاده که آن را انجام دهد) دلیل بر عدم جواز قرار داده است.

۳- ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است: «عمر خواست زیورهای خانهٔ کعبه را برگیرد علی علیه السّلام بوی گفت: قرآن بر پیغمبر (ص) فرود آمد و اموال بر چهار گونه شد: اموال مسلمین که میان ورثه ایشان تقسیم می شود. و اموال فی ء که بر مستحقّان باید قسمت کرد و خمس که خدا آن را آنجا که خواست نهاد و صدقات که خدا آنها را برای اهلش قرار داد» و کان حلی الکعبه یومئذ فترکه علی حاله و لم یترکه نسیانا و لم یخف مکانه فاقرّه حیث أقرّه اللّه و رسوله. و قال عمر: لولاك لافتضحنا.»

زیور کعبه در زمان پیغمبر (ص) بود و پیغمبر (ص) آنها را برنداشت نه این که فراموش کرده باشد و نه این که جای آنها بر او پنهان باشد پس تو آنها را بر همان حال بگذار که خدا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۱۹

و رسول بر آن حال قرار داده اند. عمر گفت: اگر تو نبودی رسوا می شدیم. پس از این مذاکرات عمر از برداشتن آنها صرف نظر کرد و آنها را در جای خود بر جای گذاشت» در این واقعه نیز به سنّت، بمعنی اعم یعنی ترک استناد شده است.

۴- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» این مضمون را آورده: «روایت شده «۱» که عمر با ابو بکر مناظره کرده و بوی گفته است: چگونه روا است با مردم مقاتله کنیم؟

در صورتی که پیغمبر (ص)

فرموده است: «أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا اله الّا اللّه فمن قال لا اله الّا اللّه عصم منّى ماله و دمه الّا بحقّه و حسابه على اللّه» بمن دستور رسیده که با مردم به مقاتله پردازم تا کلمۀ توحید بر زبان رانند پس هر کس این کلمه را بگوید مال و خونش، جز بحقّ و حساب، محفوظ می باشد. پس ابو بکر گفته است: به خدا سوگند من با هر کس میان نماز و زکاه فرقی قائل گردد مقاتله خواهم کرد، چه زکاه حقّی است مالی که اگر کسانی از دادن آن امتناع کنند، گر چه پای بند، یا بچه، شتری باشد، که به پیغمبر (ص) می داده و اکنون ندهند با ایشان برای ممانعت مقاتله می کنم..»

۵- شیخ سلیمان حسینی در کتاب «ینابیع المودّه» از «مسند» احمد بن حنبل به اسنادش از حسن بصری و از کتاب «الموافقه» ابن السّمّان چنین روایت کرده است: «انّ

---

(۱)- احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود این حدیث را (حدیث ۶۷) به اسنادش از ابو هریره از پیغمبر (ص) بدین عبارت آورده: «قال: أمرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا له فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و أموالهم الا بحقها، و حسابهم على اللّه تعالى.

قال: (یعنی ابا هریره) فلما کانت الرده قال عمر لأبی بکر: تقاتلهم و قد سمعت رسول اللّه (ص) یقول کذا و کذا؟ قال: فقال: ابو بکر: و اللّه افرق بین الصلاه و الزکاه و لأقاتلن من فرق بینهما، قال: فقاتلنا معه فراینا ذلک رشدا» و با عباراتی اندک مختلف همین مطلب را از ابو هریره در حدیث ۱۱۷ نیز آورده است.

عمر بن الخطّاب (رض) أراد أن يرجم مجنونه فقال على (رض) مالك؟! سمعت انا رسول اللّه (ص) يقول: رفع القلم عن ثلاثه: عن النّائم حتى يستيقظ و عن المجنون حتّى يبرأ و يعقل و عن الطّفل حتى يحتلم «۱» قال: فخلّى سبيلها» عمر خواست زنى ديوانه را سنگسار كند على بوى گفت: ترا چه افتاده؟ من از پيغمبر (ص) شنيدم كه گفت: قلم از سه كس برداشته شده است از خوابيده تا بيدار گردد، از ديوانه تا خردمند شود و از كودك تا خود را بشناسد (محتلم شود) پس عمر آن زن را رها كرد؟

۶- احمد بن محمد بن حنبل در كتاب «المسند» حديث ۱۸۹ را به اسناد خود از ابى امامه بن سهل بن حنيف باين مضمون آورده است: «همانا مردى را مردى با تير زد و كشت و او را جز خالويش وارثى نبود ابو عبيدهٔ جرّاح اين قضيه را به عمر نوشت عمر در پاسخ چنين نوشت پيغمبر (ص) گفت: خدا و رسولش «مولى» كسى هستند كه او را «مولى» نيست و خالو وارث كسى است كه او را وارثى نيست».

از آن چه گفتيم معلوم شد چنانكه نخستين سرمايه و مهمترين آنها كه قرآن مجيد و سنت باشد در عهد صحابه به صورت نظم و تاليف يافته هم چنين آن دو سرمايهٔ نفيس در همان عهد نيز بكار افتاده و مورد استفاده و استناد واقع گرديده است و هم تا حدى طرز تفقه و كيفيت استنباط از آن دو مبدأ اساسى در آن دوره معلوم

---

(۱)- ابن حزم (على بن احمد) در كتاب «المحلّى» حديث پيغمبر (ص) را از

علی (ع) با اندک تغییری نقل کرده محشی کتاب همهٔ روایت را از صحیح ابی داود بدین عبارت نقل کرده است: «عن ابی ظبیان قال: اتی عمر بامرأه قد فجرت. فامر برجمها. فمرّ علی (رض) فاخذها فخلّی سبیلها. فاخبر عمر قال: ادعوا لی علیّا فجاء علیّ (رض) فقال یا امیر المؤمنین لقد علمت انّ رسول اللّه (ص) قال: رفع القلم عن الصبی حتی یبلغ و عن النائم حتی یستیقظ و عن المعتوه حتی یبرأ و انّ هذه معتوهه بنی فلان لعلّ الّذی اتاها اتاها و هی فی بلائها. قال: فقال: عمر لا ادری. فقال علی علیه السلام: و انا لا ادری».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۱

گردید بعلاوه در طی بحث سیم که بحث از خصوصیات عهد صحابه می باشد (و در آنجا از دو مدرک دیگر نیز که در آن عهد پدید آمده و برای دوره های بعد فی الجمله مورد استناد واقع گردیده بحث به میان خواهد آمد) شواهد و مثالهایی زیادتر برای طرز تفقه و کیفیت استنباط ازین مدارک یا دو موضوع روشنتر خواهد شد.

بهر حال شاید نخستین استدلالی که به قرآن مجید بعد از رحلت شده استدلال ابو بکر «۱» در برابر عمر که منکر وفات پیغمبر (ص) شده باین آیهٔ شریفه: إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ بوده و نخستین استدلالی که از سنّت بعمل آمده استدلال به: «الائمّه من قریش» باشد که ابو بکر انصار را که، بظاهر می خواستند سعد را به خلافت انتخاب کنند و بعد باین قانع شدند که «منّا امیر و منکم امیر» به وسیلهٔ آن مجاب کرد و بعد از آن استدلال با مثال «انّا معشر الانبیاء لا نورّث.

ما ترکناه صدقه» باشد.

بالجمله در خاتمهٔ این قسمت به جا است که بطور خلاصه گفته شود:

استناد بحدیث بطور مطلق یا در برابر قرآن بعنوان تصرف، بمعنی عام (تخصیص تقیید و حتی نسخ) از زمان خود پیغمبر (ص) آغاز شده و در عهد صحابه نیز معمول بوده است.

ابو بکر احمد بن علی بن ثابت خطیب بغدادی (متوفی به سال ۴۶۰ ه. ق) در کتاب «الکفایه فی علم الدّرایه» احادیث و آثاری متناسب با این زمینه آورده که قسمتی از آنها در زیر یاد می گردد:

۱- از پیغمبر (ص) که فرموده است: «لا ألفینّ احدکم متّکئا علی اریکته یاتیه الامر من امری ممّا أمرت به او نهیت عنه فیقول: لا ندری. ما وجدنا فی کتاب اللّه اتّبعناه».

۲- از پیغمبر (ص) در بارهٔ ارث «لا یرث المسلم، الکافر و لا الکافر المسلم» که به عقیدهٔ

---

(۱)- در بعضی از کتب معتبر علماء تسنن (که اکنون به یادم نیست) دیده ام که عباس عموی پیغمبر (ص) و هم دیگری از صحابه پیش از این که ابو بکر به آن محل برسد این آیه را بر عمر خوانده اند و او نشنیده گرفته تا ابو بکر به آن محل رسیده و او آیه را خوانده و عمر قانع شده است!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۲

خطیب این حدیث آیهٔ یُوصِیکُمُ اللّٰهُ فِی أَوْلٰادِکُمْ.. وَ لِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا.. را مخصص است.

۳- حدیث عائشه که پیغمبر (ص) گفته است: «انّ رفاعه القرظی طلق امرأته فبتّ طلاقها فنکحت بعده عبد الرحمن بن الزبیر فجاءت رسول اللّه (ص) فقالت: انّها کانت تحت رفاعه فطلّقها ثلث تطلیقا فتزوّجت بعده بعبد الرحمن بن الزبیر و انّه و اللّه ما معه

الّا مثل هـذه الهـدبه (و اخذت بهدبه من جلبابها) فتبسّم رسول اللّه ضاحكا و قال: لعلّك تريدين ان ترجعی إلی رفاعه؟ لا، حتّی یـذوق عسـیلتك و تذوقی عسـیلته» و به عقیدهٔ خطیب اجمال آیهٔ فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ که در کلمهٔ «تنکح» به واسطهٔ مردّد بودن میان عقد تنها و عقد با مباشرت موجود است بحدیث مزبور، بر طرف و مبیّن گردیده است.

۴- حـدیث عائشه از پیغمبر (ص) «تقطع یـد السارق فی ربع دینار» که باز اجمال آیـهٔ سـرقت نسـبت بمقدار مسـروق تبیین شده است.

۵- به اسـنادش از حسن «انّ عمران بن حصـین کان جالسا و معه اصـحابه فقال رجل من القوم: لا تحـدّثونا الا بالقرآن قال: فقال لـه: ادن. فـدنا. فقـال أ رأیت لـو وکلت أنت و اصـحابک إلی القرآن اکنت تجـد فیه صـلاه الظهر اربعـا و صـلاه العصـر اربعـا و المغرب ثلاثا؟ تقرء فی اثنتین. أ رأیت لو وکلت أنت و اصحابک إلی القرآن اکنت تجد الطواف بالبیت سبعا؟ و الطواف بالصفا و المروه؟ ثمّ قال: أی قوم خذوا عنّا فانکم و اللّه ان لا تفعلوا لتضلّنّ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۳

۳- رأی و استشاره و عمل به آن ها

این قسمت در دو مبحث مورد بحث می شود:

۱- عمل به «رای».

۲- عمل به استشاره.

رأی و عمل به آن، بر دو معنی اطلاق می گردد:

۱- عمل به «رای» ۱- این که کسی از پیش خود و به فکر شخصی خویش بی آن که به اصول و قواعد و کلیات احکامی که از شارع مقدس صادر شده توجه و نظری داشته باشد حکمی کلی یا جزئی مقرر و عمل به آن را مسلّم دارد! «۱»

---

(۱)- فخر الدین طریحی (متوفی

در یک هزار و هشتاد و پنج هجری قمری) در کتاب «مجمع البحرین» خود در ذیل لغت «رای» پس از این که گفته است: «.. و فی الحدیث «لم یقل (ص) برای و لا قیاس» قیل: فی معناه: الرّأی، التفکر فی مبادی الامور و النظر فی عواقبها و علم ما یئول الیه من الخطاء و الصّواب. ای لم یقل بمقتضی النقل و لا بالقیاس. و قیل: الرّأی اعم لتناوله مثل الاستحسان» چنین افاده کرده است: «.. و اصحاب رای در نزد فقیهان همان اصحاب قیاس و تاویل می باشند از قبیل اصحاب ابی حنیفه و اصحاب ابی الحسن اشعری و اینان گفته اند که ما پس از رحلت پیغمبر (ص) می توانیم به آن چه رأی مردم به آن اجتماع یافته استناد و اعتماد کنیم. از علّامهٔ دمیری نقل شده که در تفسیر «رای» گفته است: نوح جامع روایت کرده که از ابو حنیفه شنیده که می گفته است: «ما جاء من رسول اللّه فعلی الرأس و العین و ما جاء عن الصحابه اخترنا و ما کان غیر ذلک فهم رجال و نحن رجال» و هم ابو حنیفه می گفته است: «علمنا هذا رای و هو احسن ما قدرنا علیه فمن جاء بأحسن منه قبلنا» و خبر معاذ که در جملهٔ آن گفته است: «اجتهد رایی» اگر صحیح باشد مراد به آن برگرداندن قضیه ایست که در معرض حکم قرار گرفته، از راه قیاس یا غیر آن بکتاب و سنت نه این که مراد این باشد که از پیش خویش بی آن که رعایت کتاب و سنت گردد رأیی داده شود».

ابن حزم (علی بن احمد متوفی به سال ۴۵۶) در مسألهٔ

صدم از کتاب «المحلّی» تحت عنوان «لا یحلّ القول بالقیاس فی الدّین و لا بالرّأی» در زمینهٔ ابطال «رأی» به تفصیل سخن رانده که شاید به موقع خود نقل گردد در اینجا محشّی آن کتاب بر کلمهٔ «رأی» چنین حاشیه زده است «فسّر المصنف الرّأی، علی ما فی بعض رسائله، بأنّه: الحکم فی الدّین بغیر نصّ بل بما یراه المفتی احوط و اعدل فی التّحلیل و التّحریم و الایجاب، آن گاه این عبارت را از مصنف نقل کرده است:

«و من وقف علی هذا الحد و عرف ما معنی «الرأی» اکتفی فی ایجاب المنع منه بغیر برهان إذ هو قول بلا- برهان..» بعد خود محشّی چنین آورده است: «و کان حدوث الرّأی فی القرن الاول قرن الصحابه و القیاس فی القرن الثانی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۴

۲- این که نسبت به مواردی خاص حکمی مخصوص در دست نباشد که بطور صریح بر آن منطبق و صادق آید پس به استناد روح تکالیف و احکام و رعایت کلّیّات دستورات و توجّه به «مصالح مرسله» برای آن مورد حکمی استنباط و معین گردد.

عمل برأی بحسب معنی نخست گر چه به اقتضای حاقّ دین و حقیقت روح شرع بسیار بی جا بنظر می رسد و متعبد بدین را اجتناب از آن ضروری می نماید لیکن از ظواهر قضایایی چند و روایات و احادیثی متعدد چنان بر می آید که این قسمت نه تنها در عهد صحابه تا حدّی متداول گشته بلکه در عهد خود پیغمبر (ص) نیز وقوع یافته است.

عمل برأی بحسب معنی دوم به اعتباری عام بر همان معنی «اجتهاد» که جوازش فی الجمله مورد قبول اکثر عامّه و اکثر خاصّه می باشد انطباق

می یابد و به اعتباری دیگر که خصوص موارد بی حکم و بی سابقه از آن منظور باشد و باصطلاح از باب «مصالح مرسله» حکمی برای موضوعی فرض گردد در اینجا مورد توجه می باشد.

بهر حال در این که در عهد صحابه «رأی» فی الجمله در قضایائی بکار رفته و در مقام عمل، به آن اعتماد شده و مؤدّی و مفادش نسبت به مواردی چند قاطع واقع گشته تردیدی نیست و نمونه هایی از این قبیل موارد شاید ازین پیش در این اوراق آورده شده باشد. در اینجا هم برای این که این قسمت روشنتر شود مواردی از این نمونه ایراد می گردد:

ابن شهرآشوب، در کتاب «مناقب» چنین افاده کرده است که از ابو بکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۵

اشتهار یافته که می گفته است: «فإن استقمت فاتبعونی و إن زغت فقومونی «۱»» اگر راه راست رفتم مرا پیروی کنید و اگر کج شدم مرا راست سازید. و هم ابو بکر در مورد «کلاله» گفته است: «اقول فیها برأیی فان أصبت فمن اللّه و ان اخطأت فمنّی و من الشیطان:

الکلاله ما دون الولد و الوالد «۲»» در این مساله رأی خود را می گویم اگر به واقع برسم از جانب خدا است و اگر بر خطا روم از من و از شیطان می باشد: کلاله را حقّ از فرزند و پدر کمتر است.

جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء»، از واقدی که او به طرقی چند قصهٔ «عهد» ابو بکر را برای خلافت عمر «اخراج» کرده (پس از نقل دستور دادن او به عثمان که

---

(۱)- جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل ابن سعد از حسن بصری خطبه ای را که ابو

بکر پس از بیعت به خلافت گفته آورده در جملهٔ آن خطبه چنین گفته است:

«.. و لست بخیر من احدکم، فراعونی، فاذا رأیتمونی استقمت فاتّبعونی و اذا رأیتمونی زغت فقوّمونی، و اعلموا انّ لی شیطانا یعترینی..» و همو از ابن سعد از ابن سیرین آورده که در جمله گفته است: «.. و انّ أبا بکر نزلت فیه قضیه فلم یجد لها فی کتاب اللّه اصلا، و لا فی السنه اثرا، فقال اجتهد برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه، و ان یکن خطا فمنی، و استغفر اللّه».

(۲) شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن»، از عمرو بن بحر (جاحظ) نقل کرده که او در کتاب «الفتیا» از استاد خویش ابراهیم بن سیّار (نظّام) مواردی را که در آنها دو خلیفهٔ اول به «رأی»، عمل کرده بلکه در یک مورد رأیهای مختلف داده و عمل نموده اند نقل کرده از آن جمله عبارت مورد «کلاله» را چنین آورده «اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، و ان کان خطأ فمن قبلی: الکلاله ما دون الوالد و الولد» جلال الدین سیوطی، در کتاب «تاریخ الخلفاء» چنین آورده است «و اخرج البیهقی و غیره عن ابی بکر انه سئل عن الکلاله؟ فقال: انی اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه، و ان یکن خطأ فمنّی و من الشیطان: اراه ما خلا الولد و الوالد» آن گاه گفته است:

«فلمّا استخلف عمر قال: انی لأستحیی ان اردّ شیئا قاله ابو بکر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۶

عهدنامه را بنویسد و پس از نوشتن او و مهر زدن ابو بکر و خواستن او عمر را و خلوت کردن با او

و مذاکرات و سفارشها و بیرون رفتن عمر از خانه) چنین آورده است «فرفع ابو بکر یدیه و قال: اللّهمّ انّی لم أرد بذلك الا صلاحهم و خفت علیهم الفتنه، فعملت فیهم بما أنت اعلم به، و اجتهدت لهم رأیا فولّیت خیرهم..»

۲- از عبد اللّه مسعود وقتی که از حکم «مفوّضه» پرسیده شده چنین گفته است:

«اقول فیها برأیی فان یکن صوابا فمن اللّه و ان یکن خطأ فمنّی..» من در بارۀ مفوّضه رأی خود را می گویم اگر صواب و درست باشد از خدا و اگر نادرست باشد به خود من متعلّق است.

از محمد بن حسن شیبانی نقل شده که او از استادش، ابو حنیفه، و او از استادش حمّاد و او از ابراهیم نخعی این مفاد را روایت کرده که مردی زنی را تزویج کرد و برایش صداقی فرض نکرد پس پیش از این که با او نزدیکی کند و از وی تمتع برگیرد وفات یافت عبد اللّه فتوی داد که «لها صداق مثلها من نسائها لا وکس و لا شطط» او را مهر المثل باید نه کمتر از آن و نه زیاد بر آن. آن گاه چنین گفت: «فإن یکن صوابا فمن اللّه و إن یکن خطأ منّی و من الشّیطان. و اللّه و رسوله بریئان» اگر این فتوی به جا باشد از خدا است و اگر خطا باشد از من و از شیطانست و خدا و پیغمبر (ص) از آن بر کنار.

مردی که نامش معقل و در آنجا نشسته بود گفت: به خدا سوگند در این قضیه چنان حکم کردی که پیغمبر (ص) در قضیۀ بروع أشجعیّه دختر واشق که به چنین وضعی گرفتار

شـده بود حکم فرمود. عبد اللّه از شـنیدن این سـخن که گفته اش با کردۀ پیغمبر (ص) موافقت یافته چنان شاد گردید که هیچ گاه پیش از آن بدان اندازه شادمان نشده بود «۱».

---

(۱)- صاحب تاریخ التشریع پس از نقل این قضیه این مضمون را آورده است: «و علی رضی اللّه عنه با ابن مسعود در این قضیه مخالف است و معتقـد است که زن در این فرض صـداق ندارد لیکن میراث می برد و «عدّه» هم باید نگهدارد و می گوید قول مرد اعرابی از قبیلۀ اشـجع در برابر قرآن و بر خلاـف آن قبول نیست چه این زن اگر طلاق داده می شـد بصـریح آیـۀ «لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً..» او را صـداقی نمی بود پس علی مرگ را در حکم طلاـق می داند و بحدیث معقل استناد نمی کند لیکن ابن مسعود مرگ را مانند طلاق نمی داند و بروایت معقل استناد می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۷

۳- در قضـیه ای که عمر فتوایی داده کـاتب او نوشـته بوده است: «هـذا مـا رأی اللّه و رأی عمر» این حکم خـدا و رای عمر می باشد پس عمر بوی پرخاش کرده و گفته است:

«بئسـما قلت. هذا ما رای عمر فإن یک صوابا فمن اللّه و إن یک خطأ فمن عمر» بد گفتی. این چیزیست که عمر بدان رای داده پس اگر صواب باشد از خدا و اگر خطا باشد از عمر می باشد.

و هم عمر گفته است: «السّنّه ما سـنّه اللّه و رسوله. لا تجعلوا خطأ الرّأی سـنّه للامّه» سنّت آنست که خدا و پیغمبرش آن را قرار داده اند خطاء رأی را برای امّت سنّت قرار

مدهید.

□

۴- شافعی در کتاب «الرّساله» در طیّ بحث از حجّت بودن خبر واحد این مضمون را آورده است: «عمر بن الخطّاب، رضی اللّه عنه، در بارهٔ دیهٔ انگشت بزرگ (ابهام) به پانزده و در بارهٔ دیهٔ انگشت متّصل به آن (سبّابه) به ده و در بارهٔ انگشت میانه نیز بده و در بارهٔ انگشت بعد از آن به نه، و در بارهٔ انگشت کوچکتر به شش حکم کرده زیرا در نزد عمر چنین معروف بوده که پیغمبر (ص) در بارهٔ دیهٔ دست به پنجاه حکم فرموده است و چون دست پنج انگشت دارد که اینها را از حیث صورت و از لحاظ منافع با هم اختلاف است از این رو عمر برای هر یک از آنها از مجموع دیهٔ دست، مقداری را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۸

اختصاص داده که با آن متناسب می نموده و این عمل را برأی خود و قیاس بر گفتهٔ پیغمبر (ص) مرتکب شده لیکن چون کتاب عمرو بن حزم بدست آمد که در آن نوشته بود پیغمبر (ص) فرموده است برای هر انگشت ده شتر دیه می باشد این قیاس متروک و آن خبر معمول گشت».

این قضیه را شیخ طوسی نیز در کتاب «عدّه الاصول» خود آورده و در ضمن اشعار داشته است که کتاب عمرو بن حزم به املای خود پیغمبر (ص) نوشته شده بوده است «۱».

۵- ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» (و برخی دیگر در کتب خود) نامه ای را که عمر در زمان خلافت خود به ابو موسی اشعری که عامل وی بوده نوشته بدین عبارت آورده است: «امّا بعد فان القضاء فریضه محکمه و سنّه متّبعه و

افهم فی ما اولی إلیک.. آس بین النّاس فی لفظک و لحظک و مجلسک حتّی لا یطمع شریف فی حیفک و لا ییاس ضعیف من عدلک. البیّنه علی المدّعی و الیمین علی ما [ظ: من] انکر.

و الصلح، جائز بین المسلمین الّا ما احلّ حراما او حرّم حلالا. و الفهم، الفهم فی ما تلجلج فی نفسک ممّا لیس فی بعض کتاب و لا سنّه. ثمّ اعرف الأشکال و الأمثال فقس الامور عند ذلک بأشبهها بالحقّ «۲»» قضاء فریضه ایست محکم و سنّتی است لازم الاتباع در آن چه

---

(۱)- عمرو بن حزم نجاری (از بنی النجار) یکی از صحابه و به گفتهٔ شیخ طوسی در رجالش، بنقل ممقانی، در تنقیح المقال، از طرف پیغمبر (ص) عامل نجران بوده است ازین قضیه نیز معلوم می گردد که در زمان خود پیغمبر (ص) و بحسب نظر خودش، کم و بیش، به جمع حدیث توجهی می بوده است و هم احتمال داده می شود که همین کتاب یا کتاب ابو رافع قبطی، غلام پیغمبر (ص) یا چنانکه ابن شهرآشوب، در معالم العلماء، تصریح کرده کتابی از سلمان فارسی نخستین تصنیف بوده که در اسلام پدید آمده است.

(۲)- ابن حزم در کتاب «المحلّی» پس از این که بر قائلین برای و قیاس سخت تاخته چنین آورده است: «.. فان ادّعوا انّ الصّحابه (رض) اجمعوا علی القول بالقیاس، قیل لهم کذبتم بل الحق انّهم کلّهم اجمعوا علی ابطاله. برهان کذبهم انّه لا سبیل لهم إلی وجود حدیث عن احد من الصّحابه انّه اطلق الامر بالقول بالقیاس ابدا الّا فی رساله (هکذا) المکذوبه الموضوعه علی عمر (رض) فانّ فیها: «و اعرف الاشباه و الامثال و قس الامور»

و هـذه رساله لم یروها الّا عبـد الملک بن الولیـد بن معـدان عن ابیه و هو ساقط بلا خلاف و ابوه اسـقط منه..» محشّی بر کتاب المحلّی به تفصیل در بارۀ ضعف این گفتۀ ابن حزم سخن رانده از جمله از «اعلام الموقعین» ابن قیّم این عبارت را راجع به نامۀ عمر به ابو موسـی نقل کرده «و هذا کتاب جلیل تلقّاه العلماء بالقبول و بنوا علیه اصول الحکم و الشّـهاده..» بهر حال ابن حزم در این موضوع که صـحابه به قیـاس و رای عمـل نکرده انـد تصب اعمـال کرده چه بـاز از ابن قیّم این عبـارت نقل شـده «انّ عمل الصّحابه بالقیاس و الرّأی متواتر تواترا معنویّا فی عدّه قضایا».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۲۹

به تو می رسـانم و می نویسم فهم خود را بکار بر: در سـخن و نظر و محضـر خویش با همه کس یک رو و یکسان باش و میان مردم بر وجه و میزان برابری رفتـار کن تـا بزرگ و نیرومنـد به کجرفتـاری تو طمع نبنـدد و ضـعیف و نـاتوان از دادگسـتری تو نومیـد نگردد. بیّنه بـا مـدّعی و سوگنـد بر عهـدۀ منکر می باشـد. صـلح میان اهل اسـلام، جائز است جز در مواردی که موجب احلال حرام یـا تحریم حلال شود. در چیزهایی که در کتاب و سـنّت نباشـد و ترا چیزی بخاطر خلجان کنـد زود فتوی مـده و نیروی فهم خود را مکرر بکار بر و امثال و نظائر را ببین و بشناس و آنها را با هم بسنج پس از آن آنها را بر آن چه بحقّ شبیهتر می باشد قیاس کن.

۶- شیخ مفید، در کتاب «العیون و المحاسن» (در ذیل بیان

این که اول خلافی که در اسلام پس از رحلت پیغمبر (ص) پدید آمده خلاف عمر در بارهٔ مرگ آن حضرت بوده که گفته است: «و اللّه لا أسمع احدا یقول: مات رسول اللّه الا قتلته. انّ الرسول لم یمت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۰

و انّما غاب عنّا کما غاب موسی عن قومه اربعین لیله و اللّه لیرجعنّ رسول اللّه إلی قومه کما رجع موسی إلی قومه و لیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم» و ابو بکر او را به آیهٔ شریفه إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ قانع ساخته) چنین آورده است «.. محمد بن اسحاق عن الزّهری قال: أخبرنی انس بن مالک قال: لمّا بایع النّاس ابا بکر فی السّقیفه فلمّا کان من الغد جلس ابو بکر علی المنبر فقام عمر فتکلّم من قبل ابی بکر فحمد اللّه و اثنی علیه و قال: أیّها النّاس قد کنت قلت لکم بالأمس مقاله ما کانت الّا من رای و ما وجدتها فی کتاب اللّه و لا کانت بعهد من رسول اللّه (ص) و لکن قد کنت اری انّ رسول اللّه سید برّ أمرنا حتّی یکون آخرنا موتا».

۷- کلماتی از علی علیه السلام در نهج البلاغه و غیر آن وارد شده که عمل برأی مورد انتقاد شدید آن حضرت واقع گردیده و آن را سخت نکوهیده است و از این نکوهش و انتقاد که در آن منقولاتست چنان برمی آید که «رای و عمل به آن» بعد از پیغمبر (ص) و پیش از خلافت آن حضرت معمول شده بوده است «۱».

از جمله در نهج البلاغه تحت عنوان «و من کلام له علیه السّلام فی ذمّ اختلاف العلماء فی الفتیا»

چنین آورده شده است: «ترد علی احدهم القضیّه فی حکم من الاحکام فیحکم فیها برأیه ثمّ ترد تلک القضیّه بعینها إلی غیره فیحکم فیها بخلاف قوله ثمّ تجمع القضاه بذلک عند امامهم الّذی استقضاهم فیصوّب آرائهم «۲»

---

(۱)- در جلد دوم صفحه ۲۸۴ ادوار فقه در این زمینه مطالبی آورده ام که قابل مراجعه است.

(۲)- تعبیر «جمع قضاه» نزد «امام» «مستقضی» و هم «تصویب» آراء جمیع از معانی و تعبیراتی است که اگر تحقق آنها در زمان خود علی علیه السلام قابل تردید باشد به اعتبار اخبار از آینده به هیچ وجه مورد تردید و قابل شک نیست. دقت شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۱

جمیعا!! و إلههم واحد و نبیّهم واحد و کتابهم واحد أ فأمرهم اللّه، سبحانه، بالاختلاف فاطاعوه؟ ام نهاهم عنه فعصوه؟ ام انزل اللّه، سبحانه، دینا ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه؟

ام کانوا شرکاء للّه فلهم ان یقولوا و علیه ان یرضی؟ ام انزل اللّه، سبحانه، دینا تامّا فقصّر الرّسول عن تبلیغه و ادائه و اللّه سبحانه یقول ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ‌ءٍ و فیه تبیان کلّ شی ء و ذکر انّ الکتاب یصدق بعضه بعضا و انه لا اختلاف فیه فقال سبحانه: وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً و انّ القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق لا تفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه و لا تکشف الظّلمات الّا به». در حکمی از احکام بر یکی از ایشان قضیه ای وارد پس بنظر و رأی خویش حکم می دهد و چون عین آن قضیه نزد دیگری برده می شود بخلاف گفتهٔ شخص اول حکم می دهد. از آن پس حکم کنندگان و فتوی دهندگان

در آن قضیه نزد پیشوای خود که ایشان را بقضاء گماشته فراهم می آیند و او آراء همه را تصویب می کند! در صورتی که همه را یک خدا و یک پیغمبر (ص) و یک کتاب می باشد.

آیا خدا ایشان را باختلاف فرموده پس فرمان او را پذیرفته اند؟! یا آنان را از اختلاف باز داشته پس بنا فرمانی گراییده اند؟ یا خدا دینی ناقص فرستاده و از ایشان برای تکمیل دین یاری خواسته؟ یا با خدا در تشریع دین شرکت داشته اند! پس ایشان را آن حقّ بوده که رای خود را بگویند و بر خدا است که بدان خرسندی دهد؟! یا خدا دینی کامل و تمام فرستاده لیکن پیغمبر (ص) در کار تبلیغ آن تقصیر کرده است!!؟ با این که خدای سبحانه و تعالی می گوید ما در کتاب چیزی را تفریط نکرده ایم بلکه تبیان هر چیزی در آن است. و هم خدا یاد کرده است که قرآن به میزان است و تفریطی در آن راه نیافته و آیات آن، یکدیگر را پشتیبانست و در مقاصدش هیچ اختلاف نمی باشد و اگر این قرآن، الهی نبود اختلاف فراوان می داشت. همانا قرآن را ظاهری است شگفت انگیز و باطنی است ژرف. عجائب آن فنا ندارد و غرائبش را تمامی نیست و تاریکیها جز به وسیلهٔ آن بر طرف نمی گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۲

و از جمله مرحوم محدث نوری (حاج میرزا حسین ۱۳۲۰ ه. ق) در کتاب مستدرک بنقل از کتاب «دعائم الاسلام» قسمتی از نامه ای را که علی علیه السّلام در پاسخ رفاعه وقتی که تصدّی «قضاء» اهواز را به او، داده نوشته بوده باین مفاد آورده است: «طمع را رها

و با هوی و هوس مخالفت کن از ملالت بپرهیز و از صاحبان دعوی تحف و هـدایا مپذیر و در کار قضاء به مشاوره مپرداز زیرا مشـاوره در جنـگ و در کارهـای دنیـا روا است نه در کار دین «.. و الـدّین فلیس بالرأی انّما هو الاتّباع» همانا دین بجز متابعت چیزی نیست پس رای اشخاص را در آن راهی نمی باشد..»

و از جمله محدّث معاصـر مرحوم قمی (حاج شیخ عباس) در کتاب «نفثه المصدور» در ذیل شرح حال حضرت صادق از کتاب «المحاسن» این مضـمون را نقل کرده است «.. معاویه بن میسـره بن شـریح گفت در مسـجد خیف، حضـرت صادق را دیدم که نزدیک به دویست مرد برای اسـتفادهٔ علم دور او حلقه زده بودنـد از آن جمله عبد اللّه بن شبرمه بود و او به حضـرت گفت: ما در عراق قاضـی هستیم و بکتـاب و سـنّت حکم می کنیم لیکن گاهی مسأله ای بر ما وارد می گردد فتجتهـد فیها بالرّأی که در آن مسأله اجتهاد رأی بکار می بریم. مردم همه برای شـنیدن پاسـخ خاموش شدند حضـرت صادق (ع) به کسانی که در جانب راست او بودند متوجه و به گفتن مشغول شد. مردم چون چنین دیدند سـکوت را شکسـتند و با هم به مذاکره مشـغول گشتند. دوباره ابن شبرمه گفت: إنا قضاه العراق و انّا نقضـی بالکتاب و السّـنّه و انّه ترد علینا اشـیاء و نجتهـد فیها الرّأی باز تمام مردم به انتظار جواب گوش فرا داشـتند حضـرت به مردم دست چپ توجه کرد و بحـدیث پرداخت. سـکوت مردم از نو شکسـته شد و مذاکرهٔ ایشان با هم تجدید گردید. ابن شبرمه مدتی ساکت ماند.

ادوار

پس از آن سخن خود را تکرار کرد این بار حضرت به او رو آورد و گفت: علی بن ابی طالب در عراق شما و میان شما بوده و از رفتار او به خوبی آگاهید بگو ببینم چگونه شخصی بوده است؟ ابن شبرمه به مدح آن حضرت پرداخت و او را به عظمت و بزرگواری یاد کرد. حضرت صادق (ع) گفت: «فإنّ عليّا أبى أن يدخل فى دين اللّٰه، الرّأى و أن يقول فى شى ء من دين اللّٰه بالرّأى و المقاى يس» و از جمله ابن شهرآشوب در مناقب خود از حضرت علی علیه السّلام نقل کرده که در زمینهٔ نکوهش «رای» و اشاره به آثار و توابع آن چنین گفته است:

«و يبطل حدود ما انزل اللّٰه فى كتابه على نبيّه محمّد (ص) و يقال راى فلان و زعم فلان و يتّخذ الآراء و القياس و ينبذ الآثار و القرآن وراء الظّهور فعند ذلك تشرب الخمر و تسمّى بغير اسمها..».

و از جمله شیخ الاسلام محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی (متوفّی به سال ۱۰۹۸ ه ق) در کتاب «الاربعون حديثا و دليلا فى امامه الائمّه الطاهرين» «۱» از کتاب «فردوس الاخبار» تألیف دیلمی (ابو شجاع شیرویه بن شهردار) روایت کرده که پیغمبر (ص) به علی (ع) گفته است: «يا عليّ إيّاك و الرّأى فانّ الدّين من اللّٰه و الرّأى من النّاس».

راجع به مجلس شورایی که خلیفهٔ دوم برای تعیین خلیفه دستور داده و عبد الرحمن بن عوف در آن جلسه به علی و عثمان پیشنهادی کرده، اهل اطلاع از عامّه و خاصّه مطلبی را آورده اند که به خوبی بر آن چه در

زمینهٔ «رأی» گفته شد دلالت می کند:

از جمله یعقوبی این مضمون را آورده است: «عبد الرحمن بن عوف زهری

---

(۱)- نسخه ای خطی از آن، نزد نویسندهٔ این اوراق موجود است.

با علی (ع) خلوت کرد و بوی چنین گفت: «لنا اللّٰه علیک إن ولّیت هذا الامر أن تسیر فینا بکتاب اللّٰه و سنّه نبیّه و سیرهٔ ابی بکر و عمر» خدا گواه (پشتیبان ما و به زیان تو) باشد اگر در هنگام خلافت خود، در میان ما بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) و روش ابو بکر و عمر رفتار نکنی. علی علیه السّلام پاسخ داد: «اسیر فیکم بکتاب اللّٰه و سنّه نبیّه ما استطعت». من تا بتوانم بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) رفتار می کنم. پس با عثمان خلوت کرد و همان گفته را بوی گفت و عثمان به پذیرفت. آن گاه دوباره با علی علیه السّلام به کناری رفت و گفتهٔ پیش را تکرار کرد حضرت همان را که نخست گفته بود باز پاسخ داد و گفت:

«انّ کتاب اللّٰه و سنّه نبیّه لا یحتاج معهما إلی إجیری احد. أنت مجتهد أن تزوی هذا الامر عنّی» با کتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) او به خودی و عادت و سیرهٔ کسی نیاز نیست.

تو کوشش داری که کار خلافت را از من دور سازی.

«عبد الرحمن بار دوم با عثمان همان بگفت و هم چنان پاسخ بشنید پس دست عثمان را بگرفت و با وی بیعت کرد.»

و از جمله ابن الحدید در خبری از ابو الطّفیل چنین افاده کرده است: «انّ عبد الرّحمن قال لعلیّ علیه السّلام هلمّ یدک. خذها بما فیها علی أن تسیر

فینا بسیره ابی بکر و عمر، فقال: «آخذها بما فیها علی أن اسیر فیکم بکتاب اللّه و سنّه نبیّه جهدی» دست خود را بیاور و خلافت را به پـذیر بـدین شـرط که در میان ما به سیرۀ ابو بکر و عمر رفتار کنی علی گفت: می پـذیرم که در میان شـما بکتاب خدا و سنّت پیغمبر (ص) رفتار و در این کار کوشش کنم.

صاحب «ینابیع المودّه» چنین افاده کرده است که: علی علیه السّلام بارها می گفته است:

«لست بنبیّ و لا یوحی إلیّ و لکنّی أعمل بکتاب اللّه و سنّه نبیّه ما استطعت فما أمرتکم به من طاعه اللّه فحقّ علیکم طاعتی فی ما احببتم أو کرهتم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۵

۸- از مطاعنی که نسبت به خلیفـۀ دوم گفته شـده در طعن هفتم به عبارت ابن ابی الحدیـد چنین گفته انـد: «انّه کان یتلوّن فی الاحکام حتّی روی انّه قضـی فی الحدّ بسـبعین قضیه و روی مائه قضیه «۱» و انّه کان یفضّل فی القسـمه و العطاء و قـد سوّی اللّه تعالی بین الجمیع و انّه قال فی الاحکام من جهه الرّأی و الحـدس و الظّن» همانا عمر در احکام، مردی متلوّن می بوده بـدان حد که گفته انـد در بارۀ «حـدّ» به هفتاد بلکه، بروایتی، به صد گونه حکم کرده و همانا در تقسـیم غنائم به مفاضـله عمل می کرده در صورتی که خدا مسلمین را یکسان بهره ور خواسته و هم عمر از راه رای و حدس و گمان فتوی می داده است».

بنقل ابن ابی الحدید، قاضـی القضاه در پاسخ از این طعن از جمله چنین گفته است: «.. إنّ ذلک طریقه امیر المؤمنین فی امّهات الاولاد و مقاسمه الجدّ

مع الاخوه..» و سیّد مرتضی در طیّ اعتراض بر آن پاسخها از جمله این عبارت را

---

(۱) ابراهیم بن سیّار (نظّام) استاد جاحظ بنا بنقل شیخ مفید از کتاب «الفتیا» پس از این که این گفته را «لو کان هذا الدّین بالقیاس لکان باطن الخفّ اولی بالمسح من ظاهره» از عمر نقل کرده و بعد عمل خود او را به قیاس یاد کرده و از آن منع و این عمل، استجاب نموده این مضمون را گفته است: «و این عمل عمر از این گفتهٔ او «أجرأکم علی الجدّ أجرأکم علی النّار» با این که خود در بارهٔ حدّ به صد طور مختلف حکم کرده عجیبتر نمی باشد.

هشام بن حسان از محمد بن سیرین نقل کرده که گفته است: از عبیدهٔ سلمانی امری را مربوط بحد پرسیدم گفت: من از عمر در مسألهٔ حد، صد قضیه در حفظ دارم که هر یک با دیگری مناقضت دارد..» باز همو این مضمون را گفته است: «و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلی السّنّه» و به جان خودم سوگند اگر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع رد می کرد شایسته تر بود.

چه وقت عمر جهالت را به سنت برگردانده در صورتی که همو در یک موضوع به صد وجه حکم داده است؟!!.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۶

آورده است: «و اظهر ما روی فی ذلک خبر أمّهات الاولاد و قد بیّنّا فی ما سلف من الکتاب ما فیه و قلنا انّ مذهبه (ع) فی بیعهنّ کان واحدا غیر مختلف و ان کان قد وافق عمر فی بعض الاحوال لضرب من الرّأی..» «۱»

برای اثبات صحت این ادعا که در عهد صحابه و

مخصوص زمان خليفهٔ دوم در مقام استنباط فى الجمله «رأى» مورد استناد واقع شده مواردى بسيار هست كه استقصاء همهٔ آنها ضرورت ندارد و به آن چه در اينجا استشهاد شد اكتفا مى شود «۲» ليكن پيش از نقل

---

(۱) استاد سيد مرتضى (شيخ مفيد) باز از كتاب «الفتيا» تاليف جاحظ نقل كرده كه او از گفتهٔ استاد خود، شيخ و پيشواى معتزله (نظّام) چنين آورده: «.. و قد اختلف قول علىّ بن ابى طالب فى امّهات الاولاد. فقال بشى ء ثم رجع عنه و حكى عن عبيده السّلمانى انه قال: سألت عليّا (ع) عن بيع امّهات الاولاد فقال: كان رايى و راى عمر ان لا يبعن و انا الآن ارى ان يبعن. فقلت: رأيك مع راى عمر احبّ إلينا من رأيك وحدك» آن گاه شيخ مفيد در ذيل اين قسمت چنين افاده كرده است: «ناقلان آثار و فقيهان، بر بطلان اين خبر اتفاق كرده اند و اگر كسى هم آن را تصحيح كرده باين حكايت از عبيده اطمينان نكرده و او را در قسمت اخير از كلامش كه براى خودنمايى و خودستايى آورده صادق نشمرده چه على (ع) در نفوس مهاجران و انصار از آن بالاتر بوده كه بر حكمى از احكام او اعتراضى بكنند تا چه رسد به اين كه اعتراض كننده شخصى كم سن و گم نام مانند عبيده باشد.. و به هر حال بر فرض اين كه عبيده راست گفته باشد باز هم نسبت به عصمت كه مورد ادعاء مى باشد اخلالى نخواهد داشت چه راى آن حضرت در زمان عمر اين بوده كه با وى مخالفت نكند تا فسادى به ميان نيايد و ميان مسلمين، تفرق

بهم نرسد لیکن در زمان خلافت خودش عقیدهٔ خود را اظهار داشته زیرا برای عدم اظهار عقیدهٔ او در این زمان، موجبی نبوده است..»

(۲) حتی روایاتی چند از طرق اهل تسنن نیز از پیغمبر در بارهٔ نکوهش و نهی از عمل برأی وارد شده است: از جمله بنقل محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» خطیب در تاریخ خود و دیلمی در «فردوس الاخبار» از عوف بن مالك از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «تفرّق أمّتی علی بضع و سبعین فرقه اعظمها فتنه علی أمّتی قوم یقیسون الامور برأیهم یحرّمون الحلال و یحلّلون الحرام» این روایت را ابن حزم در المحلّی با اندك تغییری لفظی از عوف بن مالك نقل کرده است و هم شیرازی از فردوس الاخبار از ابو هریره نقل کرده که پیغمبر (ص) گفته است: «تعمل هذا الامّه برهه بکتاب اللّه و برهه بسنّه نبیّه ثم تعمل بالرّأی فاذا عملوا به فقد ضلّوا و اضلّوا» و باز همو از همان کتاب فردوس روایتی از علی (ع) از پیغمبر (ص) نقل کرده بدین عبارت: «یا علیّ إیّاك و الرّأی..» تا آخر خبر که پیش از این نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۷

مواردی برای اثبات معمول بودن استشاره و عمل بمفاد آن بی مناسبت نیست که یادآور شویم که مواردی هم نقل شده که خلیفهٔ اوّل و دوّم و بسیاری از صحابه اتّباع از سنّت را تأیید و تأکید و عمل برأی را بطور تلویح یا بطریق تصریح نکوهش و تقبیح کرده اند.

از جمله عبارت «أیّ سماء تظلّنی و أیّ ارض تقلنی اذا قلت فی کتاب اللّه برأی او بما لا أعلم» «۱» که ابن

حزم و جاحظ و دیگران از خلیفۀ اول نقل کرده اند.

ابن ابی الحدید در کلمات منقول از خلیفۀ دوم این کلمات را آورده است: «السّنّه، السّنّه الزموها تنجکم من البدعه.. و انّ شرّ الامور محدثاتها و ان الاقتصاد فی السّنّه خیر من الاجتهاد فی الضّلاله، سنّت، باز هم سنّت؛ آن را ملازم باشید که همان شما را از بدعت نجات می دهد همانا بدترین امور، محدثات آنها می باشد همانا اقتصاد در سنت از اجتهاد در ضلالت بهتر است.

و همو در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده که عمر بر منبر گفت: «الا انّ اصحاب الرأی «۲»

---

(۱)- یوسف بن عبد البرّ (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این عبارت را از دو طریق نقل کرده و پس از کلمه «فی کتاب اللّه» لفظ «بغیر علم» آورده.

(۲) در محکیّ از «الفتیا» تالیف جاحظ این کلمات بدین گونه آغاز شده «إیّاکم و اصحاب الرّأی فانّهم..» و باز از کتاب «الفتیا» حکایت شده که عمر گفته است: «إیّاکم و المکایله. قالوا: و ماهی؟ قال: المقایسه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۸

اعداء السّنن أعیتهم الاحادیث ان یحفظوها فافتوا بآرائهم فضلوا و اضلوا. ألا انا نقتدی و لا نبتدی و نتّبع و لا نبتدع. انّه ما زلّ متمسّک بالأثر» هان بدانید که صاحبان «رأی» همان دشمنان سنّت می باشند. حفظ احادیث را نتوانستند پس آراء خود را بکار بردند و فتوی دادند از این رو خود گمراه شدند و دیگران را به گمراهی افکندند. ما اقتدا می کنیم نه ابتداء ما راه اتّباع می سپریم نه طریق ابتداع. کسی که بحدیث تمسّک جوید هر گز لغزش نخواهد داشت.

ابن حزم در کتاب «المحلّی» از

خلیفهٔ دوم نقل کرده: «اتّهموا الرّأی علی الدّین و انّ الرّأی منّا هو الظّن و التّکلف».

از ابن مسعود نقل شده که گفته است: «یذهب فقهاؤکم و صلحاؤکم و یتّخذ النّاس رؤساء جهّالا یقیسون الامور بآرائهم» شیرازی از کتاب «ابانهٔ» ابن بطّهٔ حنبلی و از «مسند» هزلی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: «إیّاکم و الرّأی».

باز همو از همان کتب از ابن عباس نیز نقل کرده که گفته است: «لو جعل اللّه الرّأی لأحد لجعله لرسوله، بل قال: و ان احکم بما انزل اللّه، و لم یقل: بما رأیت» این گفته ها، اگر درست باشد، آن چه را در آغاز این قسمت راجع به اطلاق عمل برأی بر معانی مختلف و متعدد تقریر کردیم تایید می کند لیکن از انصاف نمی توان گذشت که از بسیاری از موارد که در آنها خلیفهٔ دوم به «رای» عمل کرده چنان مستفاد می شود که آن چه را حتی خود او نکوهیده و قبیح شمرده معمول می داشته است:

از جمله ابن قتیبه در «غریب حدیث عمر»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین آورده است:

«و فی حدیثه انّه خرج لیله فی شهر رمضان، و النّاس اوزاع، فقال: انّی لأظنّ لو جمعناهم علی قارئ واحد کان افضل. فامر أبیّ بن کعب فامّهم ثمّ خرج لیلا و هم یصلّون بصلوته.

فقال: «نعم البدعه هذه و الّذین ینامون عنها افضل من الّتی یقومون»! شبی از ماه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۳۹

رمضان عمر از خانه بیرون رفت، مردم را در مسجد پراکنده دید، گفت: اگر همه را بر یک امام جمع کنیم بهتر است. پس ابیّ را به امامت وا داشت دیگر شب بیرون شد مردم را دید که

با ابیّ به جماعت نماز می گزارند گفت: این کار بدعتی است نیک. با همهٔ اینها کسانی که بخواب باشند از آنان که بپا می باشند و نماز می گزارند بهترند!.

همین قضیه را یعقوبی در تاریخ خود بدین عبارت آورده است: «و فی هذه السّنه سنّ عمر قیام شهر رمضان و کتب بذلک إلی البلدان و أمر أبیّ بن کعب و تمیم الدّارمی ان یصلّیا بالنّاس فقیل له فی ذلک: انّ رسول اللّه لم یفعله و انّ أبا بکر لم یفعله. فقال: ان تکن بدعه فما احسنها من بدعه»! در این سال (سال ۱۴ هجری) عمر نماز جماعت را (در نمازهای مستحب- تراویح) در ماه رمضان معمول داشت و به شهرستانها نوشت که چنین کنند به ابیّ بن کعب و تمیم دارمی دستور داد که امامت جماعت را عهده دار شوند. بوی گفته شد:

این کار را پیغمبر (ص) نفرمود و ابو بکر نکرد. گفت: اگر این کار، بدعت است بدعتی است بسیار نیکو!.

از تاریخ ابن اثیر نقل شده که بنقل از واقدی گفته است: «انّه (یعنی عمر) اوّل من جمّع النّاس علی امام یصلّی بهم التّراویح فی شهر رمضان و کتب به إلی البلدان و أمرهم به» نخستین کسی که نماز تراویح را در ماه رمضان به جماعت معمول داشته و به همهٔ بلاد اسلامی آن را نوشته و مردم را به اقامهٔ آن فرمان داده همانا عمر بوده است.

در تاریخ الخلفاء سیوطی نیز این مسأله از «اوّلیات» عمر شمرده شده است «۱».

از صحیح بخاری نیز این حدیث به عبارتی نظیر آن چه از ابن قتیبه نقل شد نقل گردیده جز آن که در این منقول پس از دیدن

عمر مردم را که جدا جدا به نماز مشغولند این عبارت آورده شده که او گفته است: «انّی اری لو جمعت هؤلاء علی قارئ واحد لکان

---

(۱) در پاورقی یکی از صفحات این کتاب قسمتی از آنها نقل شده است. مراجعه شود

أمثل..» رای من آنست که اگر مردم را بر یک امام جمع کنم بهتر است. و در آخر گفته است: «و الّتی ینامون عنها افضل من الّتی یقومون» بخاری در تعقیب این جملهٔ اخیر چنین توضیح داده است: «یرید آخر اللّیل و کان النّاس یقومون أوّله» مراد عمر از این گفته، آخر شب می باشد که مردم را بر اقامهٔ اول، آن عادت می بوده است.

و از جمله ابن ابی الحدید از سعید بن مسیّب نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «چون عمر در همان ماه که آخر آن کشته شد از مکّه بر گشت تپه ای از ریگ برآورد و دامن خود را بر آن انداخت و خویش را به پشت بر آن افکند و دست بسوی آسمان برداشت و چنین گفت: (اللّهمّ کبرت سنّی و ضعفت قوّتی و انتشرت رعیّتی فاقبضنی إلیک غیر مضیّع و لا مفرط) بعد بسوی مدینه روانه و بدانجا وارد شد پس بر مردم این خطبه را بخواند:

«أیّها النّاس قد فرضت لکم الفرائض [!!] و سننت لکم السّنن [؟] و ترکتکم علی الواضحه الّا ان تضلّوا بالنّاس یمینا و شمالا. إیّاکم ان تنتهوا عن آیه الرّجم و ان یقول قائل: لا نجد ذلک حدّا فی کتاب اللّه فقد رأیت رسول اللّه (ص) رجم و رجمنا بعده و لو لا ان یقول النّاس: انّ ابن

الخطّاب احدث آیه فی کتاب اللّه لکتبتها و لقد کنّا نقرؤها: و الشّیخ و الشّیخه اذا زنیا فارجموهما البتّه» مردم من برای شما فرائض و سننی قرار دادم! و شما را بر راه روشن وا گذاشتم مگر مردم را از راست و چپ به گمراهی افکنید. مبادا از آیهٔ رجم، سرباز زنید و بگویید این را در کتاب خدا نمی بینیم من خودم دیدم که پیغمبر (ص) رجم فرمود ما نیز پس از او رجم کردیم و اگر نه آن بود که مردم می گفتند: پسر خطّاب در کتاب خدا چیزی وارد و بر آن اضافه ساخته هر آینه آن را در قرآن می نوشتم. و همانا ما در زمان پیغمبر (ص) آن آیه را می خواندیم بدین گونه «و الشیخ.. تا آخر» پس آن ماه ذو الحجّه تمام نشد مگر این که عمر کشته شد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۱

باز ابن ابی الحدید در شرح خود چنین افاده کرده است که: «غیلان بن سلمهٔ ثقفی هنگامی که به اسلام در آمد ده زن به خانه می داشت پیغمبر (ص) به او فرمود: چهار از ایشان را برگزین و شش زن دیگر را طلاق بده. وی چنین کرد. چون بعهد عمر رسید آن چهار زن را نیز طلاق داد و دارایی و اموال خود را در میان فرزندان خویش تقسیم کرد.

این خبر به عمر رسید او را بخواست و بوی چنین گفت: «انّی لاظنّ الشّیطان فی ما یسترق من السّمع سمع بموتک فقذفه فی نفسک و لعلّک لا تمکث الّا قلیلا و ایم اللّه لتراجعنّ نساءک و لترجعنّ فی مالک او لأورثهنّ منک و لآمرنّ بقبرک فیرجم کما رجم

قبر ابی رغال» همانا چنان پنـدارم که شـیطان در جملهٔ استراق سـمع خود از مرگ تو آگاه شده و ترا از آن آگاه ساخته و شاید توانـد کی بیشتر نپایی. به خدا سوگند به زنان خود رجوع می کنی و بمال خود نیز و گر نه از مال تو به زنانت ارث خواهم داد و فرمان خواهم داد که گور تو را سنگسار کنند چنانکه گور ابی رغال سنگسار شد.!

در این قضـیه اگر برای فرمان عمر به رجوع غیلان به زنان خود محملی درست بـدست آیـد برای رجم قبر وی جز «عمل برأی» محملی بنظر نمی رسد.

و از جمله در جنگی خطی از کتـاب سـلیم بن قیس هلالی نقل شـده که عمر به همـهٔ عمّال خود نوشت: «انّ الجنب اذا لم یجد الماء فلیس له ان یصلّی و لیس له ان یتیمّم بالصّعید حتّی یجد الماء..»

۲- عمل به اسـتشاره در بارهٔ عمل به استشاره باید گفت موضوع «استشاره» در اسلام فی الجمله اصلی ثابت می داشته در قرآن مجید هم مواردی بدان تصریح و اشاره شده از قبیل آیهٔ ۲۵۳ از سورهٔ آل عمران، قوله تعالی: وَ شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۲

فَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ و آیهٔ ۳۶ از سورهٔ ۴۲ (الشّوری) قوله تعالی: وَ الَّذِینَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَمْرُهُمْ شُوریٰ بَیْنَهُمْ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ.

در سیرهٔ پیغمبر (ص) مواردی چنـد یاد شـده که پیغمبر (ص) با اصـحاب به مشاوره پرداخته است از جمله برای جنگ احـد به اصـحاب فرموده است: «.. اشـیروا علیّ..» در «امتاع الاسماع» در قضیهٔ «بدر» چنین آورده «و مضی رسول اللّه (ص) حتّی اذا کان دوین

بدر اتاه الخبر بمسير قريش فاستشار النّاس فقام ابو بكر فقال: فاحسن. ثم قام عمر فقال:

فاحسن.. ثمّ قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول اللّه، امض لأمر اللّه فنحن معک.. فقال له رسول اللّه (ص) خيرا و دعا له بخير ثم قال: «اشيروا علىّ أيّها النّاس» و انما يريد الانصار..»

و در همين قضيه آورده است: «و استشار اصحابه فى المنزل» يعنى محلّ النزول فى بدر.

توجيه اين مشاورات، بدان گونه باشد که شيخ مفيد در کتاب «العيون و المحاسن» خود آورده، يا بغير آن وجه، بهر صورت آن چه مسلّم و بى ترديد مى باشد اينست که اين مشاورات در بارۀ تعيين حکم فقهى نمى بوده است.

در عهد صحابه از همان زمان خليفۀ اول بويژه در زمان خلافت عمر، موضوع «مشاوره» صورتى وسيعتر به خود گرفته و حتّى به موارد حکم فقهى هم سرايت کرده است.

يعقوبى در تاريخ خود آورده است: «و اراد ابو بكر ان يغزو الرّوم فشاور جماعه من اصحاب رسول اللّه (ص) فقدّموا و أخّروا فاستشار علىّ بن ابى طالب فأشار أن يفعل:

فقال: ان فعلت ظفرت. فقال: بشّرت بخير..»

ابو اسحاق شيرازى در «طبقات الفقهاء» در طىّ شرح حال عثمان، پس از اين که از سهل بن ابى حثمه نقل کرده که در بارۀ عثمان اين عبارت را گفته: «کان فى المفتين على عهد رسول اللّه (ص)»، از عبد الرحمن بن قاسم از پدرش چنين روايت کرده که

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۴۴۳

اين مضمون را گفته است: «چون موضوعى پيش مى آمد که ابو بکر مى خواست در آن امر با اهل راى و فقه، مشاوره کند از مهاجران مردانى را دعوت مى کرد: عمر و عثمان و على

و عبد الرحمن بن عوف و معاذ بن جبل و أبیّ بن کعب زید بن ثابت را دعوت کرد ابو بکر بر این شیوه در گذشت چون عمر به خلافت رسید او نیز همین اشخاص را مورد مشاوره قرار می داد».

ابن ابی الحدید در جلد سیم از شرح نهج البلاغه و ابن حجر عسقلانی در کتاب «الإصابه» در ترجمهٔ عیینه، و برخی دیگر از مؤرخان، حکایتی را آورده اند که خلاصهٔ مضمون آن بنقل از کتاب «فصول المهمّه» در اینجا یاد می گردد. گفته اند: عیینه بن حصین و اقرع بن حابس نزد ابی بکر رفتند و بوی گفتند: ما را زمینی است شوره زار که اکنون گیاه در آن نمی روید و سودی دیگر از آن بدست نمی آید اگر آن را بما واگذاری شاید پس از این خدا بر آن نفعی بار سازد. ابو بکر به اطرافیان خود گفت: شما چه می گویید؟ گفتند: باکی نیست. پس ابو بکر نوشت که آن زمین قطیعهٔ ایشان باشد آن دو به نزد عمر رفتند تا او شهادت خود را بر آن بنویسد وی نوشته را بگرفت و آب دهان بر آن انداخت و خطوط آن را محو ساخت. ایشان به خشم آمدند و بوی بد گفتند و به نزد ابو بکر رفتند و گفتند: به خدا سوگند نمی دانیم آیا تو خلیفه می باشی یا عمر؟ ابو بکر گفت: بلکه او. پس عمر با حال خشم وارد شد و گفت: از این زمین که باین دو تن اقطاع کردی باز گو که به تو مخصوص است یا متعلق است بعموم اهل اسلام؟ پاسخ گفت: از همهٔ مسلمین است. گفت: پس چه تو را بر

آن واداشت که آن را به اقطاع این دو دادی؟ گفت: با کسانی که مرا در پیرامن هستند مشاوره کردم گفت:

آیا همهٔ مسلمین در این مشاوره مشارکت کرده و بدان راضی گشته اند؟ «۱» ابو بکر

---

(۱) شگفت است که عمر با همهٔ اعتنائی که به مشاوره می داشته و آن را اساس اموری بسیار مهم قرار می داده چگونه در این مورد بر خلیفهٔ اول تاخته و این اعتراض به جا را وارد ساخته است؟!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۴

گفت: من به تو می گفتم تو از من در این کار نیرومندتری! لیکن تو بر من چیره شدی و مرا مغلوب ساختی!» صاحب فصول المهمّه پس از نقل این قضیه چنین افاده کرده است: «ای کاش او در روز سقیفه با همهٔ مسلمین مشاوره می کرد و چه خوب بود که لا اقل اندکی کار را به تاخیر می افکند تا بنی هاشم از کفن و دفن پیغمبر (ص) فارغ می شدند».

چنانکه از اخبار و آثار که برخی از آنها در پیش آورده شد «۱» برمی آید عمر در بارهٔ امور اسلامی، بسیاری از اوقات به مشاوره می پرداخته و نتیجهٔ آن را به موقع اجراء می گذاشته است.

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین آورده است: «و کان عمر کثیر المشاوره کان یشاور فی امور المسلمین حتّی المرأه» عمر حتّی با زنان هم در کارهای مسلمانان مشاوره می کرد بلکه با کودکان و جوانان نیز.

باز ابن ابی الحدید از یوسف بن یعقوب ما جشون نقل کرده که او این مضمون را گفته است: «ابن شهاب بمن و برادر و پسر عمّم که هر سه کودك و نورس بودیم گفت:

خود را به واسطهٔ

حداثت سن حقیر نشمرید چه عمر هر گاه با امری معضل و کاری دشوار مواجه می شد کودکان و نورسان را می خواست و با ایشان به مشاوره می پرداخت و راههایی که به اندیشهٔ ایشان می آمد و خردهاشان آنها را می نمایاند طلب می کرد».

از کلمـاتی که انشـاء آن به عمر منسوب گشـته و مهمّ بودن اسـتشاره را در نظر وی به خوبی می رسانـد این جمله است که ابن ابی الحدید آورده: «الرّجال ثلاثه: الکامل و دون الکامل و لا شی ء. فالکامل ذو الرّأی یستشیر النّاس فیاخذ من آراء الرّجال إلی رأیه و دون الکامل ذو الرّأی یستبدّ به و لا یستشیر. و لا شی ء من لا رای له و لا یستشیر»

---

(۱) از قبیل این خبر منقول از حسن بصـری که «جمع عمر اصـحاب النبی (ص) یستشیرهم و فیهم علیّ (ع) فقال: أنت اعلمهم و افضلهم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۵

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» به اسـنادش از شـعبی نقل کرده که گفته است: «اذا اختلف النّاس فی شی ء فانظر کیف صنع عمر فانّ عمر لم یکن یصـنع شـیئا حتّی یشاور» و هم، بنقل ابو اسـحاق شـیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» از شـعبی این عبارت حکایت شده «من سرّه ان یاخذ بالوثیقه فی القضاء فلیاخذ بقضاء عمر فانّه کان یستشـیر» فاضل معاصـر شـیخ عبد الحسین امینی در جلد ششم از کتاب «الغـدیر» خود از چنـد کتاب از جمله کتاب «الموطّأ» از حارثه نقل کرده که گفته است: «جاء ناس من اهل الشّام فقـالوا: انّـا قـد اصـبنا أموالاـ و رقیقـا نحبّ ان یکون لنا فیها زکاه و طهور. قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و اسـتشار اصـحاب محمّد (ص) و

فیهم علیّ (ع). فقال: علیّ هو حسن ان لم یکن جزیه راتبه (دائبه) یؤخذون بها من بعدک».

اینک چند مورد از موارد فقهی که خلیفهٔ دوم به استشاره در آن موارد عمل کرده است در زیر یاد می گردد:

۱- ابن ابی الحدید از ابو جعفر روایت کرده که وی این مضمون را گفته است:

«عمر در بارهٔ کیفیّت تقسیم مال، از اصحاب، استشاره کرد علی (ع) گفت: هر سال آن چه نزد تو از مال فراهم آمده همه را تقسیم کن و چیزی از آن باقی نگذار. عثمان بن عفّان گفت: مالی بسیار می بینم که همه کس را می رسد و اگر احصاء نشوند تا گیرنده از غیر گیرنده شناخته شود می ترسم امر پراکنده و منتشر گردد. ولید بن هشام بن مغیره گفت: من به شام رفتم و در آنجا دیدم سلاطین و ملوک شام دیوانهایی ترتیب داده و سپاهیان را مرتب ساخته و برای آنان ارزاق و حقوق معین داشته و نوشته اند. عمر این گفته را پسندید و عقیل بن ابی طالب و مخرمه بن نوفل و جبیر بن مطعم را که از نسبت شناسان قریش بودند بخواست و گفت: مردم را بحسب منزلت و مقامشان بنویسند.

ایشان از بنی هاشم شروع کردند و از آن پس ابو بکر و قوم او و پس از آن عمر و قومش را،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۶

بترتیب خلافت، نوشتند چون عمر آن را بدید گفت: دوست داشتم کار چنین باشد لیکن عقیده ام این است که از خویشان پیغمبر (ص)، بترتیب الأقرب فالاقرب، شروع کنید و عمر را در آنجا بنهید که خدا نهاده است.»

۲- همو از ربیع بن زیاد روایت کرده

که وی این مضمون را گفته است: «مالی از بحرین برای عمر بردم چون به مدینه وارد شدم نماز عشاء را با عمر خواندم آن گاه برو سلام کردم. پرسید چرا آمده و چه آورده ای؟ گفتم: پانصد هزار آورده ام. گفت:

عجب شاید پنجاه هزار آورده ای؟ گفتم نه، بلکه پانصد هزار آورده ام. گفت: پانصد هزار چقدر است؟ گفتم صد هزار و صد هزار تا پنج صد هزار که شمردم. پس گفت: تو خواب آلودی و چرت می زنی. به خانه برو و شب را بیاسای و بامداد به نزد من آی.

بامداد نزد او رفتم. گفت: چه آورده ای؟ گفتم: همان که دیروز گفتم. گفت: چه اندازه می باشد؟ گفتم: پانصد هزار..

«پس از صحابه استشاره کرد. بوی گفتند: دیوان و دفتر ترتیب دهد. چنین کرد و مال را میان مسلمین بخش کرد. مقداری از آن زیاد آمد چون صبح شد مهاجران و انصار را فراهم آورد. علی علیه السّلام نیز در آن میان بود بدیشان گفت: در بارهٔ این مقدار که زیاد آمده رأی شما چیست؟ مردم گفتند: ما ترا به واسطهٔ گرفتار ساختن به ولایت امور خودمان از تجارت و صنعت و کار شخصی باز داشته ایم از این رو شایسته است که آن چه از مال زیاد آمده به تو اختصاص یابد!. پس عمر به علی علیه السّلام متوجه شد و گفت: تو چه رأی می دهی؟ علی علیه السّلام گفت: دیگران گفتند: گفت: تو نیز بگو. علی علیه السّلام گفت: «لم تجعل یقینک ظنّا؟» عمر مقصود را در نیافت از این رو گفت: باید از عهدهٔ آن چه گفتی بیرون آیی علی گفت: آیا به یادت هست که پیغمبر (ص) ترا

برای گرفتن صدقات فرستاد و تو نزد عباس بن عبد المطلب رفتی و او صدقهٔ خود را از تو بازداشت و میان شما سخن به میان آمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۷

و به نزد من آمدید و گفتید: شما را به نزد پیغمبر (ص) ببرم، و به نزد او رفتیم او را ملول و گرفته خاطر یافتیم، پس برگشتیم و فردا صبح بدانجا رفتیم و او را شاد و خوشدل دیدیم پس گفت:

دیروز دو دینار از صدقات نزد من باقی مانده بود از این رو مرا گرفته خاطر مشاهده کردید و امروز که آمده اید آنها را به مستحقّان داده ام از این جهت خوشدل می باشم؟

«اکنون که این قضیه فرا یادت آمد من به تو در مقام مشاوره می گویم ازین زیاده برای خود هیچ مگیر و همهٔ آن را میان فقیران از اهل اسلام پخش و تقسیم کن.

عمر گفت: راست گفتی به خدا سوگند ترا بر آغاز و فرجام سپاس گزارم» ۳- ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن جوزی، محدّث معروف، در کتاب «اخبار عمر و سیرته»، بنقل ابن ابی الحدید، چنین افاده کرده است: «ابو سلمه بن عبد الرحمن گفته است: عمر با صحابه مشاوره کرد که در مقام تقسیم از چه کسی آغاز کنند؟

گفتند: از خود شروع کن. گفت بلکه از آل پیغمبر (ص) و خویشاوندان او ابتدا می کنم.

پس از عباس شروع کرد و به اتفاق کل برای هیچ کس پیش از آن چه برای عباس سهم و فریضه قرار داد سهمی قرار نداده است. بروایتی صحیح دوازده هزار برای او تعیین کرد.

آن گاه برای زنان پیغمبر (ص) سهم معین کرد برای هر یک از

ایشـان ده هزار و عائشه را بـدو هزار اضافه بر سـهم دیگران ترجیـح داد. عائشه از گرفتن اضافه خودداری کرد عمر بوی گفت: این اضافه برای زیادت منزلت توست در نزد پیغمبر (ص).

«و از زنان پیغمبر (ص) برای جویریه و صفیّه و میمونه شش هزار معین کرد.

عائشه گفت: پیغمبر (ص) میان ما فرقی نمی گـذاشت و به عدل رفتار می کرد «۱» پس عمر این سه تن را به دیگر زنان پیغمبر (ص) ملحق داشت و برای هر کدام همان ده هزار را فرض ساخت.

---

(۱) در عهد صحابه بفعل پیغمبر (ص) استناد و بدان عمل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۸

«پس از آن برای مهاجرانی که در واقعهٔ بدر حاضـر بودند برای هر یک پنج هزار و برای انصار که در این واقعه بودند برای هر یک چهار هزار مقرر داشت. و در روایتی میان انصار و مهاجر و غیر ایشان از کسانی که در جنگ بـدر حضور داشـته اند فرقی نگذاشته و به همهٔ آنان از قرار هر کدام پنج هزار سهم داده و مقرر ساخته است.

«از آن پس به کسانی که در جنگ احد و جنگهای بعد از آن تا جنگ حدیبیّه حاضر شده بودند چهار هزار معین کرد.

«بعد برای اشخاصـی که جنگهای بعد از حدیبیّه را ادراک کرده سه هزار و برای اشخاصـی که در جنگهای بعد از وفات پیغمبر (ص) حضور یـافته دو هزار و پانصـد و یـک هزار و پانصـد و یـک هزار، تا دویست، که برای اهل هجر بوده، مقرر داشت و تا عمر زنده بود همین روش ادامه می داشت «۱».

«و چهار کس را که در بدر حضور نیافته بودند و

آنان حسن و حسین و ابو ذر و سلمان بودند عمر در حکم بدریان قرار دارد و برای هر کدام پنج هزار مقرر داشت..

«و نسبت به زنان: پس برای زنان اهل بدر پانصد و برای بعد از بدر تا حدیبیّه چهار صد و برای بعد از آن سیصد و برای زنان دویست قرار داد و دیگر زنان را در سهام مساوی مقرر داشت.

---

(۱) این مفاضله به اجتهاد، و شاید به استشاره، بوده است چه حتی ابو بکر نیز به مساوات رفتار می کرده است. یعقوبی در تاریخ خود در طیّ شرح «ایّام ابی بکر» چنین آورده است: «وجّه العلاء بن الحضرمی فی جیش فافتتح «الزّراره» و ناحیتها، من ارض البحرین، و بعث إلی ابی بکر بالمال فکان اوّل مال قسّمه ابو بکر فی الناس بین الاحمر و الاسود و الحرّ و العبد دینارا لکلّ انسان».

باز یعقوبی گفته است: «و قسّم ابو بکر بین النّاس بالسّویّه لم یفضّل احدا علی احد و کان یاخذ کلّ یوم من بیت الملل ثلاثه دراهم اجره..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۴۹

«بر تصویب این عمل اگر جز اجماع و اتفاق صحابه و ترک انکارشان هیچ دلیلی نباشد همان دلیلی کافی خواهد بود..»

۴- محمد بن سعد، در کتاب «طبقات» خود: بنقل ابن ابی الحدید، این مضمون را آورده است: «عمر «در مدت زمانی از خلافت خود از مال مسلمین چیزی از برای خود برنمی داشت تا سخت به فقر و خصاصت دچار شد پس اصحاب پیغمبر (ص) را بخواست و با ایشان استشاره کرد و گفت: من خویشتن را بامر شما مشغول داشته ام پس چه اندازه می توانم از مال شما برگیرم؟

«عثمان گفت: بخور و

بخوران. سعید بن زید بن عمرو بن نفیل هم این گفته را تایید کرد. عمر از آن دو برگشت و به علیّ علیه السّلام رو کرد و گفت: تو چه می گویی؟ پاسخ داد:

نهار و شامی. گفت: گفتهٔ تو صواب است و قول او را اختیار کرد».

همین قضیه را ابن جوزی در کتاب «سیرهٔ عمر» بدین مضمون آورده است:

«چون جنگ قادسیّه و دمشق به پیروزی اسلام انجام یافت عمر مردم را فراهم آورد و گفت: اگر من مردی تاجر می بودم خدا خانواده مرا به تجارتم مستغنی می ساخت و شما مرا از تجارت باز داشته و بامر خود مشغول ساختید اینک رأی شما چیست؟ و چه اندازه ازین مال بر من حلال است؟

«مردم به سخن در آمدند و هر کدام سخنی گفت و رایی داد. علی (ع) در آن میان خاموش بود عمر گفت: یا ابا الحسن تو چه می گویی؟ گفت: «ما أصلحک و ما أصلح عیالک بالمعروف و لیس لک من المال غیره» آن چه تو و خانواده ات را بطور متعارف به صلاح آورد بس است و بیش از آن از این مال برای تو حقّی نمی باشد پس عمر این گفته را برگزید و همان را بکار بست».

۵- یعقوبی، در تاریخ خود، پس از نقل فتح ایران و برگشتن سعد به کوفه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۰

و طرح ساختمان او، در آنجا گفته است: «و شاور عمر اصحاب رسول اللّه فی سواد الکوفه فقال له بعضهم: تقسّمها بیننا. فشاور علیا علیه السّلام فقال: ان قسّمتها الیوم لم یکن لمن یجی ء بعدنا شی ء و لکن تقرّ فی أیدیهم یعملونها فتکون لنا و لمن بعدنا. فقال: وفّقک اللّه!

هذا، الرأی» عمر به اصحاب پیغمبر (ص) در بارهٔ سواد کوفه مشاوره کرد برخی بوی گفتند:

آن را میان ما قسمت کن پس با علی (ع) به شور پرداخت علی (ع) بوی گفت اگر آنها را امروز تقسیم کنی چیزی برای آیندگان نخواهد ماند پس آنها را در دست مردم بگذار تا آباد کنند و برای ما و اعقاب ما بماند. عمر گفت: خدایت توفیق دهد. رأی همین است و بس ۶- احمد بن محمد حنبل حدیث ۸۲ کتاب «المسند» را باین عبارت آورده است.

«حدّثنا.. عن حارثه قال: جاء ناس من اهل الشّام إلی عمر فقالوا: انّا قد أصبنا أموالا و خیلا و رقیقا نحبّ ان یکون لنا فیها زکاه و طهور قال: ما فعله صاحبای قبلی فافعله؟ و استشار اصحاب محمّد (ص) و فیهم علی. فقال علی: هو حسن ان لم یکن جزیه راتبه یؤخذون بها من بعدک».

۷- جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در ابتداء فصل خلافت عمر پس از این که نوشته است در سال ۱۶ مدائن و اهواز فتح شد و سعد در مدائن در ایوان کسری نماز جمعه گزارد و آن نخستین جمعه ای بود که در عراق اقامه شد و آن در ماه صفر بود، چنین نوشته است: «و فی ربیع الأوّل کتب التّاریخ من الهجره بمشوره علیّ» و همو در فصل اخبار و قضایای عمر چنین آورده است «و اخرج البخاری فی تاریخه عن ابن المسیّب قال: اوّل من کتب التّاریخ عمر بن خطاب لسنتین و نصف من خلافته فکتب «لستّ عشره من الهجره» بمشوره علیّ» ۸- صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از کتاب «جواهر» خود از کتاب «قاطعه

اللّجاج» آورده است: «همانا شنیدیم که عمر با امیر المؤمنین علی در بارهٔ ارض سواد (مراد، عراق است) مشاوره کرد» و همو از کتاب «کفایه» چنین افاده کرده «ظاهر اینست که فتوح زمان عمر باذن علی علیه السّلام بوده، چه عمر با اصحاب و بخصوص با علی (ع) مشاوره می کرده و از رأی علی (ع) نمی گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۱

و از صدوق نقل کرده که بطور «مرسل» استشارهٔ عمر را با علی (ع) در بارهٔ اراضی سواد و مفتوح العنوه نقل و روایت کرده که علی (ع) گفته است: «دعها عدّه للمسلمین» و در بعضی از تواریخ چنین نقل کرده که از علی (ع) خواست که حسن را برای محاربه با یزدگرد بفرستد حسن (ع) به امر پدر حرکت کرد و چنانکه حکایت شده بری و شهریار وارد شد و از مراجعت، بقم و از آنجا به کهنگ و از آنجا به اردستان و از آنجا به قهپایه و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عتیق اصفهان نماز خواند و در حمّام متصل بمسجد غسل کرد و به لبنان رفت و در مسجد آنجا نیز نماز گزارد».

۹- امام فخر رازی در تفسیر «مفاتیح الغیب» خود که بعنوان «تفسیر کبیر» مشهور است در ذیل آیهٔ وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ. این مفاد را آورده است: «زنی را که شش ماهه زاییده بود نزد عمر بردند عمر در بارهٔ «رجم» او مشاوره کرد پس ابن عباس گفت: اگر این زن بکتاب خدا با شما به مخاصمه پردازد بر شما غالب آید آن گاه این دو آیه را (مراد آیهٔ وَ الْوالِداتُ.. و آیهٔ

وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً می باشد) خواند و از آن دو استخراج کرد که «اقل مدت حمل» شش ماه است از همهٔ آن چه در زمینهٔ «رأی» و «استشاره» و عمل به آن ها در عهد صحابه وارد شده و برخی از آنها بعنوان نمونه در اینجا آورده شد می توان این خلاصه را استنتاج کرد و گفت:

در «عهد صحابه» تا آخر خلافت عثمان، «رأی» بهر دو معنی آن که نخست بمعنی «ابتداع» و دوم بمعنی «اتّباع» باشد، فی الجمله، مورد عمل واقع گردیده است.

هم چنین «مشاوره» معمول شده و نتیجهٔ آن که، بطور غالب، رایی مورد اتفاق یا قولی مورد قبول (مانند قول علی علیه السلام) می بوده بعمل در می آمده و همین گونه عمل شاید مبدأ شده که در دوره های بعد، قیاس که نسبت برأی، صورت و ظاهری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۲

فریبنده تر دارد در میان فقهاء عامه و ائمهٔ چهارگانهٔ ایشان کم و بیش رواج یافته و، به حقیقت، جایگزین «رأی» گردیده و هم اجماع که فی الجمله میان فقهاء عامّه و خاصّه مورد استناد واقع گردیده به جای استشاره و جمع آراء قرار گرفته است.

در خاتمهٔ این قسمت بی مورد نمی باشد که یادآوری گردد که نویسندهٔ تاریخ، و بخصوص نویسندهٔ تاریخ فقه، در عهد صحابه به مواردی از احکام برمی خورد که با آن چه در عهد خود پیغمبر (ص) بوده مخالفت دارد و این مخالفت گاهی به استناد روایت و حدیثی می بوده و، باصطلاح، در نتیجهٔ استنباط و از راه «اجتهاد»، تاویلی واقع می گردیده و گاهی به صرف انتخاب و ترجیح مطلب و عملی، بی استناد به آیه و حدیث و روایت بلکه فقط

به فکر و نظر خویش این هم بر دو گونه بوده است: گاهی اثباتی صریح در زمان پیغمبر (ص) نسبت به موردی می بوده و در عهد بعد به نفی آن حکم می شده (یا بعکس) پس مخالفت بمعنی حقیقی کلمه تحقّق می یافته و گاهی بدین گونه نبوده است بلکه چیزی از نو و ناموافق مورد رأی و حکمی قرار می گرفته که در حقیقت، در این مورد، عدم موافقت می بوده نه مخالفت.

برای همهٔ این اختلافات گوناگون مواردی موجود است که چون این موارد به دورهٔ خلفاء سه گانه ارتباط دارد و، باصطلاح، از «مطاعن» ایشان بشمار رفته دانشمندان اسلامی بویژه علماء شیعه، آنها را در کتب کلامی خود یاد، یا استقصاء، کرده اند لیکن در این اوراق چون آن نظر نیست نقل همهٔ آنها بی مورد است فقط چند نمونه که از لحاظ فقهی با موضوع بحث ما متناسب می باشد در اینجا آورده می شود:

۱- قضیهٔ فدک و استناد خلیفهٔ اول بحدیث «نحن معاشر الانبیاء لا نورث.

ما ترکنا صدقه» و استدلال حضرت فاطمه باین عبارت «أ فی کتاب اللّه ان ترث اباک و لا ارث ابی؟! أما قال رسول اللّه: المرء یحفظ فی ولده» «۱»

---

(۱) در تاریخ یعقوبی بعد از نقل این قسمت این عبارت آورده شده «فبکی ابو بکر بکاء شدیدا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۳

۲- قضیهٔ خالد بن ولید مخزومی چه در آن قضیه پس از این که خالد مالک بن نویرهٔ تمیمی را با تظاهر او به اسلام کشته و همان شب با امّ تمیم زن مالک، که زنی بسیار زیبا بوده، همخوابه شده و پس از آن بامر ابو بکر به مدینه باز گشته و بسوی

مسجد رفته در حالی که چند تیر به عمامهٔ خود فرو برده بوده است. عمر چون او را به آن وضع دیده برخاسته و تیرها را از عمامه اش برگرفته و زیر پا افکنده و چنانکه طبری در تاریخ خود آورده و از تاریخ ابن اثیر نقل شده بدین عبارت او را مخاطب و معاتب قرار داده است: «أ رئاء؟ قتلت امرأ مسلما ثمّ نزوت علی امرأته. و اللّه لارجمنّک بأحجارک» در این قضیه عمر اصرار داشته است که ابو بکر بر خالد حدّ بزند و او را به قصاص برساند لیکن ابو بکر به او پاسخ داده است: «ما کنت لارجمه فإنّه تاوّل فأخطأ» و بتعبیر طبری گفته است: «هیه یا عمر! تاوّل. فارفع لسانک عن خالد «۱»» ۳- دانشمند معاصر سید عبد الحسین شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمّه فی تالیف الامّه» در ذیل بیان این که تاویل در فروع دین، امری نامنکر بوده پس از این که این مضمون را آورده «همانا سلف بسیاری از ظواهر ادله را به گمان صلاح اندیشی بحال امّت تاویل کرده و جمهور اهل اسلام از راه تقدیس تاوّل و اجتهاد سلف و تنزیه غرض و مراد ایشان آن تاویلات را پذیرفته و در تمام مواردی که بدین متعلق می باشد به آن ها استناد کرده اند» در مقام تعدید برخی از موارد آن تاویلها برآمده و چنین افاده کرده است:

«از آن جمله است. تاویل ایشان در مسألهٔ «سه طلاق» و حکمشان بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) و زمان ابو بکر معمول بوده است پس در کتاب طلاق از صحیح

---

(۱) یعقوبی در تاریخ خود در این باره

بعـد از نقل قضـیهٔ قتل و نکاح و اعتراض عمر و احضار خالـد چنین آورده که خالـد به ابی بکر گفت: «یا خلیفه رسول اللّه انّی تاوّلت و اصبت و اخطات»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۴

مسلم در باب «طلاق الثّلاث» بطرق مختلفه از ابن عباس روایت شده که گفته است:

در زمـان پیغمبر (ص) و ابی بکر و دو سـال از زمان خلافت عمر سه طلاق بیکی حساب می شـد پس عمر گفت: «انّ النّاس قد اسـتعجلوا فی امر قـد کـانت لهم فیه أناه فلو أمضـیناه علیهم» همانا مردم در کاری که می توانسـتند در آن درنگ کننـد بشـتاب رفتند پس ما آن را بر ایشان امضاء می کنیم.

«آن گـاه بر ایشـان امضـاء کرد و نافـذ قرار داد. همین روایت را قاسم بک امین در کتاب «تحریر المرأه» از صـحیح بخاری نقل کرده و فاضـل رشـید (سـید رضا الرشـید) در مجلّـد چهارم از مجلـهٔ «المنار» از ابی داود و نسایی و حاکم و بیهقی نقل نموده و پس از آن گفته است: «و من قضـاء النّبیّ بخلافه مـا اخرجه البیهقی عن ابن عبـاس قال طلق رکانه امرأته ثلاثا فی مجلس واحد فحزن علیهـا حزنـا شدیـدا. فسأل رسول اللّه کیف طلقتها؟ قال: ثلاثا. قال: فی مجلس واحـد؟ قال: نعم. قال: فانّما تلک واحـده، فارجعها ان شئت» و مذهب ما نیز همین است چه علاوه بر آن چه شنیدی و علاوه بر این که موافق اصل است آیهٔ شریفه نیز بر آن دلالت می کنـد چه آن «طلاق» که مطلّقه بعـد از وقوع آن حلال است «مرّتان» می باشد پس اگر دوباره او را طلاق دهد بر او واجب است که بعد از آن

دو بار طلاق متفرق و مستقل، با او بحکم «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ «۱»» رفتار نماید پس اگر بار سیم بعد از دو بار (جـدا و متفرق) او را طلاق دهـد بحکم «فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ (یعنی بعد از آن دو بار جدا جدا) حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ..» «۲» آن زن بر او حلال نخواهد بود.

«حکم و عمل بر این منوال بوده که بیان شد جز این که خلیفهٔ دوم از باب عقوبت مستعجلان و شتاب زدگان و نادانان این آیه و سایر ادلهٔ باب را به اجتهاد خود تأویل کرده است».

---

(۱) آیهٔ ۲۳۰ از سورهٔ ۲ (البقره)

(۲) آیهٔ ۲۳۰ از سورهٔ ۲ (البقره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۵

۴- [تحریم متعهٔ حج و متعهٔ نساء]

باز همو در همان کتاب چنین افاده کرده است:

«و از آن جمله می باشـد مسألـهٔ «متعـهٔ حـج» و مسألـهٔ «متعهٔ نساء» که بر خلاف آن چه در زمان پیغمبر (ص) معمول بوده حکم کرده اند».

آن گاه در مقام بیان و تفصیل این دو مسأله، پنـج مبحث طرح کرده که در نخستین مبحث از آن مباحث در بارهٔ اصل مشروع بودن آنها، و به اجماع کتاب و سنّت استناد کرده است.

پس در زمینـهٔ «اجماع» گفته است: «امّا الاجماع فلانّ اهل القبله كافه متّفقون على انّ اللّه تعالى قد شـرع هاتين المتعتين فى دين الإسـلام، و اهل التّوحيـد من هـذه الامّه قاطبه متصافقون على ذلك بحيث لا ريب فيه لأحد من المتقدّمين و المتأخّرين من كافه المسـلمين بل لعلّ ذلك ملحق، لدى اهل العلم، بالضـروريّات الثّابته عن سـيّد النّبيّين فلا ينكره احد من اهل المذاهب الإسـلاميّه مطلقا» کافهٔ اهل قبله اتفاق دارند که خداوند این دو متعه را در

دین اسلام مشروع ساخته و قاطبهٔ اهل توحید از امّت اسلام، خواه متقدمان و خواه متاخّران، این مطلب را مورد تردید ندانسته اند بلکه در نزد اهل علم، این مسأله از ضروریات اسلام می باشد و از هیچ کس از پیروان اسلام در بارهٔ این که آن دو، تشریع شده انکاری نرسیده است.

و در زمینهٔ «کتاب»، دو آیه محکمه را آورده است:

یکی آیهٔ شریفه: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ.. ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ «۱» که، چنانکه گفته، میان اهل اسلام در این که این آیه در بارهٔ «متعهٔ حج» نزول یافته خلاف و اختلافی نمی باشد «۲»

---

(۱) آیهٔ ۱۹۲ از سورهٔ ۲ (البقره)

(۲)- احمد بن حنبل در کتاب «المسند» خود به اسناد خویش از ابو موسی چنین آورده که عمر گفته است: «هی سنه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم (یعنی المتعه) و لکنی اخشی ان یعرّسوا بهنّ تحت الاراک ثم یروحوا بهن حجّاجا» (حدیث ۳۴۲) و در حدیث ۳۵۱ به اسناد خویش از ابراهیم بن ابی موسی از ابو موسی حدیث کرده که «انه کانه یفتی بالمتعه. فقال له رجل: رویدک ببعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین فی النّسک بعدک! حتّی لقیه بعد، فساله. فقال عمر: قد علمت انّ النبی صلی اللّه علیه و سلّم قد فعله و اصحابه، و لکنّی کرهت ان یظلّوا بهنّ معرّسین فی الاراک ثمّ یروحون بالحج تقطر رءوسهم.» و در حدیث ۳۶۹ به اسنادش از ابی نضره چنین آورده: «قلت لجابر بن عبد اللّه: ان ابن الزبیر ینهی عن المتعه و انّ ابن عباس یامر بها. قال: فقال لی: علی

یـدی جری الحدیث تمتّعنا مع رسول اللّه (ص). قال عفان: و مع ابی ابکر فلمّا ولی عمر خطب الناس فقال: ان القرآن هو القرآن و ان رسول اللّه (ص) هو الرسول و انهما کانتا متعتان علی عهد رسول اللّه (ص):

إحداهما متعه الحج و الاخری متعه النّساء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۶

و دیگر آیۀ شـریفه فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» که در بارۀ «متعـۀ نساء» می باشد و بنقل از او تفسـیر کبیر طبری، حتی ابیّ بن کعب و ابن عبّاس «۲» و سـعید بن جبیر و سـدّی و برخی دیگر این آیه را بـدین گونه «فما اسـتمتعتم به منهنّ إلی اجـل مسـمّی فـآتوهنّ أجـورهنّ» قرائت می کرده انـد. از ابن مسـعود و جمـاعتی دیگر نیز قرائت آیه به همین نحو روایت شـده است.

و در زمینۀ نصوص «سنت» چنین افاده کرده است: «و اما نصوص سنّت در بارۀ

---

(۱) آیۀ ۲۸ از سورۀ چهارم (النساء)

(۲)- در پـاورقی کتاب «فصول المهمّه» در این مقام چنین آورده شـده «ارسل الزّمخشـری فی کشّافه هـذه القراءه عن ابن عباس ارسال المسلّمات و الرّازی ذکر فی تفسـیر الآیه انه روی عن ابیّ بن کعب انه کان یقرأ «فما اسـتمتعتم به منهن إلی اجل مسـمی فـآتوهن اجورهن» (قال) و هـذا ایضا قرائه ابن عباس (قال) و الامه ما أنکروا علیها فی هـذه القراءه (قال) فکان ذلک اجماعا من الامه علی صحه هذه القراءه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۷

اصل مشـروعیت آن دو متعه بحدّ «تواتر» می باشـد، بویژه از طریق خاصّه از اهل بیت علیهم السّلام، برای اثبات «متعـۀ حـجّ» و استمرار آن کافیست آن چه را شیخان: بخاری و مسلم در «کتاب حجّ» از دو

«صحیح» خود آورده اند. بعلاوه در بارهٔ «متعهٔ حجّ» پس از وفات خلیفهٔ دوم به نهی وی عمل نشده و اجماع بر استمرارش انعقاد یافته است پس در بارهٔ آن سخنی نباید گفت. آن چه باید گفت در موضوع متعهٔ نساء می باشد. در این زمینه نیز در «صحاح» و بخصوص صحیح بخاری و مسلم و هم در «مسند» احمد بن حنبل و غیر اینها روایات و اخباری بسیار وارد شده که از آن جمله مسلم در صحیحش از جابر بن عبد الله انصاری و سلمه بن اکوع نقل کرده که گفته اند: «خرج علینا منادی رسول اللّه (ص) فقال: انّ رسول اللّه (ص) اذن لکم ان تستمتعوا، یعنی متعه النّساء» از جانب پیغمبر (ص) منادی ندا داد که پیغمبر (ص) گرفتن متعه زنان را دستور فرموده است.

و در مبحث دوم در بارهٔ دوام حلّیت و استمرار اباحهٔ آن بمذهب اهل بیت و شیعیان ایشان (که به اجماع مزبور و به آیهٔ مسطور و باذن منقول از پیغمبر (ص) و عدم ثبوت نسخ، بلکه ثبوت عدم نسخ، چنانکه در احادیث متواترهٔ صحیحه از طریق خاصه است، مستند می باشد) استناد کرده آن گاه روایاتی چند از طرق عامّه و از صحاح ایشان که صریح برین مطلب می باشد آورده که از آن جمله است روایت مسلم در صحیح خود از جابر بن عبد اللّه که می گفته است: «کنّا نستمتع بالقبضه «۱» من التّمر و الدّقیق الایّام

---

(۱) محمّد بن جریر طبری در کتاب «تاریخ الامم و الملوک» خود (جزء سیم) به اسناد خویش از عمران بن سواد این مفاد را آورده: «نماز بامداد را با عمر گزاردم با او برگشتم بمن گفت:

آیا حاجتی داری؟ گفتم: آری گفت: با من بیا. رفتم و باذن او در خانه بر او در آمـدم بر تختی که روی آن چیزی نبود نشسـته بود. گفتم نصیحتی مرا بدینجا آورده است.

گفت: مرحبا بناصح. گفتم: امّت بر تو چهار کار را عیب می گیرند پس سر درّهٔ (تازیانه) خود را به زیر چانه و ته آن را بر ران خویش نهـاد و گفت: برگو. گفتم: می گوینـد تو عمره را در ماههـای حـج حرام کرده ای و پیغمبر (ص) این کار را نکرده ابو بکر (رض) نیز چنیـن نکرده و آن حلال است. گفت: آن حلالـست، اگر ایشـان در ماههـای حـج عمره به جـای آورنـد چنـان پندارنـد که جـای حـج ایشان را می گیرد پس جوجه ای می شـد که بزرگ خود را از میان می برد و حجرا می کوبیـد و نابود می ساخت و حال این که حج، بهائی است از بهاء خدا و همانا این کار را به صواب کرده ام! گفتم: و می گویند: تو متعهٔ زنان را حرام کردی با این که خدا آن را رخصت داده و ما با یک قبضه استمتاع می کردیم و پس از سه روز جدا می شدیم. گفت: همانا پیغمبر (ص) آن را در زمانی که ضـرورت داشت حلال کرد و اکنون مردم در سـعه و گشایشـند بعلاوه من کسی را نمی شناسم که بـدان عمل کرده و یا به آن بازگشـته باشـد در این زمان هر کس بخواهـد با یک قبضه نکاح کند و پس از سه روز هم طلاق دهد در این کار هم من به صواب رفته ام! گفتم:

و می گویند: تو کنیز را که از صاحبش باردار باشد بوضع حمل، بی آن که صاحبش

او را آزاد کند، آزاد ساخته ای. گفت: من حرمتی را به حرمتی پیوستم و جز خیر اراده نکردم و اینک استغفار می کنم. گفتم: و از تو نسبت به خشونت و غلظت با رعیت شکایت می کنند. گفت:..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۸

علی عهد رسول اللّه (ص) و ابی بکر حتی نهی عنه عمر فی شأن عمرو بن حریث» ما در روزگار پیغمبر (ص) و ابو بکر «متعه» می گرفتیم تا این که عمر در قضیۀ عمرو بن حریث از آن منع کرد.

و در مبحث سیّم در بارۀ احادیثی که به زعم دیگران حکم حلّیت متعه را ناسخ شده گفتگو کرده خلاصۀ آن چه در این زمینه آورده این است که آن احادیث در زمانی متأخّر از عهد چهار خلیفه بدان نظر وضع و تلفیق شده تا رای تحریم کننده تصحیح شود و بحث تفصیلی راجع به آن احادیث را (از لحاظ استقصاء، و از لحاظ تضعیف خود استدلال کنندگان و جرح و تعدیل ائمۀ ایشان آنها را از لحاظ تناقض آنها با صحاح متواتره از طریق اهل بیت بلکه با صحاح منقول از طریق خود عامه، که بر دوام حلّیت و استمرار اباحه دلالت دارد بلکه تناقض میان خود آنها را) بکتاب «النّجعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۵۹

فی احکام المتعه» که خود تالیف کرده احاله داده و در آخر گفته است: «بزرگان صحابه چنانکه از جابر نقل شد و از دیگران نیز نقل خواهد شد همه اعتراف داشته اند که ناسخی از خدا و پیغمبر (ص) در این موضوع نرسیده و حتی خود عمر نیز، چنانکه از صریح اسناد وی نهی و تحریم را به خودش دانسته می شود،

نسخ الهی را ادّعا نکرده است»:

آن گـاه چنین افـاده کرده است: «از غرائب امور ادعـاء منسوخ شـدن حکم متعه است به آیـۀ وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلىٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ* به گمـان این که «متعه» نه «زوجه» است و نه «ملـک یمین»: امّا این که «ملک یمین» نمی باشد مسلّم است و اما این که «زوجه» نیست چون نفقه وارث و حقّ اضطجاع ندارد.

پاسخ این سـخن روشن است چه متعه زوجه ایست شرعی به عقدی شرعی و عدم ارث و نفقه و حقّ لیله (اضطجاع) بحکم ادلۀ خاصه است که عمومات مربوط به احکام زوجات به آن ها تخصیص یافته.

«بعلاوه این آیه به اتفـاق همه از آیـات مکّی است که پیش از هجرت نزول یافته پس چگونه ممکن است اباحـۀ متعه را که به اجماع کل پس از هجرت و در مدینه تشریع گردیده به آیۀ مکّی منسوخ قرار داد؟

«از عجائب این است که آیـۀ سورۀ المؤمنون را وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ.. به اسـتناد این که متعه، ملک یمین نیست و به ادّعاء این که زوجه نیز نمی باشد ناسخ حکم متعه قرار می دهند لیکن اگر از ایشان پرسـیده شود که این آیه نسـبت به نکاح کنیزانی که ملک غیر ناکـح می باشـد (تحلیل) با این که نه زوجۀ ناکح هسـتند و نه ملک یمین برای او چرا ناسخ نمی باشد؟ اینجاست که می گوینـد آیـۀ سورۀ «المؤمنون» مکّی است و نکاح آن کنیزان در سوره النّساء که مـدنی می باشد. باین آیه: وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَناتِ الْمُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ.. الآیه تشـریع گردیـده و مکّی ممکن نیست نسـبت به مدنی ناسخ گردد چه

باید منسوخ مقدم بر ناسخ باشد. این را می گویند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۰

و ازین فراموش دارند که متعه در مدینه به آیهٔ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ.. الآیه که هم در سورهٔ «النّساء» می باشد تشریع شده است!!» و در مبحث چهارم احادیثی را آورده که بر حدوث تحریم از ناحیه خلیفهٔ دوم دلالت می کند. از آن جمله از صحیح مسلم به اسناد از ابو نضره آورده که او گفته است: ابن عباس به متعه امر می کرد و ابن زبیر از آن نهی می نمود من به جابر گفتم جابر در جمله چنین گفت: تمتعنا مع رسول اللّه (ص) فلمّا قام عمر قال: انّ اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء فاتمّوا الحج و العمره و ابنوا نكاح هذه النّساء فلن أوتى برجل نكح امرأه إلى اجل الّا رجمته بالحجاره» و هم قول خلیفهٔ دوم را بر منبر که بطور مستفیض روایت شده «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه (ص) و انا انهى عنهما و اعاقب عليهما: متعه الحج و متعه النّساء» نقل کرده است.

و در همین مبحث آن چه را ملا علی قوشچی در اواخر مبحث امامت از شرحش بر تجرید محقق طوسی بدین مضمون که «عمر بر منبر چنین گفته است: «أيّها النّاس ثلث كنّ على عهد رسول اللّه (ص) و انا انهى عنهنّ و أحرمهنّ و أعاقب عليهنّ: متعه النّساء و متعه الحجّ و حيّ على خير العمل» و او در این گفته معذور می باشد چه این کرده و گفته اش مبنی بر تاویل و اجتهاد بوده است» آورده و از آن پس از کتاب «الموطّأ» امام مالک نقل کرده که او در باب

نکـاح متعه از عروه بن زبیر روایت نموده که وی این مضـمون را گفته است: «همانا خویله بنت حکیم بر عمر در آمـد و گفت: ربیعـه بـن امیّه (برادر صـفوان بن أمیه بن خلـف قرشـی جمحی) زنی را به متعه گرفته و اکنـون آن زن آبسـتن شـده است. عمر بیرون آمد در حالی که از شدت عجله و خشم ردایش به زمین کشیده می شد پس چنین گفت: «هذه المتعه و لو کنت تقدّمت فیهـا لرجمـت» یعنی اگر از ایـن پیش آن را تحریم و قبـل از این به رجم آن ابلاـغ و انـذار کرده بـودم هر آینه رجم می کردم. زرقانی بر شرحش از این حدیث از «الموطّأ» این معنی را از ابن عبد البر نقل کرده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۱

و در مبحث پنجم برخی از کسانی را که به گفتـهٔ او برای ایشان امکان یافته و جرأت کرده انـد که بر تحریم عمر انکار کنند و حکم واقعی را اظهار دارند نام برده است.

از جملهٔ آنان، بنقل طبری و ثعلبی در ذیل آیهٔ «متعه» از دو تفسـیر بزرگ خود، علی (ع) بوده «۱» که گفته است: «لو لا انّ عمر نهی عن المتعه ما زنی الا شقی» و این مضمون از طرف اهل بیت (ع) بطور تواتر نقل شده است.

و از جمله، بنقـل ابن اثیر در ذیـل مادهٔ «شـفی» از کتاب النّهایه، و بروایت جمعی زیاد، ابن عباس بوده که گفته است: «ما کانت المتعه الّا رحمه رحم اللّه بها أمّه محمّد لو لا نهیه (یعنی عمر) عنها ما احتاج إلی الزنا الا شفی» یعنی الّا قلیل من النّاس.

و از جمله، بنقل امام احمد

در مسندش، عبد اللّه عمر بوده که چون از وی از «متعهٔ نساء» پرسیده شده گفته است: «و اللّه ما کنّا علی عهد رسول اللّه (ص) زانین و لا مسافحین..»

---

(۱) احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» حدیث ۴۰۲ را به اسناد خود از سعید بن مسیّب با این عبارت آورده است: «قال (یعنی ابن المسیّب): خرج عثمان حاجّا حتی اذا کان ببعض الطریق قیل لعلیّ: انّه قد نهی عن التمتّع بالعمره إلی الحج فقال علیّ لأصحابه: اذا ارتحلوا، فارتحلوا، فاهلّ و اصحابه بعمره، فلم یکلّمه عثمان فی ذلک، فقال له علیّ: أ لم اخبر انّک نهیت عن التّمتّع بالعمره؟ قال: فقال: بلی، قال:

فلم تسمع رسول اللّه (ص) تمتع؟ قال: بلی.» و همو در همان کتاب حدیث ۴۲۴ را به اسناد خود از ابن مسیّب با این عبارت آورده است:

«حجّ عثمان حتی اذا کان فی بعض الطریق اخبر علیّ ان عثمان نهی اصحابه عن التّمتّع بالعمره و الحجّ فقال علی لأصحابه: اذا راح فروحوا فاهلّ علی و اصحابه بعمره، فلم یکلّمهم عثمان فقال علیّ: أ لم اخبر انّک نهیت عن التمتّع؟ أ لم یتمتّع رسول اللّه (ص)؟ قال: فما اری ما اجابه عثمان..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۲

و بنقل علّامه حلّی در کتاب «نهج الصّدق» و شهید ثانی در کتاب «الروضه البهیّه» (شرح بر «اللّمعه الدمشقیّه» تالیف شهید اول، بنقل این دو از صحیح ترمذی، مردی از اهل شام از عبد اللّه عمر مسألهٔ متعهٔ زنان را پرسیده و او پاسخ داده «هی حلال» حلالست.

پس از آن مرد شامی گفته است: «و إنّ اباک قد نهی عنها» پدرت از آن نهی کرده.

عبد اللّه جواب داده

است: «أ رأيت إن كـان ابى نهى عنهـا و صـنعها رسول اللّه (ص) أ نترك السّنّه و نتّبع قول ابى؟!» آيـا تو چنان مى دانى كه اگر پـدرم آن را نهى كرده باشـد و پيغمبر (ص) به آن عمـل، مـا سـنّت را ترك و گفتـهٔ پـدر مرا متـابعت كنيم؟!» و از جمله، بنقل بخارى و مسلم در دو صحيح خود، عبد اللّه بن مسعود بوده گفته است: «كنّا نغزو مع رسول اللّه (ص) و ليس لنا شى ء «۱» فقلنا أ لا نستخصـى؟! فنهانا عن ذلك ثمّ رخّص لنا ان ننكـح المرأه بالثّوب ثمّ قرء علينا: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» و از جمله، بنقل فخر رازى در تفسـير كبير، عمران بن حصين بوده كه چنين گفته است: «انزل اللّه فى المتعه آيه و مـا نسـخها بـآيه أخرى و أمرنـا رسول اللّه بـالمتعه و ما نهانا عنها ثمّ قال رجل برأيه ما شاء» امام رازى گفتـه است: مراد عمران از آن مرد عمر بـوده است و بخـارى در صـحيح خـود از عمران بن حصـين اين روايت را بـدين گونه آورده است، «نزلت آيه المتعه من كتـاب اللّه ففعلناها مع رسول اللّه و لم ينزل قرآن يحرّمها و لم ينه عنها حتّى مات (ص) ثمّ قـال رجـل برأيه مـا شاء» و احمـد بن حنبل در مسـند خود به اسـنادش اين روايت را از عمران بن حصـين بـدين عبارت نقل كرده: «نزلت آيه المتعه فى كتاب اللّه، تبارك و تعالى، و عملنا بها مع رسول اللّه (ص) فلم تنزل آيه تنسخها و لم ينه عنها

النّبیّ حتّی مات»

---

(۱) در صحیح مسلم به جای لفظ «شی ء» لفظ «نساء» نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۳

و در آخر این مبحث قضیهٔ مأمون را که در ایام خلافت خود فرمان داد منادی به تحلیل «متعه» ندا کند بدین گونه آورده است: «محمد بن منصور و ابو العیناء بر مامون وارد شدند او در حالی که مسواک می کرد و خشمناک بود می گفت: «متعتان کانتا علی عهد رسول اللّه و علی عهد ابی بکر و انا انهی عنهما، و من أنت یا جعل! حتّی تنهی عمّا فعله رسول اللّه و ابو بکر؟!» «پس محمد بن منصور خواست در این زمینه با مأمون سخن گوید ابو العیناء بوی اشارت کرد و گفت: «رجل یقول فی عمر بن خطّاب ما یقول! نکلّمه نحن؟!» پس سخن نگفتند. در این اثنا یحیی بن اکثم وارد شد «۱» و مأمون را از فتنه بترساند و گفت:

اگر این بانگ برآید و صدا بلند شود مردم آن را حادثه و پیشامدی عظیم در عالم اسلام تلقّی خواهند کرد: خواص بدان رضا نخواهند داد و عوام بر آن شکیبایی نخواهند داشت چه در نزد مردم بین نداء به اباحه و تحلیل متعه و نداء به اباحهٔ زنا تفاوتی نمی باشد. خلاصه آن اندازه از این مقوله با مأمون سخن گفت تا وی را از شورش مردم و خلع او از سلطنت بیمناک ساخت و مأمون ناگزیر از عزیمت خود دست برداشت.»

۴- باز دانشمند معاصر در همان کتاب (الفصول المهمّه) در طی تعدید موارد تأوّلات صحابه چنین افاده کرده «و از آن جمله است تاوّل ایشان در اذان صبح چه در آن تصرّف نموده

و فصلی را که در زمان پیغمبر (ص) در سلک فصولش نبوده در آن داخل کرده و آن جملهٔ «الصّلاه خیر من النّوم» می باشد که به دستور خلیفهٔ دوم جزء اذان قرار داده شده و قطع نظر از احادیث متواتره از طریق عترت طاهره که برین موضوع دلالت می کند از طرق عامّه نیز روایاتی که بر آن صراحت دارد موجود می باشد:

---

(۱) ابن خلّکان این قضیه را تا این موضع به همین کیفیت در ذیل ترجمهٔ یحیی بن اکثم آورده لیکن بقیه را بصورت بحث علمی میان یحیی و مامون و قانع شدن مأمون به استدلال یحیی نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۴

«از جمله امام مالک در کتاب «الموطّأ» چنین آورده است: «جاء المؤذّن إلی عمر بن خطّاب یؤذنه لصلاه الصبح فوجده نائما فقال: «الصّلاه خیر من النّوم» فامره عمر ان یجعله فی نداء الصّبح» علّامه زرقانی در شرحش بر کتاب «الموطّأ» از سنن دار قطنی به اسنادش از ابن عمر روایت کرده که عمر به مؤذن «۱» خود گفته است: «اذا بلغت «حیّ علی الفلاح» فی الفجر فقل: الصّلاه خیر من النّوم، الصّلاه خیر من النّوم».

---

(۱) نویسنده این اوراق نمی داند آن مؤذن که بوده و قصدش از آن جمله چه بوده؟ لیکن به سلیقه و ذوق کسانی که آن جمله را پسندیده و برگزیده اند، گر چه بر عدم ذوق و فساد قریحه نویسنده هم حمل گردد، بسیار در شگفت است و نمی تواند بفهمد که بچه مجوّز ذوقی و ادبی و حتی عادی جمله های انشائی متناسب و زیبا و پر معنی و رو به ترقی «حیّ علی الصّلاه» و «حی علی خیر العمل» تغییر

یافته و از اسلوب انشائی که برای تحریض و تهییج لازم یا متناسب است در جملهٔ سیم دست برداشته و جملهٔ خبری، آن هم با معنی مطروق و مبتذل و سست و عامیانه، به جای آن برگزیده شده است. در آن سه جملهٔ اصلی، نخست به اسلوبی انشائی به اقامه و احیاء صلاه بعنوان خود «صلاه» تحریض بعمل آمده آن گاه بطور ترقی، آن عمل (صلاه) عین «فلاح» خوانده شده و باز به فلاح که مطلوب حقیق همهٔ مردم است، تحریض بوقوع پیوسته باز هم در مقام تحریض باین عمل مهم، که «عمود دین» و «معراج مؤمن» و «قربان کل تقی» و «ان قبلت قبلت ما سواها و ان ردّت ردّت ما سواها» و «ناهی از فحشاء» می باشد بعنوان «خیر العمل» به اقامه و احیاء آن امر شده تا عظمت مقام آن نسبت به دیگر اعمال خیر معلوم گردد و ذوق و شوق نسبت به انجام دادن آن تاکد و تشدّد یابد.

حالا- آیا از جملهٔ خبری «الصّلاه خیر من النّوم» چنین عظمت مقام و ترقی در اسلوب کلام مستفاد هست؟ و آیا ارزش مهمی برای تحریض و تهییج در آن یافت می گردد یا نه؟

حکم آن بسته به ذوق و قریحه و تصدیق بدان منوط به انصاف و حق گویی است. همهٔ اینها با قطع نظر از لزوم تعبد است نسبت به مطالب و دستورات دین.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۵

۵- اسقاط «حیّ علی خیر العمل» از اذان و اقامه

دانشمند نامبرده شده در تعلیل این قسمت از «تاویل سلف» چنین افاده کرده:

«و این اسقاط و حذف بدان وجه اتفاق افتاده که ایشان برای ترغیب و تشویق عامهٔ مردم بجهاد می گفتند مراد از «خیر العمل» جهاد در

راه خـدا می باشد و بس. پس اگر روزی چند بار در نماز بانگ برداشـته شود که «خیر العمل» نماز است با آن نظر منافات بهم می رسـد بلکه چنان می پنداشـتند که اگر این جمله در اذان و اقامه بر جای ماند مردم از جهاد سـست شوند و پای پس کشـند چه هر گاه بدانند که نماز بهترین عمل می باشد بی گمان با آسودگی و سلامت که در آن هست بر ثواب آن اقتصار می کنند و از خطر جهاد که در عین حال نسبت به نماز اجرش کمتر می باشد خویشتن را بر کنار می دارند و عمر که در آن هنگام ولیّ امر بود همّت بر آن می داشت که سـر تـا سـر کشورهای جهان را زیر سـلطه و فرمان در آورد. این منظور جز با تشویق سـپاه به اقـدام در مهالك و ورود در مخاطرات جهاد، بحصول نمی پیوست و بهترین وسـیله برای عملی شـدن این اقـدام تولید ایمان به عظمت شأن جهاد و ترجیح آن بر همۀ اعمال و خلاصه اعتقاد به «خیر العمل» بودن آن بنظر می آمد.

«از این رو برای نیل باین مصـلحت که به عقیدۀ او بر تعبد به سـنت مقدم می نمود! اسـقاط این جمله در نظرش ترجیح یافت به طوری که بر فراز منبر، بنقل قوشـچی، که از ائمۀ متکلمان اشـعری مذهب است، تصـریح کرد که سه چیز در عهد پیغمبر (ص) بود و او آنها را نهی و حرام کرده و گفته است: مرتکب را عقاب می کند: متعۀ حج و متعۀ نساء و حیّ علی خیر العمل.

«جز اهل بیت و پیروان ایشان باقی اهل اسلام پس از زمان عمر از وی پیروی کردند لیکن عترت

طاهره و اقتداء کنندگان به ایشان نه تنها آن را اسقاط نکردند بلکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۶

چنانکه از مذهب ایشان بدیهی و ضروری می باشد ذکر آن جمله شعار ایشان قرار گرفته به طوری که حسین بن علی بن حسن بن حسن بن امیر المؤمنین علی علیه السّلام که به «شهید فخ» شهرت یافته هنگامی که در زمان هارون، خلیفهٔ عبّاسی، در مدینه ظهور کرد، بنقل ابو الفرج اصفهانی، در کتاب، «مقاتل الطالبیّین»، به مؤذّن دستور داد که این جمله را در اذان و اقامه بگوید و این کار انجام یافت.

«علّامهٔ حلبی، در کتاب سیرهٔ خود چنین آورده است: «انّ ابن عمر (رض) و الامام علی بن الحسین (ع) کانا یقولان فی الاذان بعد حیّ علی الفلاح «حیّ علی خیر العمل» و بهر حال این مطلب از مذهب اهل بیت متواتر می باشد. منظور در اینجا بیان تاویل و اجتهاد سلف می باشد..»

۶- ابن ابی الحدید، در شرح خود بر کتاب «نهج البلاغه»، در طیّ مطالبی که بر خلیفهٔ دوم گفته شده، و او عین آن گفته ها و ردّ و ایرادات بر آنها را به تفصیل آورده طعن دهم را بدین مضمون یاد کرده است: «طعن دهم گفتهٔ ایشان است که: وی در دین اسلام آن چه را جائز و روا نمی باشد ابداع کرده است مانند: «تراویح» و خراجی که بر سواد وضع کرده و عملی را که در ترتیب جزیه انجام داده و تمام اینها با قرآن و سنّت مخالفت دارد چه خدا غنیمت را به غانمین مخصوص داشته و خمس آن را برای اهل خمس قرار داده است پس خلیفهٔ دوم در این عمل با

قرآن مجید مخالفت کرده و هم چنین «سنّت» نسبت به جزیه ناطق است که «علی کل حالم دینار» بر هر بالغی یک دینار است و خلیفه باین سنّت مخالفت نموده و هم «سنّت» گویاست که جماعت جز در نمازهای واجب جائز نیست و او بابداع «تراویح» با سنّت از در مخالفت در آمده است» در بارهٔ این موضوعات از این پیش، کم و بیش، سخن به میان آمده اینک نیز به موقع است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۷

که علاوه بر آن چه یاد شده برخی از آن چه در کتاب «الفصول المهمّه» نقل گردیده آورده شود:

«از دانشمند ابو الولید محمد بن شحنه نقل شده که در کتاب تاریخ خود مسمّی به «روضه المناظر» در طیّ حوادث سال ۲۳ نسبت به خلیفهٔ دوم چنین آورده است: «هو اوّل من نهی عن بیع امّهات الاولاد و جمع النّاس علی اربع تکبیرات فی صلاه الجنائز و اوّل من جمع النّاس علی امام یصلّی بهم التّراویح.. الخ «۱»» عمر نخستین کسی است که از بیع کنیزکان صاحب اولاد منع کرده و مردم را در نماز میّت بر چهار تکبیر وا داشته و نخستین کسی است که نماز تراویح را دستور داده و معمول ساخته است.

«و از جزء سیم از کتاب «طبقات» محمد بن سعد این مضمون نقل شده «عمر نخستین کسی است که قیام ماه رمضان (تراویح) را سنّت قرار داد و مردم را بر اجتماع به آن وا داشت و به همهٔ شهرها دستور داد و این کار در ماه رمضان از سال چهارده وقوع یافت و برای مردم دو تن قاری معیّن کرد: یکی برای این که

با مردان تراویح را اقامه کند و یکی دیگر برای این که با زنان این نماز را به جای آورد» «و از جزء اول از صحیح مسلم نقل شده که پیغمبر (ص) به قیام ماه رمضان، بی آن که در آن باره مردم را امر و عزیمتی فرمایـد، ترغیب می نمود پس می گفت: «من قام رمضان

---

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» در فصل «اوّلیّات عمر، رض» این مضمون را آورده عسکری گفته است: «عمر نخستین کسی است که به نام «امیر المؤمنین» خوانده شده و نخستین کسی است که تاریخ را از هجرت بحساب گرفته و نخستین کسی است که «بیت المال» قرار داده (سیوطی در موضعی دیگر ابو بکر را نخستین کس دانسته که «بیت المال» قرار داده) و نخستین کس است که قیام ماه رمضان را دستور داده.. و اول کسی است که شراب خوار را هشتاد تازیانه زده و نخستین کسی است که «متعه» را تحریم کرده و نخستین کسی است که بیع امهات اولاد را ممنوع داشته و نخستین کسی است که مردم را در نماز جنازه به چهار تکبیر وادار ساخته و نخستین کسی است که جمله «طال اللّه بقاءك» را گفته، آن را به علی گفته، و هم نخستین کسی است که جملهٔ «أیدك اللّه» را گفته، آن را نیز در حق علی گفته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۸

ایمانـا و احتسابا غفر له ما تقـدّم من ذنبه» همین گفته را بخاری نیز در جزء اول از صحیح خود روایت کرده آن گاه هر دو این عبارت را نوشته اند: «فتوفی (ص) و الامر علی ذلک ثمّ کان الامر علی

ذلک فی خلافه ابی بکر و صدرا من خلافه عمر..»

«و از علامهٔ قسطلانی نقل شده که در شرح خود بر صحیح بخاری به نام «ارشاد السّاری» در ذیل جملهٔ «نعمت البدعه هذه» که از عمر در این زمینه منقول و در صحاح و غیر آنها مسطور است چنین افاده کرده: «عمر از این رو آن عمل را بدعت نامیده که پیغمبر (ص) اجتماع و جماعت برای اصل نماز و بودن آن را در اول شب و بودنش را در هر شب باین عدد سنّت قرار نداده و تشریع نکرده است».

بطور خلاصه از مسلّمات بلکه، به گفتهٔ صاحب «الفصول المهمّه»، مورد اتفاق و اجماع است که «تراویح» را خلیفهٔ دوم تشریع و ابداع کرده است!

۶- اسقاط سهم «مؤلّفه قلوبهم» از جملهٔ سهام زکاه، می باشد.

صاحب کتاب «الفصول المهمّه» از کتاب «الجواهره النیّره» شرح بر مختصر قدوری که از اشهر کتب فقه حنفی می باشد این مضمون را آورده است: «چون پیغمبر (ص) درگذشت مؤلّفه قلوبهم نزد ابو بکر آمدند تا به عادتی که بود برای ایشان بنویسد.

ابو بکر بنوشت. نامه را نزد عمر بردند تا او نیز بر آن چیزی بنویسد. وی صحیفه را گرفت و پاره کرد و گفت: ما را به شما نیازی نیست. خدا اسلام را عزیز و از شما بی نیاز ساخته است.

پس اگر اسلام آورید و گر نه شمشیر میان ما و شماست. آنان نزد ابی بکر برگشتند و بوی گفتند: آیا تو خلیفه می باشی یا او؟ پاسخ داد: بلکه او، اگر خدا بخواهد.!

و آن چه را عمر به جا آورده بود انفاذ و امضاء کرد. پس از آن وقت، کار بر اسقاط آن استقرار گرفت و سهم مؤلّفه قلوبهم در

نزد اهل سنّت از سهام مستحقّان زکاه، چنان خارج شد که اگر کسی به آنان از زکاه عطاء کند ذمّهٔ او بری نخواهد بود»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۶۹

صاحب «فصول المهمّه» پیش از نقل این قسمت چنین افاده کرده: «از آن جمله است تاوّل ایشان آیهٔ زکاه را چه، با این که کتاب و سنّت بر ثبوت سهم «مؤلّفه» صریح و نص است بلکه ثبوت آن از ضروریّات دین می باشد. همهٔ اهل اسلام اجماع و اتفاق بر این دارند که پیغمبر (ص) به مؤلّفه سهمی می داد و تا خودش زنده بود این کار را معمول می داشت و آن را نسخ نکرد و به کسی در بارهٔ این که سهم ایشان بعد از او باید اسقاط گردد عهد و وصیّتی نکرد با همهٔ اینها این سهم در «عهد صحابه» اسقاط گردید» در مسألهٔ زکاه، عملی دیگر در زمان عثمان رخ داده که آن نیز با سنّت عملی پیغمبر (ص) و هم با عمل دو خلیفهٔ سابق مخالفت دارد: توضیح آن که در عهد پیغمبر (ص) زکاه، جبایت می گردید و اشخاصی مأمور می گشتند که بروند و از قبائل و اشخاص، زکاه آنان را جمع و جبایت کنند بعد از پیغمبر (ص) نیز همین شیوه معمول بود و قسمت مهمّی از جنگهای آغاز خلافت ابو بکر با کسانی که بعنوان «اهل ردّه» خوانده شده اند به همین عنوان بوده که از اداء زکاه، امتناع می داشته اند. واقعهٔ فضاحت آمیز قتل مالك بن نویره بدست خالد بن ولید نیز تحت همین عنوان رخ داده است، لیکن در زمان خلافت عثمان عمل جبایت به دستور او از میان رفت و اداء زکاه

باختیار خود مردم واگذار شد.

سیوطی در «الأوائل»، بنقل صاحب «روضات»، گفته است: (اوّل من فوّض إلی النّاس اخراج زکاتهم عثمان بن عفّان»

۷- مسألۀ تقسیم خمس است:

آیۀ خمس صریح است که «خمس»، برای خدا و برای رسول و برای ذو القربی و یتامی و مساکین و ابن سبیل می باشد پس به نصّ منطوق آیه، ذو القربی از سهام خمس سهمی دارد و حقّی می برد. سنّت نیز، هم قولی و هم فعلی آن، سهمی را به ایشان اختصاص داده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۰

چه تا پیغمبر (ص) زنده بوده خودش سهمی را به خود اختصاص می داده و سهمی دیگر برای اقرباء بر می داشته است لیکن در آغاز صحابه آن ادلّه تاوّل یافته و سهم پیغمبر (ص) و ذو القربی اسقاط گردیده است و بتعبیر منقول از کشّاف، و برخی دیگر از تفاسیر، بنی هاشم از حقّ خود ممنوع گشتند.

صاحب «فصول المهمّه» پس از افادۀ آن چه خلاصۀ آن آورده شد چنین افاده کرده است:

«در اواخر باب «غزوۀ خیبر» از صحیح بخاری این عبارت آورده شده: انّ فاطمه أرسلت إلی ابی بکر تساله میراثها عن رسول اللّه (ص) ممّا أفاء اللّه علیه بالمدینه و فدك و ما بقی من خمس خیبر فابی ابو بکر ان یدفع إلیها شیئا فوجدت علیه فهجرته فلم تکلّمه حتّی توفیت و عاشت بعد النّبیّ ستّه اشهر».

«همین مضمون در جزء دوم از صحیح بخاری در باب گفتۀ پیغمبر (ص): لا نورّث، ما ترکناه صدقه» و هم در مواضعی دیگر در دو صحیح موجود می باشد و هم مسلم در جزء دوم از صحیح خود از قیس بن سعد از یزید بن هرمز روایت کرده که این مضمون را

گفته است: «نجده بن عامر (حروری خارجی) نامه ای بابن عباس نوشت و من نزد ابن عباس بودم هنگامی که نامهٔ او را قرائت می کرد و هنگامی که به او جواب نوشت پس ابن عبّاس در آن هنگام گفت:.. آن گاه بوی نوشت: تو از سهم ذوی القربی که در قرآن یاد شده پرسیده ای که مراد از ایشان کیست همانا چنان می دانستیم که ماییم خویشان پیغمبر (ص) و ذو القربی جز ما کسی نیست لیکن قوم، ما را از آن ممنوع داشتند و اباء کردند.. الحدیث» همین حدیث را امام احمد در جزء اول از مسند خود، و دیگر محدّثان، به طرقی صحیحه نیز آورده اند».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر «نهج البلاغه» از ابن عباس این مضمون را روایت کرده است: خمس بر شش سهم بود خدا و رسول را دو سهم و اقارب رسول را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۱

یک سهم و سه سهم دیگر به سه طایفه ای که در قرآن مذکور شده. چون پیغمبر (ص) درگذشت ابو بکر سه سهم را اسقاط کرد و همهٔ خمس را بر سه سهم تقسیم نمود.

عمر نیز چنین کرد».

و همو در همان کتاب روایتی باین مضمون حکایت کرده است: «انّ ابا بکر منع بنی هاشم الخمس و قال: انّما لکم ان نعطی فقیرکم و نزوّج أیمکم و نخدم من لا خادم له منکم و اما الغنیّ منکم فهو بمنزله ابن سبیل غنیّ لا یعطی شیئا و لا یتیم موسر..» همانا ابا بکر خمس را از بنی هاشم بازداشت و گفت: بر ما است که فقیر شما را چیز بدهیم و بی شوهران شما را شوهر دهیم و کسانی

را از شـما که خـادم ندارنـد خـدمتگزار تهیه کنیم لیکن اغنیـاء از شـما به منزلـۀ ابن سبیـل غنی می باشـند به ایشـان و به یتیمان ثروتمند چیزی داده نمی شود.

همین اختلاف که در «عهد صـحابه» رخ داده موجب این شده که در عهود لاحقه نیز در این مسأله اختلاف به همرسـیده است: فی المثل امام مالک گفته است: تمام خمس اختیارش با والی و سـلطان است: هر کار بخواهـد با آن می کند و در هر مصـرف بخواهد آن را مصـرف می نماید و هیچ کس را حقّ بازپرسـی نیست. و امام ابو حنیفه گفته است: خمس بر سه سهم بخش می گردد: سهمی به ایتام مسلمین و سهمی به مساکین ایشان و سهمی به ابناء سبیل داده می شود، خواه ایتام و مساکین و ابناء سبیل از ذو القربی باشند و خواه نباشند.

۸ اکتفاء بر چهار تکبیر است در نماز جنازه.

به طوری که از کتب معتبر خود اهل سنّت و جماعت نیز مسـتفاد می شود در زمان پیغمبر (ص) نماز میّت با پنـج تکبیر برگزار می شـده و در عهـد ابو بکر نیز حال بـدین منوال بوده است و به تصـریح جلال الـدین سـیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» و ابن شحنه در کتاب «روضه المناظر» و «عسکری» در کتاب «الأوائل» و غیر ایشان از مؤرخان، نخستین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۲

کسی که مردم را بر گفتن چهار تکبیر در نماز میّت وادار و مجتمع ساخته عمر بوده است.

صاحب کتاب «الفصول المهمّه» از جزء چهارم مسـند امام احمـد بن حنبل نقل کرده که عبـد الأعلی گفته است: «صـلّیت خلف زید بن ارقم علی جنازه فکبّر خمسا فقام الیه ابو عیسی عبد الرحمن بن ابی لیلی فاخذ بیده فقال: نسیت؟ قال:

لا و لکن صلّیت خلف ابی القاسم خلیلی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکبّر خمسا فلا اترکها ابدا» پشت سر زید بن ارقم بر جنازه ای نماز گزاردم او پنج تکبیر گفت. پس ابن ابی لیلی برخاست و دست او را بگرفت و گفت: فراموش کردی؟. گفت: نه لیکن من پشت سر پیغمبر (ص) نماز خواندم و او پنج تکبیر بگفت پس من هر گز آن را ترک نخواهم کرد.

مواردی دیگر نظیر این موارد در عهد صحابه اتفاق افتاده که استقصاء آنها را مجالی زیادتر باید و نمونه را همین مذکورات کفایت نماید.

در اینجا باید یادآور شویم که از نقل این قسمت (عمل برأی) در عهد صحابه، منظور آن نیست که صحت یا بطلان این عمل در این اوراق تشریح گردد بلکه آن چه این اوراق متکفل و توضیح آن را متعهد می باشد اینست که وقائع مربوط به فقه و تفقّه، خواه درست بوده و خواه نادرست، تا حدّی که به جا و مجال باشد در اینجا چنانکه بوده انعکاس یابد. خلاصه آن که وقوع و تحقّق، مورد نظر است نه تحقیق و تصدیق و گر نه باید گفت: عمل برأی چنانکه از پیش هم اشاره شد بحسب معنی دوم آن نه تنها به اعتقاد علماء شیعه مورد انتقاد و اعتراض می باشد و نه تنها عقل سلیم آن را برای کسی که تابع دین است از حیث تابع بودن ممکن، یا لا اقل جائز، نمی شمارد بلکه اکابر از متکلّمان از اهل سنّت و جماعت، بلکه از فقیهان ایشان نیز، آن را ناروا دانسته و مورد انتقادش قرار داده و سخت بر عمل برأی و

بر عاملان آن تاخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۳

ابو عثمـان عمرو بن بحر معروف به جاحـظ در کتـاب «الفتیا» از اسـتاد خود ابراهیم بن سیّار مشـهور به نظّام، که شـیخ معتزله و بزرگ ایشان بوده است. در این زمینه قسـمتی آورده که شیخ مفید در کتاب «المحاسن و العیون» آن را نقل کرده است در این مورد آن را تلخیص و ترجمه می کنیم تـا معلوم شود که عـاملین برأی حتّی در نظر تابعـان و پیروانشان نیز، از این لحاظ، مورد انتقاد و اعتراض واقع شده اند اکنون آن خلاصه و ترجمه:

«.. نظّام گفته که: از گفته های عمر است: «لو کان هـذا الـدّین بالقیاس لکان باطن الخف أولی بالمسـح من ظاهره» و این گفته درست نمی باشـد مگر در فرائض و احکام و بر عمر واجب بود که در تمام احکام باین گفتهٔ خود عمل کند لیکن او این گفتهٔ خود را نقض کرده و با این که باین صراحت عمل به قیاس و رأی را نکوهیده در مواردی طبق آن رفتار نموده است».

بـاز نظّام گفته است: این رفتـار عمر عجیبتر از آن نیست که بـا تصـریح او و باین عبارت «أجرأکم علی الجـد أجرأکم علی النّار» خودش در موضوع «حدّ» به صد گونه حکم مختلف، حکم داده است.. محمد بن سـیرین گفته است: از عبیدهٔ سـلمانی یکی از مسائل حـدّ را پرسـیدم پاسخ داد که: من در موضوع حدّ، صد حکم از عمر به یاد دارم که همه با هم اختلاف دارد. نظّام گفته است: این که برخی قائل شـده اند که این احکام مختلف از قبیل اصـلاح میان مردم بوده، قولی است نادرست چه اصـلاح، غیر از حکم

و قضاء می باشد و چگونه این قول و تاویل قابل توجّه باشد در صورتی که خود عمر گفته است: «انّی قضیت فی الحدّ قضایا مختلفه کلّها لم آل فیها عن الحقّ. فان اعش إن شاء اللّه لأقضینّ فیه بقضاء لا یختلف فیه اثنان بعدی تقضی به المرأه و هی قاعده علی ذیلها».

این کلمات را ایّوب سجستانی و ابن عون از محمد بن سیرین نقل کرده اند که او آنها را از عمر نقل کرده و این اشخاص از کسانی که عذر برای عمر تراشیده و در صدد تأویل گفتهٔ او بر آمده اند، به مقام عمر آشناتر می باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۴

و هم عمر گفته است: «ردّوا الجهالات إلی السّنّه» و به جانم سوگند اگر عمر مجهول را بمعروف و اختلاف را به اجماع بر می گرداند به مقام او مناسبتر بود چه وقت عمر جهالات را به سنّت برگردانده در صورتی که در موضوع «حدّ» صد گونه حکم داده است؟! و اگر این عمل (یعنی اختلاف در احکام و حکم برأی) به عقیدهٔ او جائز و موجب اجر می بود نمی گفت: «أجرأکم علی الجدّ أجرأکم علی النّار..»

باز نظّام گفته است: «کار عمر با رأی او یکسان و شبیه نیست چه هنگامی که شنید ابیّ بن کعب و عبد اللّه بن مسعود در موضوع نماز خواندن در یک جامه اختلاف کرده اند با حالت خشم بیرون رفت تا به حجرهٔ عائشه رسید پس به دیوار آن تکیه داد و گفت:

«اختلف رجلان من اصحاب رسول اللّه (ص) ممّن یؤخذ عنهم! الا لا اسمع احدا یختلف فی الحکم بعد مقامی هذا، الّا فعلت به و صنعت» چنان که عمر از اختلاف

اقوال خود را در احکام فراموش کرده که بر آن دو مرد صحابی چنین اعتراض می کند!!..»

نظّام گفته است: ابو بکر نیز بر همین شیوه بوده است چه هنگامی که او را از آیه شریفهٔ وَ فاکِهَةً وَ أَبًّا پرسیده اند گفته است: «أیّ سماء تظلّنی؟ ام أیّ ارض تقلّنی؟ ام این اذهب؟ ام کیف اصنع؟ اذا قلت فی آیه من کتاب اللّه بغیر ما اراد اللّه عزّ و جلّ. امّا الفاکهه فنعرفها و امّا الإبّ فاللّه اعلم به» و چون اندکی بعد او را از «کلاله» پرسیده اند گفته است:

«اقول فیها برأیی فان کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، و ان کان خطأ فمن قبلی. الکلاله ما دون الوالد و الولد» پس این قول او بر خلاف گفتهٔ پیش وی می باشد. آیا چگونه جائز است بر حقوق و اموال مسلمین کسی حکومت کند که رأی خود را، با این که نمی داند صوابست یا خطا، نسبت به حقوق و اموال مردم بکار برد؟ و اگر جواز آن به استناد اجتهاد او باشد باید در تفسیر آیه نیز اجتهاد و رأی خود را بکار می برد. کسی که رأی و عمل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۵

به آن را تا بدان پایه بزرگ می شمرد و از آن چنان احتراز می جوید بسیار شگفت است که برین آسانی آن را بکار می برد».

باز نظّام گفته است: «من از این سخن عمر «إنّی لأستحیی من اللّه ان أخالف أبا بکر» بسیار تعجب دارم چه اگر در نظر وی مخالفت با ابو بکر جائز نبوده چرا در مسألهٔ «حدّ» صد بار با وی مخالفت کرده و هم در موضوع «اهل ردّه» و هم در بسیاری

از موارد دیگر و اگر نه از آن راه بوده که ابو بکر هیچ گاه بر خطا نمی رفته بلکه بدان جهت بوده که قول ابو بکر در خصوص این مسأله (مسألهٔ کلاله) بنظر عمر حقّ و صواب بوده است پس دیگر گفتن عبارت «انّی لأستحیی.. الخ» چه معنی دارد؟! بعلاوه خود ابو بکر در مسألهٔ «کلاله» بر قول خویش ثابت نمانده و از این گفته تبرّی جسته است.»

باز نظّام در بارهٔ ابن مسعود گفته است: «او نیز در دین خدا مناقضه گویی داشته و باطل گفته چنانکه در قضیهٔ بروع دختر واشق این جمله را اداء کرده است: «اقول فیها برأیی فإن کان خطأ فمنّی و إن کان صوابا فمن اللّه، عزّ و جلّ، لها صدقه نسائها لا وکس و لا شطط» و این قضا و حکمی است از راه ظنّ بلکه قضایی است مبنی بر پایهٔ شبهه و شکّ و هر گاه «شهادت» از روی ظنّ، حرام باشد پس «حکم» از راه ظنّ هم حرام و گناه آن بزرگتر می باشد.

«اگر ابن مسعود که گفته است: «الحلال بین و الحرام بیّن فدع ما یریبک إلی ما لا یریبک» خود را باین قول خویش که در مقام رهنمایی و تادیب دیگران گفته تادیب می کرد در احکام خدا نمی گفت: «اقول فیها برأیی فان اصبت..» و این سخنی است فاسد چه یک عمل و یک اجتهاد نمی تواند از خدا باشد، در صورت موافقت با حقّ، و از غیر خدا باشد، در صورت بطلان و عدم موافقت با حق، و در هر دو حال مسأله به یک حال باشد» در این زمینه نظّام باز هم سخنانی نسبت بابن مسعود

و عثمان و سائر صحابه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۶

و حتّی علی علیه السّلام آورده که آن چه تا کنون از او نقل شده نمونه ایست کامل برای پی بردن بنظر او و پیروانش در بارهٔ عمل برأی لیکن باید یادآور شد که آن چه را در بارهٔ علی علیه السّلام آورده بی گمان، از تعصّب و بی انصافی وی ناشی می باشد چه علی علیه السّلام هر گز عملی را به استناد «رأی» انجام نداده و هیچ گاه در فتوی و حکم خود اظهار تردید و شک نکرده است.

از فقهاء عامه نیز کسانی بسیار، چه در همان قرن اول اسلامی و چه در قرون بعد، که در طیّ مجلّدات بعد به تفصیل خواهد آمد، نسبت بعمل برأی اظهار بدبینی کرده و آن را سخت نکوهیده اند.

از باب نمونه قسمتی از این گونه اقوال ذیلا آورده می شود:

ابو نعیم اصفهانی (متوفی به سال ۴۳۰ ه. ق) در کتاب «حلیّه الأولیاء» در ترجمهٔ شعبی به اسنادش از او این جمله را آورده است: «و ما حدثوك عن اصحاب محمّد (ص) فخذه و ما قالوا برأيهم فبل عليه! باز همو به اسنادش از صالح بن مسلم آورده که مسلم این مضمون را گفته است:

مسأله ای را از شعبی پرسیدم؟ گفت: عمر بن خطّاب در آن مسأله چنان و علی بن ابی طالب چنین گفته است. گفتم: رأی تو چیست؟ پاسخ داد: «ما تصنع برأی [ظ: یی] بعد قولهما اذا اخبرتک برأی [ظ: یی] فبل علیه»! باز همو (در جلد دوم از کتاب «حلیه») به اسناد خود از عاصم احول آورده که گفته است: نزد ابن سیرین بودم مردی بر او درآمد و از وی

چیزی پرسید. پاسخ داد در این باره حدیثی از حفظ ندارم. ما به او گفتیم: رأی خود ترا بگو. گفت: «اقول فیها برأیی ثمّ ارجع عن ذلک الرّأی؟ لا و اللّه!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۷

باز ابو نعیم در ترجمهٔ مالک بن انس آورده که کسی از وی مسأله ای پرسید.

پاسخ داد که: پیغمبر (ص) چنین گفته است: آن شخص گفت: أ رأیت؟!! تو چه رأی داری؟

مالک گفت: «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ» در کتاب «مستدرک الوسائل» چنین آمده است: «و قد روی هشام بن عروه عن ابیه قال: کان امر بنی اسرائیل لم یزل معتدلا حتّی نشأ فیهم ابناء سبایا الامم فقالوا فیهم بالرّأی فاضلوهم. و قال ابن عیینه: فما زال امر النّاس مستقیما حتّی نشأ فیهم ربیعه الرّأی بالمدینه و ابو حنیفه بالکوفه و عثمان بالبصره و افتوا النّاس و فتنوهم فنظرناهم فاذا هم اولاد سبایا الأمم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۸

۴- پدید آمدن عنوان «فقاهت» و به نام شدن کسانی در عهد صحابه بدین عنوان

اشاره

در عهد پیغمبر (ص) تمام توجه به قرآن مجید و تعلیم و تعلّم آن می بوده و دانشمندان اسلامی در آن عصر کسانی بوده اند که قرآن مجید را قرائت و اقراء «۱» می کرده اند.

از این رو در آن عهد عنوان «قاری» برای ایشان مناسبتر می نموده و بدین عنوان معروف می بوده اند. لیکن به حقیقت همان اشخاص به منزلهٔ فقیهان عهود بعد باید بشمار آیند و به عبارتی دیگر آن عنوانست که سیر تکامل کرده و در عهد لا حق بعنوان «فقیه» تبدیل یافته است.

چنانکه از مواردی بر می آید لفظ «فقیه» بمعنی دانای احکام و تکالیف فرعی در عهد صحابه بر اشخاصی چند اطلاق می شده پس در حقیقت این

عنوان، کم و بیش از آن عهد مورد استعمال شده و کسانی در همان عهد بدین عنوان یاد گردیده اند..»

در عهد صحابه کسانی مشخّص و معیّن بوده اند که مردم برای دانستن احکام فقهی و تکالیف دینی به ایشان مراجعه می کرده و فتوی و رأی آنان را لازم الاتباع و مسلّم می دانسته اند.

---

(۱) طبری، در کتاب تاریخ خود، در ذیل قصهٔ عمر بن وهب جمحی (که با صفوان امیّه عهد بسته بود که از مکه به مدینه رود و پیغمبر را بکشد و پسر خود را که پس از جنگ بدر در دست مسلمین اسیر بود رها سازد و چون به مدینه و بمسجد نزد پیغمبر رفت و پیغمبر (ص) بطور خبر از غیب باطن امر را آشکار ساخت و از قصد او خبر داد و در نتیجه به اسلام درآمد و از سر صدق شهادتین بر زبان راند) پیغمبر (ص) به اصحاب فرمود: «فقّهوا اخاکم فی دینه و اقراوه و علّموه القرآن و اطلقوا اسیره»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۷۹

یعقوبی در تاریخ خود، در ذیل شرح خلافت هر یک از سه خلیفه، فقیهان آن زمان را یاد کرده است.

پس در ذیل خلافت ابی بکر (از ماه ربیع الاول سال ۱۱ تا ماه جمادی الآخره سال ۱۳ ه. ق) این مفاد را آورده است: «کسی که در زمان ابو بکر از او فقه گرفته می شد علی بن ابی طالب علیه السّلام و عمر بن خطّاب و معاذ بن جبل و ابیّ بن کعب و زید بن ثابت و عبد اللّه بن مسعود بوده.

و در ذیل خلافت عمر (از جمادی الآخره سال ۱۳ تا ذو الحجهٔ سال ۲۳ ه.

ق) چنین افاده کرده «فقیهانی که در زمان عمر علم از ایشان گرفته می شد علی بن ابی طالب (ع) و عبد اللّه بن مسعود و ابی بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد اللّه بن عباس بوده اند.»

در ذیل خلافت عثمان (از ذو الحجهٔ سال ۲۳ تا ذو الحجهٔ سال ۳۵ ه. ق) چنین افاده کرده است: «فقیهان زمان او امیر المؤمنین علی بن ابو طالب و عبد اللّه بن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابو موسی اشعری و عبد اللّه بن عباس و ابو درداء و ابو سعید خدری و عبد اللّه بن عمر و سلمان بن ربیع باهلی بوده اند.»

ابو اسحاق شیرازی پس از آن که کتاب «طبقات الفقهاء» خود را بدین مضمون «این مختصری است در ذکر فقیهان و انساب و مدت اعمار و زمان وفات و دلائل معلومات و فضائل ایشان و هم ذکر کسانی که از مکتب علمی آنان بهره برده از اتباع و اصحاب ایشان تا اشخاصی که قول آنان را در انعقاد اجماع، اعتباری هست و به مخالفت ایشان اعتنائی باید شناخته آیند چه فقیه را جهل باین امور نشاید و او را از دانستن آنها گزیری نیست پس نخست به فتوای صحابه ابتدا کردم و پس از آن فتوی تابعان و از آن پس تابعان تابعان را آوردم و پس از همه، فقیهان امصار و بلاد را یاد کردم» افتتاح کرده چنین افاده داشته است: «بدان که بیشتر از اصحاب که مصاحبت و ملازمت با پیغمبر (ص) می داشته

ادوار

فقیه بوده اند چه طریق فقه در حقّ صحابه خطاب خدا و خطاب پیغمبر (ص) و آن چه از این دو تعقل می شده و هم افعال پیغمبر (ص) و آن چه از آن به عقل می رسیده بوده است.

«پس خطاب خدا که قرآن کریم باشد چون بلغت ایشان نزول یافته و اسباب و شئون نزول بر ایشان معلوم بوده منطوق و مفهوم و منصوص و معقول آن را به خوبی می دانسته اند از این رو ابو عبید در کتاب «المجاز» گفته است: «لم ینقل انّ أحدا من الصّحابه رجع فی معرفه شی ء من القرآن الکریم إلی رسول اللّه (ص).

«و خطاب رسول خدا نیز بلغت آنان بوده پس معنی آن را می دانسته و مبهم و فحوی آن را می فهمیده اند.

«و افعال آن حضرت، از عبادات و معاملات و سیاسات، همه در جلو چشم ایشان انجام می یافته پس آنها را مشاهده می کرده و می فهمیده اند و چون مکرر می شده روح منظور و مقصود را بدست می آورده و باطن مراد و مفاد را می شکافته اند از این رو پیغمبر (ص) گفته است: «أصحابی کالنّجوم بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم».

هر کسی به اقوالی که ایشان از پیغمبر (ص) نقل کرده اند توجه کند و به افعالی که در عبادات و غیر آن از پیغمبر (ص) توصیف نموده اند تامل نماید ناگزیر به فقه همهٔ آنان عالم و به فضلشان مقرّ و معترف می گردد جز این که همهٔ ایشان به فتوی و حکم و سخن در حلال و حرام مشهور نگشته اند بلکه گروهی مخصوص از ایشان بفتاوی و احکام و تکلم در حلال و حرام اشتهار یافته اند.

آن گاه از خلفاء چهارگانه شروع و نخست مدت خلافت و

زمان حیات آنان را بدین گونه که ابو بکر دو سال و چند ماه خلافت داشته و در سال ۱۳ در سن ۶۳ سالگی وفات یافته و عمر ده سال و چند ماه خلافت داشته و در سن ۶۳ یا ۵۵ سال وفات یافته و عثمان ۱۲ سال مگر چند روز، خلافت داشته و روز جمعه از ماه ذو الحجه از سال ۳۶ به سن ۸۹ یا ۸۸ سالگی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۱

کشته شده و علیّ علیه السّلام چهار سال و نه ماه و چند روز خلافت داشته و در سحر شب جمعه ۱۷ ماه رمضان [؟] از سال چهلم به سن ۵۸ و به قولی ۶۳ سال به شهادت رسیده است) نوشته و پس از آن مقام فقهی و فضائلی را که برای هر یک نقل گردیده یاد کرده و سپس عده و گروهی دیگر از صحابه را نیز نام برده و شمه ای از حالات و مقامات ایشان را بطور اختصار آورده که در اینجا مناسب است تلخیص و نقل شود.

ابو اسحاق، عهد صحابه را بدو بخش تقسیم کرده است بدین قرار:

۱- عهد اکابر صحابه.

۲- عهد احداث (جوانان) ایشان.

عهد نخست را از زمان رحلت پیغمبر (ص) تا سال پنجاه و هشتم یا پنجاه و هفتم که عائشه در آن سال وفات یافته امتداد داده و پس از بیان حالات و شرح مقامات خلفاء چهارگانه اشخاص زیر را:

[طبقهٔ اول از فقهاء صحابه]

اشاره

۱- عبد اللّه بن مسعود.

۲- ابو موسی اشعری.

۳- ابیّ بن کعب.

۴- معاذ بن جبل.

۵- زید بن ثابت.

۶- ابو درداء.

۷- عائشه.

نام برده و، تحت عنوان مستقل و مخصوص به ترجمهٔ حال و تذکرهٔ مقام هر یک از

ایشان پرداخته است باین قرار:

۱- ابن مسعود

ابو عبد الرّحمن بن مسعود هذلی در سال سی و دوم هجری به سن شصت و اندی در مدینه وفات یافته است.

بروایت حارثه بن مضرب، عمر به اهل کوفه نوشته بوده است: «امّا بعد فانّی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۲

قد بعثت إلیکم عمّارا أمیرا و عبد اللّه قاضیا و وزیرا و انّهما من نجباء اصحاب رسول اللّه و من شهد بدرا فاسمعوا لهما و اطیعوا فقد آثرتکم بهما علی نفسی».

و بروایت یزید بن عمیره چون معاذ جبل را حال احتضار پیش آمد بوی گفتند:

ما را وصیتی کن پاسخ داد: «التمسوا العلم عند اربعه: عند عویمر، ابی الدّرداء، و عند سلمان الفارسی و عند عبد اللّه بن مسعود و عند عبد اللّه بن سلام» و از علی علیه السّلام روایت شده که در بارهٔ او گفته است: «علم القرآن و السّنّه».

شرحبیل گفته است: از ابو موسی سؤال شد که: مردی در گذشته و دختری و دختر پسری و خواهری از او به جا مانده است. پاسخ داد که: نیمی از دارایی او به دختر و نیم دیگر به خواهرش باید داده شود و دختر پسر را هیچ سهمی نمی باشد. آن گاه گفته است:

«این ابن مسعود فیتابعنی؟!» پس بعبد اللّه بن مسعود در این مسأله مراجعه شده او گفته است: «دختر را نیمی از دارایی و دختر پسر را یک ششم (تا دو سیّم تکمیل شود) می رسد و باقی مانده، به خواهر مخصوص است».

چون این فتوی به ابو موسی نقل شده گفته است: «لا تسئلونی عن شی ء ما دام هذا الحبر فیکم..»

جمعی زیاد از ابن مسعود علم فرا گرفته اند که از آن جمله

می باشد علقمه و اسود و شریح و عبیدهٔ سلمانی و خوات و اعور.

۲- ابو موسی

ابو موسی عبد اللّه بن قیس بن سلیمان اشعری در سال پنجاه و دو و به قولی چهل و دو در کوفه وفات یافته است.

پیغمبر (ص) او را به یمن برای تعلیم قرآن فرستاد و عمر ولایت بصره به او داد.

مسروق گفته است: «کان العلم فی ستّه من اصحاب رسول اللّه (ص) نصفهم اهل الکوفه (؟) عمر و علی و عبد اللّه و ابو موسی و ابیّ و زید بن ثابت.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۳

۳- ابیّ

ابو المنذر ابیّ بن کعب بن المنذر بن کعب از طایفهٔ بنی نجار به قولی در سال بیست و دوم در زمان خلافت عمر در مدینه وفات یافته و عمر در آن روز گفته است: «الیوم مات سیّد المسلمین» و به قولی دیگر در سال سی در زمان خلافت عثمان در مدینه مرده است. عمر را با عباس در موضوع خانه ای که عباس در جنب مسجد می داشت اختلافی به میان آمد به محاکمه نزد ابیّ رفتند وی به سود عباس و زیان عمر حکم کرد.

روایت شده است که ابیّ گفته است: پیغمبر (ص) از من پرسید کدام آیه را در قرآن اعظم می دانی؟ گفتم: اللَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. پیغمبر (ص) دست مبارک به سینه ام زد و چنین گفت: «لیهنک العلم فو الّذی نفسی بیده إنّ لها للسانا و شفتین تقدس الملک عند ساق العرش».

از مسروق نقل شده که این مضمون را گفته است: «من اصحاب پیغمبر (ص) را مساهمه و مقایسه کردم دیدم علم همه باین شش تن: عمر و علیّ و عبد اللّه و ابیّ و ابی الدّرداء و زید بن ثابت منتهی می گردد».

۴- معاذ

ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی به گفتهٔ واقدی به سال هفدهم یا هجدهم در سنّ سی و چهار سالگی در نواحی اردن وفات یافته است.

معاذ از کسانی است که پیغمبر (ص) او را به یمن گسیل داشته و بوی گفته است:

«بم تقضی؟» پاسخ داده است: «بکتاب اللّه» حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» جواب داده است: «بسنّه رسول اللّه» باز حضرت فرموده است: «فإن لم تجد؟» پاسخ داده است: «أجتهد رأیی»

پس پیغمبر (ص) فرموده است: «الحمد للّه الّذی وفّق رسول رسول اللّه لما یرضاه رسول اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۴

ابو اسحاق در این زمینه چنین افاده کرده است «و لا یبعث للقضاء الّا عالما و لانه لما سئل بیّن طرق الاحکام و اجاد و احسن و أخبر انه یجتهد رأیه فاقرّه رسول اللّه و حمد اللّه تعالی علیه».

عمر در یکی از خطبه های خود گفته است: «من اراد ان یسأل من الفقه فلیأت معاذ بن جبل» از ابو مسلم خولانی این مضمون روایت شده که گفته است: «بشهر حمص در آمدم سی و دو تن از اصحاب پیغمبر (ص) را دیدم حلقه زده و در میان ایشان جوانی را مشاهده کردم، دندانهایش سفید و برّاق و چشمهایش سرمه کشیده و چون قومرا در چیزی شك و درماندگی پیش می آمد رو به او می آوردند و از وی پرسش می کردند از شخصی پرسیدم:

این جوان کیست؟ گفت: معاذ بن جبل می باشد».

۵- زید

ابو سعید، و به قولی ابو عبد الرحمن، زید بن ثابت بن ضحّاك خزرجی هنگام قدوم پیغمبر (ص) به مدینه یازده سال داشته و در سال چهل و پنجم در مدینه وفات یافته است.

شعبی این مضمون را در بارهٔ او گفته است: «ابن عباس رکاب زید بن ثابت را گرفت. زید گفت: آیا رکاب مرا می گیری با این که تو پسر عمّ پیغمبری!؟ ابن عبّاس جواب داد: «هکذا نصنع بالعلماء» عمر در خطبه ای گفته است: «من اراد أن یسأل من الفرائض فلیات زید بن ثابت».

ده تن از فقیهان مدینه: سعید بن مسیّب و ابو سلمه بن عبد الرحمن و عبید اللّه بن عبد اللّه و عتبه بن

مسعود و عروه بن زبیر و ابو بکر بن عبد الرحمن و خارجه بن زید و سلیمان بن یسار و ابان بن عثمان و قبیصه بن ذؤیب از زید بن ثابت فقه را گرفته و شاگرد او بشمارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۵

۶- ابو درداء

ابو درداء عویمر (و به قولی عویم بن زید) و (به قولی عویمر بن حارث) در سال سی و یک یا سی و دو در شام وفات یافته است.

معاذ بن جبل در حال احتضار گفته است: «التمسوا العلم عند ابن امّ عبد (عبد اللّه بن مسعود) و عویمر، ابی الدّرداء، و سلمان و عبد اللّه بن سلام»

۷- عائشه

عائشه دختر ابی بکر در سال پنجاه و هشت و به قولی پنجاه و هفت در مدینه وفات یافته است.

قبیصه بن ذؤیب این مضمون را گفته است: «عروه بن زبیر بیش از ما نزد عائشه برای استفاده می رفت و عائشه از همهٔ مردم بحدیث و قرآن و سنّت اعلم بود. و من چهار سال پیش از مرگ وی گفتم اگر عائشه بمیرد من بر هیچ چیز متأسف نخواهم بود مگر بر این که کاش می بودم و از وی می پرسیدم».

[طبقهٔ دوم از فقهاء صحابه]

اشاره

ابو اسحاق، به ختم ترجمهٔ عائشه، عصر اکابر صحابه را بدین عبارت «ثمّ حصل علم هؤلاء فی طبقه أخری من أحداث الصّحابه رضی اللّه عنهم» خاتمه داده و از احداث ایشان ترجمهٔ اشخاص زیر را بترتیب آورده است:

۱- ابن عباس ۲- ابن عمر ۳- ابن زبیر ۴- ابن عمرو عاص

۱- ابن عباس

ابو العباس عبد اللّه بن عبّاس بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف پسر عمّ پیغمبر (ص) می باشد که در هنگام رحلت پیغمبر (ص) سیزده ساله بوده و در سال شصت و هشت به سنّ هفتاد و یک سال در طائف وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۶

پیغمبر (ص) در حقّ او بـدین عبارت «اللّهمّ فقّهه فی الدّین و علمه التأویل» دعا کرده است عمر به او گفته است: «إنّک لأصـبح فتیاننا وجها و أحسنهم خلقا و أفقههم فی کتاب اللّه».

از ابن عبـاس جمعی زیاد، فقه فرا گرفته انـد. از آن جمع است عطاء بن ابی رباح و مجاهـد و سـعید بن جبیر و عکرمه و میمون بن مهران.

عطاء وقتی حدیثی از ابن عباس نقل می کرده می گفته است: «حدّثنی البحر».

۲- ابن عمر

ابو عبـد الرحمن عبـد اللّه بن عمر بن الخطّـاب در سـال هفتاد و چهار یا هفتاد و سه و به قولی هفتاد و دو به سن هشـتاد و چهار سال در مکّه وفات یافته است.

مالـک در بـارهٔ ابن عمر این مضـمون را گفته است: «ابن عمر پس از رحلت پیغمبر (ص) شـصت سال در موسم به مردم، فتوی می گفت و از پیشوایان بود» ابو اسـحاق همدانی گفته است: نزد ابن ابی لیلی، در خانه اش، بودیم که ابو سلمه بن عبد الرحمن وارد شد و گفت: به عقیدهٔ شما عمر اعلم بود یا پسرش؟ حاضران گفتند: عمر. ابو سلمه گفت: عمر در زمانی می زیست که او را اقران و نظائر زیاد می بود لیکن پسرش را در زمان خود مانند و نظیری نبود!

۳- ابن زبیر

ابو بکر (به قولی ابو خبیب) عبـد اللّه بن زبیر بن عوّام بن خویلـد، نخستین کسـی است که پس از هجرت مسـلمین به مـدینه در آنجا بـدنیا آمده و اصـحاب پیغمبر (ص) در هنگام ولادت او تکبیر گفته اند. در سال هفتاد و سه در مکّه کشـته شد. وقتی عبد اللّه عمر تکبیر اهل شام را برای کشتن او شنید گفت:

آنان که بر ولادت او تکبیر گفتند از اینان که بر کشتن وی تکبیر می گویند بهترند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۷

۴- ابن عمرو عاص

عبـد اللّه بن عمرو بن عـاص به سـال هفتـاد و هفت و به گفتـهٔ قتیبی به سال شـصت و پنـج به سن هفتاد و دو سال در مصـر در گذشته است.

ابو سعید خدری و ابو هریره دوسی و جابر بن عبد اللّه انصاری و رافع بن خدیج و سلمه بن اکوع و ابو واقد لیثی و عبد اللّه بن یحیی که همه از صحابه می باشند از جمله کسانی هستند که از عبد اللّه بن عمرو بن عاص فقه فرا گرفته اند.

زیاد بن مینا این مضمون را گفته است: «ابن عباس و ابن عمر و ابو سعید خدری و ابو هریره و جابر بن عبد اللّه انصاری و چند تن دیگر از قبیل ایشان از اصحاب پیغمبر (ص) از زمان وفات عثمان تا زمان وفات خود در مدینه برای مردم فتوی می گفتند و از پیغمبر (ص) حدیث می آوردند لیکن در میان آن همه، مرجع فتوی ابن عباس بود و ابن عمر و ابو سعید و ابو هریره و جابر بن عبد اللّه انصاری» از این چهار تن از احداث صحابه: عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر

و عبـد اللّه زبیر و عبد اللّه عمرو عاص، به مناسـبت این که نامشان عبد اللّه بوده، بعنوان «عبادله» تعبیر می شود و چون ایشان در گذشتند کار فتوی و فقه در کشورهای اسلامی بدست موالی «۱» افتاد.

از جمله کسانی که فقه از ایشان نقل شـده عبـد اللّه مغفل مزنی بوده. حسن بصـری در بارهٔ او گفته است: «هو أحـد النّفر الّذین بعـث إلینـا عمر لیفقهـوا اهـل البصـره» عبـد اللّـه یکی از کسـانی است که عمر ایشـان را به بصـره فرسـتاده تـا به مردم آنجـا فقه بیاموزند.

و از آن جمله است عمران بن حصین اسلمی خزاعی که وی را نیز عمر برای تعلیم فقه به مردم بصره بدانجا فرستاده است.

---

(۱) کسانی که عرب خالص نبوده و باصطلاح «مولی» و منسوب به شخص یا به قبیله ای عربی بوده اند.

ابو اسحاق شیرازی پس از نقل این قسمت چنین افاده کرده است: «در میان صحابه جز اینان که به تفصیل نامشان برده و ترجمهٔ حالشان آورده شد، «خلقی بسیار» می باشد که از ایشان فقه و فتوی نقل گردیده است:

از مردانماننـد طلحه بن عبیـد اللّه و زبیر بن عوّام و سـعد بن ابی وقّاص و سـعید بن زیـد و عبـد الرّحمن بن عوف و ابو عبیـدهٔ جرّاح و حـذیفه الیمان و حسن و حسـین و معاویه و عمرو عاص و خالـد ولیـد و مسـعود بن مخرمه و ضـحّاک بن قیس و عمّار یاسـر و ابو ذر غفاری و ابو نضـرهٔ غفاری و سـلمان فارسـی و عباده بن صامت و شـدّاد بن اوس و فضاله بن عبیـد انصاری و ابو مسعود بدری و ابو ایّوب انصاری

و ابو قتادهٔ انصاری و ابو طلحهٔ انصاری و ابو اسید بن مالك و نعمان بن بشیر و براء بن عازب و زید بن ارقم و ابو حمید اسلمی و ابو بردهٔ اسلمی و عبد اللّه بن ابی اوفی اسلمی و واسله بن اسقع لیثی و ابو امامهٔ باهلی و عقبه بن عامر جهنی و سمره بن جندب فزاری و افرادی دیگر مانند ایشان.

و از زنان: فاطمه دختر پیغمبر (ص) و حفصه دختر عمر و امّ سلمه و امّ حبیبه و اسماء دختر ابی بکر و امّ الفضل دختر حارث و امّ هانی دختر ابو طالب» این بود خلاصه آن چه ابو اسحاق در بارهٔ فقیهان عهد صحابه که به گفتهٔ او این عهد در بین سال نود تا سال صد انقراض یافته، آورده است.

اشخاصی را که ابو اسحاق بعنوان فقیه در این عهد، به اجمال یا به تفصیل، یاد کرده شاید، کم یا بیش، از این لحاظ چنان باشند که او گفته و آورده است یعنی در آن عهد، تا حدّی، مأخذ فقه و مرجع فتوی بوده اند و از این باب بر او ایرادی نیست لیکن در همان عهد کسانی دیگر مرجع و مأخذ بوده اند که باید مراتب فقه و فضل ایشان نیز به تفصیل یاد می گردید. از جمله سلمان پارسی می باشد که ابو اسحاق در طیّ تعدید «خلقی بسیار» از فقیهان نام او را گنجانده در صورتی که سلمان به اعتبار فقاهت نیز از کسانی است که باید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۸۹

تحت عنوانی مستقل نام برده می شد و نسبت به فضایل او ترجمهٔ جداگانه بعمل می آمد چه بنقل خود ابو اسحاق از

معاذ بن جبل لاـ اقل سلمان در ردیف عبد اللّه مسعود و ابو درداء بوده که معاذ گفته است: «التمسوا العلم عند اربعه: عند عویمر، ابی الدّرداء، و عند سلمان الفارسی و عند عبد اللّه بن مسعود و عند عبد اللّه بن سلام».

فاضل معاصر مصری فرید وجدی در کتاب «دائره المعارف» خود نخست این مضمون را گفته: «پیغمبر (ص) چنان می بود که برای قوم و امّت خود احکام فقه را از قرآن استخراج و تشریح می کرد پس گروهی آنها را فرا می گرفتند و به آن ها عمل می کردند و به عامّه تعلیم می دادند. «چون پیغمبر (ص) درگذشت ابو بکر به جای او نشست به آن چه از پیغمبر (ص) در آن باره چیزی شنیده و از آن آگاه بوده اند مراجعه می داشت و چون موردی پدید می آمد که از پیغمبر (ص) چیزی در آن موضوع بدست نمی آمد رأی خویش را بکار می برد خلفاء بعد از ابو بکر نیز همین شیوه را پیش گرفته و بر این سیره رفتند».

پس از این قسمت چنین افاده کرده است: «در همان اثناء مردانی از اهل اسلام بر جمع آوری فقه و ضبط نواحی و اطراف آن همت گماشته و بدان مشغول بودند، در میان ایشان، پس از خلفاء راشدین، اشخاص زیر در فقه، تفوّق یافته و بدان اشتهار پیدا کرده اند: عبد الرّحمن بن عوف و ابیّ بن کعب و عبد اللّه بن مسعود و معاذ بن جبل و عمّار بن یاسر و حذیفه بن الیمان و زید بن ثابت و سلمان فارسی او ابو درداء و ابو موسی اشعری که همهٔ ایشان از صحابه اند» از امیر المؤمنین علیّ علیه السّلام روایت

شـده که در بارهٔ سـلمان گفته است: «إنّ سـلمان أدرک العلم الاوّل و الآخر» و هم حضـرت صادق علیه السّـلام در حقّ او گفته است: «سلمان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۰

ادرک العلم الاـوّل و الآـخر و هو لاـ ینزح «۱»» و نیز از آن حضـرت ایـن روایت است: «انّ سـلمان بحر لاـ ینزف «۲»» سیّد بحر العلوم در رجـال خود چنین افـاده کرده: «از فضـل بن شـاذان حکایت شـده که او می گفته است: «ما نشأ فی الاسـلام رجل من کافّه النّاس افقه من سلمان الفارسی» و همو از کتاب «معالم العلماء» ابن شهرآشوب نقل کرده که در آنجا این مفاد آورده شده «پس از جمع قرآن که به وسـیلهٔ علی علیه السّـلام انجـام یافته نخستین کسـی که در اسـلام تصـنیف کرده سـلمان پارسـی بوده است.»

□
دانشـمند معاصـر مرحوم شیخ عبد اللّه ممقانی در رجال خود در طیّ ترجمهٔ سلمان چنین افاده کرده است: «حال او در علوّ شأن و جلالت قدر و بزرگی منزلت و بلندی مرتبت و وفور علم و تقوی و زهد و عقل از آن مشـهورتر است که به تحریر نیاز افتد یا به تقریر انضباط یابد چگونه چنین نباشد و حال این که قاطبهٔ اهل اسلام را بر علوّ شأن او اتفاقست..

بلکه محی الدین به استناد حدیث نبوی «سلمان منّا أهل البیت» او را معصوم دانسته..

استیفاء آن چه در حقّ سـلیمان وارد شـده به تـدوین کتابی مسـتقل نیاز دارد و اگر نه آن بود که ما متعهـد شـده و بر خود لازم ساخته ایم آن چه را در کتب رجال می باشد استیفاء کنیم

---

(۱)- رجال ممقانی.

(۲)- فوائد رجالیه سیّد بحر العلوم. ابو نعیم در

طی روایتی از علی (ع) که به آن حضرت گفته شده است: «حدّثنا عن اصحابک» چنین آورده است: «قال عن أیّ اصحابی؟» قالوا:

عن اصحاب محمّد (ص). قال: کلّ اصحاب محمّد (ص) اصحابی فعن أیّهم؟ قالوا: عن الّذین رأیناک تلطفهم بذکرک و الصّلاه علیهم دون القوم. حدّثنا عن سلمان. قال: من لکم بمثل لقمان الحکیم؟ ذاک امرؤ منّا و إلینا اهل البیت. ادرک العلم الاول و العلم الآخر و قرء الکتاب الاوّل و الکتاب الآخر. بحر لا ینزف».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۱

همانا ترجمهٔ سلمان را، چون مانند خورشید از توصیف بی نیاز می باشد، ترک می کردیم لیکن برای جلب توفیق و برکت و میمنت و هم به رعایت التزام بعهد، آن چه در این موضوع در کتاب رجال مزبور (رجال کشّی) می باشد مسطور می داریم و بقیه را به آخر جلد ششم و جلد هشتم از کتاب «بحار الأنوار» و بکتاب «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» احاله می دهیم.»

کشّی در رجال خود روایاتی زیاد در مدح سلمان آورده و همان روایات را ممقانی نیز نقل کرده است.

خطیب بغدادی (متوفی در ۴۶۳ ه. ق) در تاریخ خود (ذیل ترجمهٔ زید بن صوحان) به اسناد خود آورده است: «کان زید بن صوحان یقوم اللّیل و یصوم النّهار و اذا کانت لیله الجمعه احیاها.. فبلغ سلمان ما کان یصنع. فاتاه فقال این زید؟ قالت امرأته: لیس هاهنا. قال: فانّی اقسم علیک لمّا صنعت طعاما و لبست محاسن ثیابک ثمّ بعثت إلی زید قال: فجاء زید فقربت الطعام. فقال سلمان: کل یا زیید قال: إنّی صائم. قال: کل یا زیید لا ینقص (او تنقص) دینک. انّ شرّ السّیر، الحقحقه «۱» انّ لعینک علیک

حقّا و انّ لزوجتک علیک حقّا. کل یا زیید! فاکل و ترک ما کان یصنع.»

مجلسی، در جلد ششم بحار، روایاتی زیاد در بارهٔ فضائل علمی و اخلاقی سلمان آورده که از آن جمله روایت زیر را که از کتاب «اختصاص» نقل کرده بطور خلاصه در اینجا می آوریم: ابن نباته از علی علیه السّلام پرسیده است که در بارهٔ سلمان چه می گویی؟

در پاسخ گفته است: «ما اقول فی رجل خلق من طینتنا و روحه مقرونه بروحنا؟! خصّه اللّه تبارک و تعالی من العلوم به أوّلها و آخرها و ظاهرها و باطنها و سرّها و علانیتها» آن گاه این مضمون را فرموده است: نزد پیغمبر (ص) رفتم سلمان را جلو آن حضرت نشسته یافتم اعرابی وارد شد و سلمان را از جای خود دور کرد در آنجا نشست، پیغمبر (ص)

---

(۱) الحقحقه: المتعب من السّیر. و قیل: ان تحمل الدّابّه علی ما لا تطیقه. (عن النّهایه)

چنان خشمگین شد که عرق از پیشانیش چکید و چشمهایش سرخ گردید پس به اعرابی چنین گفت: «أ تنحّی رجلا یحبّه اللّه تبارک و تعالی فی السّماء و یحبّه رسوله فی الأرض؟! یا أعرابی! أ تنحی رجلا ما حضرنی جبرئیل إلّا أمرنی عن ربّی عزّ و جلّ ان أقرأه السّلام یا أعرابی! أنّ سلمان منّی. من جفاه فقد جفانی و من آذاه فقد آذانی..

یا أعرابی! لا تغلطنّ فی سلمان فانّ اللّه، تبارک و تعالی، قد أمرنی أن أطلعه علی علم المنایا و البلایا و الأنساب و فصل الخطاب..»

بهر حال سلمان از اکابر دانشمندان صحابه بشمار می رود که بسیار به جا بود که بطور مستقل عنوان و ترجمه می شد. سلمان

از طرف خلیفهٔ دوم بر مدائن ولایت داشته و در همان زمان و در همان جا به سنّی بسیار طولانی (دویست و پنجاه تا سیصد و پنجاه سال! گفته شده) وفات یافته است.

هنگامی که بر مداین امارت داشته مردی که چیزی خریده بوده است به سلمان رسیده و گفته است: ای حمّال! این بار را با من بردار و به خانه ام بیاور سلمان بر داشته و به راه افتاده است مردم که به او می رسیده اند می گفته اند: امیر! آن را بما بده تا بیاوریم می گفته است: به خدا سوگند او را جز حمال! نباید بردارد. صاحب بار چون او را شناخته پوزش خواسته و هر چه کرده است که بار را بگیرد نتوانسته تا سلمان آن را به منزل وی رسانده است!.

سهل بن حنیف و برادرش عثمان و عمّار یاسر و حذیفه بن یمان و ابو رافع و خالد بن سعید بن عاص و عباده بن صامت نیز همه از اکابر صحابه و از فقهاء کبار بشمارند. و از مراجعه به ترجمهٔ ایشان مقام علمی و درجهٔ فضلشان به خوبی معلوم می گردد غالب اینان از طرف پیغمبر (ص)، یا خلفاء، به ولایت محل یا تصدی عملی برگزیده و مشغول بوده اند و این خود دلیلی است کافی برای پی بردن به عظمت علم و علوّ شأن ایشان برای نمونه مختصری از ترجمهٔ حال ابو رافع و خالد بن سعید و عباده بن صامت که شاید به اندازهٔ عمّار یاسر و حذیفه و دو پسر حنیف شهرت نداشته باشند در اینجا آورده می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۳

[بیوت شیعه]

۱- ابو رافع

علامهٔ بحر العلوم در «فوائد رجالیهٔ» خود که آن را

از «آل ابو رافع» شروع کرده در ذیل عنوان «آل ابو رافع» چنین افاده کرده است: «از رفیعترین بیوت شیعه و عالی شأن ترین و از قدیمترین آنها از لحاظ اسلام و ایمان می باشد «ابو رافع بندهٔ پیغمبر (ص) بوده که عبّاس بن عبد المطلب او را در مکّه به پیغمبر (ص) بخشیده و هنگامی که بشارت اسلام آوردن عباس به پیغمبر (ص) رسیده پیغمبر (ص) او را آزاد ساخته است.

«در اسم ابو رافع اختلاف شده: برخی ابراهیم و برخی اسلم گفته اند.

ابو رافع از کسانی می باشد که در آغاز دعوت پیغمبر (ص) در مکّه اسلام را پذیرفته و در هر دو بیعت: بیعت «عقبه» و بیعت «رضوان»، حاضر بوده و بیعت کرده.

و هم بدو قبله: «بیت المقدس» و «کعبه»، نماز گزارده. و بدو هجرت: «حبشه» و «مدینه» مهاجرت کرده و با پیغمبر (ص) در جنگها حاضر بوده و امیر المؤمنین علی علیه السّلام را ملازمت داشته و با آن حضرت به کوفه رفته و با این که پیر و شکسته شده بوده و هشتاد و پنج سال عمر داشته است در جنگها در رکاب آن حضرت حضور می یافته و در کوفه بیت المال بدست او بوده است. و پس از شهادت علی علیه السّلام به مدینه برگشته و چون هنگام مهاجرت به کوفه و ملازمت علی علیه السّلام خانه و زمین خود را فروخته و موقع مراجعت خانه و زمینی نداشته حضرت حسن علیه السّلام نیمی از خانهٔ علی علیه السّلام را به او داده و زمینی در عوالی مدینه (بالای شهر) بوی بخشیده که همان زمین به فرزندش عبید اللّه رسیده و معاویه آن را

به صد و هفتاد هزار دینار! از وی خریده است.

«ابو رافع مردی عالم بوده، و نجاشی او را از جملهٔ سلف صالحین که در تصنیف و تألیف تقدّم داشته اند بشمار آورده و گفته است: او را کتابی است که از امیر المؤمنین علی علیه السّلام آن را روایت کرده و آن «کتاب السّنن و الأحکام و القضایا» می باشد.

«ابو رافع را دو پسر است: علی و عبید الله که هر دو از اصحاب علی علیه السّلام و کاتب آن حضرت بوده اند. عبید الله در عداد خواص اصحاب آن حضرت بشمار رفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۴

«چنانکه در خلاصه» و «اختصاص» گفته شده عبید الله را کتابی در قضایای امیر المؤمنین و کتابی دیگر در «من شهد معه» بوده است. علی بن ابو رافع هم از خیار شیعه است. او را کتابی در فنون فقه: وضوء و نماز و دیگر ابواب آن، بوده است..»

نجاشی نیز کتاب خود را از ابو رافع شروع کرده و ترجمهٔ او را به تفصیل، که غالب آن را بحر العلوم نقل کرده، آورده از جمله در طیّ آن حدیث را روایت کرده که در ذیل آن این جمله از پیغمبر (ص) می باشد: «أیّها النّاس من احبّ أن ینظر إلی أمینی علی نفسی و أهلی فهذا ابو رافع امینی علی نفسی» و هم نجاشی روایت کرده که چون با علی علیه السّلام به خلافت، بیعت شد و معاویه در شام به مخالفت برخاست و طلحه و زبیر پیمان بشکستند و به بصره گریختند، ابو رافع گفت: این گفتهٔ پیغمبر است که علی به زودی در راه خدا بحق مقاتله خواهد کرد پس

خانه و زمینی که در خیبر داشت بفروخت و با این که هفتاد و پنج سال از عمرش گذشته و پیر شده بود با علی علیه السّلام از مدینه بیرون رفت و گفت: «الحمد للّه لقد أصبحت لا احد بمنزلتی لقد بایعت البیعتین: بیعه العقبه و بیعه الرضوان. و صلّیت القبلتین و هاجرت الهجر الثّلاث:

هاجرت مع جعفر إلی ارض الحبشه و هاجرت مع رسول اللّه إلی المدینه و هذه الهجره مع علی بن ابی طالب إلی الکوفه..»

فاضل ممقانی نیز غالب آن چه را نجاشی و بحر العلوم آورده اند آورده بعلاوه در بارهٔ نام ابو رافع از کتاب «أسد الغابه» نقل کرده که به قولی نامش ثابت و به قولی دیگر هرمز بوده است.

۲– خالد بن سعید

دانشمند معاصر مرحوم ممقانی در کتاب «تنقیح المقال» در ترجمهٔ خالد چنین افاده کرده است: «ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم او را از صحابه شمرده اند. سیّمین یا چهارمین یا پنجمین کسی است که به پیغمبر (ص) گرویده و به اسلام در آمده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۵

آن گاه همهٔ آن چه را بحر العلوم در «فوائد رجالیّه» خود در ترجمهٔ خالد آورده (از نقل خوابی که باعث تشرّف خالد به اسلام شده و با ابو بکر اسلام آورده و از آزاری که پدرش به او کرده و از مهاجرت او به حبشه و مراجعتش با جعفر و سائر مهاجران حبشه در هنگامی که پیغمبر (ص) در خیبر بوده و از رفتن ایشان به خیبر و وصول آنان بدانجا پس از فتح خیبر و سهیم ساختن پیغمبر (ص) ایشان را در غنائم و ادراک خالد فتح مکّه و جنگ

حنین و طائف و تبوک را) نقل کرده و قسمتی از کتاب مجالس المؤمنین تألیف قاضی نور اللّه (که بر حسن حال خالد و برادرش ابان بن سعید بعد از وفات پیغمبر (ص) و خیریّت مآل ایشان دلالت دارد) و هم خطبه ای را، که در آغاز بیعت جمعی با خلیفهٔ اول، در مقام مخالفت با او، در روز جمعه انشاء کرده، و بحر العلوم نیز عین آن را ذکر نموده، آورده است.

بهر جهت خالد از قدماء اصحاب بوده و به واسطهٔ علم و عمل، از جانب پیغمبر (ص) جبایت صدقات را متولّی گشته و در آن عمل باقی و برقرار بوده تا خبر رحلت پیغمبر (ص) بوی رسیده در آن وقت کار جبایت را وا گذاشته و به مدینه باز گشته و ملازمت علی علیه السّلام را اختیار کرده و تا از او بیعت گرفته نشده بیعت نکرده است.

۳- عباده

فاضل ممقانی در ترجمهٔ عباده (بر وزن سعاده) بن صامت چنین افاده کرده است: «عباده بن صامت را ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم و ابن حجر از اصحاب پیغمبر (ص) شمرده شیخ نیز در رجال خود چنین آورده است:

«حضرت رضا علیه السّلام، بنا بروایت کتاب خصال، در حقّ عباده این مضمون را گفته است:

عباده از اشخاصی است که بر منهاج پیغمبر (ص) رفته و تغییر و تبدیلی پیش نیاورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۶

پیغمبر (ص) او را بر جبایت بعضی از صدقات، متولّی و عامل قرار داده و او یکی از پنج کس «۱» می باشد که در زمان حیات پیغمبر (ص) قرآن را جمع آوری کرده اند. عباده به اهل صفّه قرآن، تعلیم

می کرده و هم او از کسانیست که چون مسلمین شام را گشودند عمر ایشان را برای تعلیم قرآن و آموختن فقه و یاد دادن دین به شام فرستاد: پس او در حمص بدین وظیفه قیام داشت و ابو درداء در دمشق این مهم را انجام می داد و معاذ بن جبل در فلسطین به تعلیم پرداخت و پس از چندی عباده به فلسطین رفته و به تعلیم قرآن و احکام دین مشغول شده است.

«اوزاعی در بارهٔ عباده گفته: او نخستین کسی است که در فلسطین منصب قضاء یافته و آن شغل را متصدی بوده است. عباده مردی تنومند و بلند بالا بوده به حدی که برخی گفته اند: درازی هیکل اندام او بده وجب می رسیده است!! عباده در سال سی و چهار هجری به سن هفتاد و دو سال (۷۲) در رمله و به قولی در بیت المقدّس وفات یافته است.»

---

(۱)- سیوطی در کتاب «الاتقان» در خصوص کسانی که در عهد پیغمبر (ص) به جمع قرآن مجید پرداخته اند چند روایت و قول، نقل کرده که هم از لحاظ مجموع عدد و هم از لحاظ اشخاص معدود میان آن اقوال، اختلافست: از آن جمله از ابن ابی داود، به سندی حسن، از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفته است: «جمع القرآن علی عهد رسول اللّه (ص) خمسه من الانصار: معاذ بن جبل و عباده بن صامت و ابیّ بن کعب و ابو درداء و ابو ایّوب الانصاری.» و همو در کتاب «اتمام الدّرایه لقرّاء النقایه» پس از این که گفته است: «اشتهر بحفظ القرآن و اقرائه من الصحابه: عثمان و علی و ابیّ و زید و

ابن مسعود و ابو الدّرداء و معاذ و ابو زید الانصاری» از قتاده روایت آورده و گفته است: «سالت انس بن مالک من جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم؟ فقال اربعه کلهم من الانصار:

ابیّ بن کعب و معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۷

خصوصیات عهد صحابه

اشاره

عهد صحابه، به جهاتی چند، از عهود متأخر، ممتاز و بر آن عهودش مزیت و امتیاز است که یاد کردن برخی از آن وجوه امتیاز در این موضع، به مورد می باشد از آن جمله چند جهت زیر یاد می گردد:

۱- تفقّه و استنباط حکم در این عهد آسان بوده است.

۲- مسائلی که در این عهد، بویژه در اوائل آن، مورد ابتلاء و در نتیجه محلّ نظر و تفقه و استنباط می شده بیشتر به اموری از قبیل طلاق و نکاح و میراث و غنیمت، که جنبهٔ مادی می داشته، مربوط می بوده و مسائلی از قبیل قسم عبادات، بطور ندرت مطرح یا مورد اختلاف می گردیده است.

۳- شخصی که در موارد اختلاف نظر، رأی وی نسبت به حکمی فقهی فرعی قاطع و نظر و حکمش مورد قبول و رجوع به او در مسائل اختلافی متداول و معمول باشد در آن عهد، وجود می داشته است.

۴- بکار بردن رأی و هم عمل به استشاره که نخست به منزلهٔ قیاس، بلکه اعم از آن، و دوم به منزلهٔ اجماع در دوره های بعد بشمار می آید بلکه حتی عمل بصریح قیاس در آن عهد پدید آمده است.

به تعبیری دیگر چنانکه در مقام استنباط و برای تفقّه، استناد بکتاب و سنّت (که دو اصل اوّلی و مورد اتفاق عموم

مذاهب اسلام می باشد) در آن عهد، متداول و رایج گشته استناد به اجماع و رأی و قیاس نیز، که در دوره های بعد میان مذاهب اهل سنّت و جماعت معتبر شناخته شده در همان عهد، کم و بیش، معمول گردیده است.

۵- تألیف کتاب در این عهد آغاز شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۸

۶- در این عهد، تفقّه و استنباط بصورت صناعی در نیامده و فنّی خاص نشده بوده است که شغل شاغل استنباط کنندگان یا عنوان شخصیت و اعتبار آنان باشد تا در صدد بحث و جدل و تظاهر و تبرّز بر آیند بلکه بیشتر بکارهای زندگانی خود می پرداخته و در هنگام ابتلاء به فرع و موضوعی در همان هنگام به فحص از دلائل و خوض در تشخیص مدارک و تحقیق آنها می پرداخته اند.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطاء منصفانه بدان اعتراف می شده است.

۸- مادهٔ لغت «اجتهاد» در این عهد بر معنی و مفهومی نزدیک بمعنی مصطلح آن که در دوره های بعد اصطلاح بر آن استقرار گرفته اطلاق شده است.

۹- اشخاصی از افتاء، ممنوع شده و هم افتاء به اشخاصی خاص، محدود و مخصوص گردیده است.

۱۰- خوارج و فقه مخصوص به ایشان در این عهد آغاز یافته است.

این چند جهت، از جمله جهاتی است که عهد صحابه را از عهود دیگر ممتاز ساخته و بی مورد نیست که در پیرامن هر یک از آنها، با رعایت اختصار، توضیحاتی بعمل آید و همین توضیحات برای بحث از «عهد صحابه»، که خاتمهٔ جلد اول از این تألیف است، خاتمه قرار یابد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۴۹۹

۱- آسان بودن تفقّه در عهد صحابه

هر کس اندک اطلاعی از تاریخ اسلام و

از فقه داشته باشد تردیدی نخواهد داشت که در عهد صحابه کار استنباط و تفقّه نسبت به عهود لا حقه بسیار آسانتر بوده است. پس نویسندهٔ تحوّلات فقه، از این که بر این مطلب به استدلال پردازد بی نیاز می باشد لیکن برای این که این مطلب از آن چه هست واضحتر گردد به عوامل و عللی که در کار سهولت تفقّه و استنباط در آن عهد دخالت داشته اشاره بعمل می آید.

علل و عواملی که در تسهیل امر تفقّه در «عهد صحابه» تاثیر داشته بسیار است از آن جمله چند امر در اینجا یاد می گردد:

الف- کسانی که در آن عهد از اهل فتوی بشمار می رفته و به استنباط و افتاء می پرداخته اشخاصی بوده اند که به سعادت ادراک محضر شریف پیغمبر (ص) فائز شده و بر اثر ادراک این سعادت و در نتیجه فوز به استفاده و تربیت یافتن مستقیم از آن حضرت استعدادی کاملتر و قویتر در طریق استنباط احکام برای آنان پیدا شده و از این رو نه تفقّه بر ایشان، همین بس، آسانتر بوده بلکه شاید صحیحتر و به واقع نزدیکتر هم بوده است.

ب- فتوی دهندگان آن عهد، بر آیات قرآن مجید و اسباب و شئون نزول آنها و هم بر سنن و صحّت و سقم و علل و وجوه منظور از صدور آنها، و بالجمله بر همه یا بیشتر مناسبات و حدود مدارک حکم، بطور کامل اطلاع می داشته اند.

ج- شکوک و تردیدهایی که در عهود بعد، بر اثر بعد عهد، به میان آمده و حدوث فنون و علومی را از قبیل فنّ «رجال» و «درایه» و «اصول فقه» ایجاب و فرا گرفتن

ادوار فقه (شهابی)،

ج ۱، ص: ۵۰۰

آنها را بر متصدیان افتاء، واجب کرده در آن عهد از اصل جا نداشته یا راه نیافته یا دست کم بسیار ناچیز و کم بوده است.

د- فروع و مسائلی که مورد ابتلاء و مراجعه می شده و بکار بردن تفقّه و استنباط در آنها ضرورت می یافته محدود و انگشت شمار بوده است.

ه- همان فروع و مسائل محدود برای نخستین بار مورد نظر واقع می گردیده و آرائی متعدد و انظاری مختلف در آن باره وجود و سابقه نمی داشته تا از توجّه به آن ها فکر استنباط کننده مشوب گردد و برای جرح و تعدیل آن آراء و انظار و تحقیق و تنقیح رأیی از آن میان، یا ابتکار نظری تازه بنیان، به تفحص و تفتیش گراید و به تردید و تشویش گرفتار آید.

و- فقه بصورت صناعت در نیامده و فنّی خاصّ نشده بوده است تا مسائل و فروعی که شاید جنبهٔ نظری محض داشته و هر گز به مقام عمل در نیامده و صرف احتمال و قوهٔ خیال آنها را اختراع کرده بس از جنبهٔ علمی، موضوع سؤال و جواب و مورد قیل و قال و گفتگو و جدال و نقض و ابرام و استنباط و استدلال واقع گردد و متفقّه از صرف عمر در مطالعه و مراجعه و مدارسه و مباحثه در پیرامن آنها ناگزیر شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۱

۲- مسائل مورد ابتلاء در عهد صحابه

اشاره

چنانکه گفته شد در «عهد صحابه» بیشتر مسائلی مطرح نظر و مورد استنباط و تفقّه واقع می شده که به محضر خلیفه می رسیده و در آنجا مطرح می گردیده است و این گونه مسائل بیشتر در زمینهٔ اموری اجتماعی و اکثر در موارد منازعات و مشاجرات

به میان می آمده که برای حلّ اختلاف و تشاجر ناگزیر آن را به محضر خلیفه (که مجمع قرّاء و فقهاء صحابه می بوده) می برده اند و در آنجا بسا که آن مسأله مورد نظر و اختلاف رأی واقع می گردیده است لیکن در مسائل انفرادی، مانند قسم عبادات فقه، هر کسی می خواسته عملی کند به دانستهٔ خویش عمل می کرده و اگر خود نمی دانسته بیکی از صحابه که به او نزدیکتر بوده یا بعلم او زیادتر اعتماد و اعتقاد می داشته رجوع می کرده و گفتهٔ او را بکار می بسته است.

در آن عهد کم اتفاق می افتاده که بقصد امتحان یا بر وجه فضل فروشی و خودنمایی یا برای وقت گذرانی و رفع بی کاری یا از راه تولید مباحثه در میان جمعی و نظارهٔ مناظرات بی جا و مباحثات بی پا بلکه برای مراء و جدال نامشروع (و بسا حدوث نزاع میان ایشان) کسی مسأله ای طرح کند بلکه بیشتر برای رفع حاجت و فهم وظیفه و تکلیف، طرح مسائل و بحث در پیرامن دلائل انجام می یافته است.

از طرفی دیگر کسانی که خود نسبت به وظایف دینی و احکام فقهی نادان می بوده اند اغلب صحابه را مورد اعتماد دینی و علمی می دانسته و چون حکمی را از ایشان می شنیده آن را بی تزلزل و تردید می پذیرفته و بکار می بسته و از پی کار خود می رفته و دیگر از این و از آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۲

نمی پرسیده اند تا اختلافی پدید آید یا اگر اختلافی در میان و نهان بوده هویدا و عیان گردد.

در مسائل اجتماعی و مواردی که جنبهٔ مادی در کار بوده به طوری که اشارت شد کار به مشاجره و مراجعه می کشیده و

در مجمع بزرگان صحابه مطرح می شده و در این هنگام بسا که میان اهل نظر و فتوی اختلاف «۱» رخ می داده و در این گونه موارد بوده که تفقّه و استنباط را طرزی شبیه و متناسب با آن چه در دوره های بعد بوقوع پیوسته پیش می آمده است اینک چند قضیه از این قبیل مسائل که در آن عهد واقع گردیده برای نمونه آورده می شود:

---

(۱)- این اختلافات، در دوره های بعد جمع آوری شده و از آنها کتابهایی فراهم آمده و شاید چنانکه ابو الوفاء افغانی مصحح کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» تألیف قاضی ابو یوسف در مقدمهٔ آن کتاب آورده کتاب «اختلاف الصحابه» تألیف ابی حنیفه نخستین کتابی باشد که در این زمینه نوشته شده است.

مصحح کتاب یاد شده پس از این که گفته است: «فان اختلاف الامه فی الفروع رحمه للامه و قد اختلف الصحابه، رضی اللّه عنهم، و من بعدهم من الفقهاء فیها» این مضمون را آورده است «ابن عبد البرّ در کتاب «جامع بیان العلم» و خطیب در کتاب «الفقیه و المتفقّه» بسیاری از آثاری را که در این زمینه ورود یافته یاد کرده اند. حتی علماء قدیم و حدیث در کتاب خود اختلاف ائمه را می آورده اند تا خواص، به خرق اجماع و عوام، به حرج گرفتار نگردند و همانا قدیمترین کتابی که در «اختلاف» تصنیف شده کتاب «اختلاف الصحابه» تالیف ابی حنیفه می باشد و از آن پس شاگردش ابو یوسف کتاب «اختلاف ابی حنیفه و ابن ابی لیلی» را نوشته بعد از او محمد بن شجاع کتاب «اختلاف یعقوب و زفر» را تألیف کرده از آن پس طحاوی کتاب «اختلاف

الفقهاء عامه» را نوشته و هم ابن جریر کتابی به نام «اختلاف الفقهاء» تألیف کرده است..» ظاهرا مراد مصحح مزبور از کتاب اخیر همان باشد که یاقوت حموی در چند موضع از ترجمهٔ ابو جعفر محمد بن جریر طبری در کتاب «معجم الادباء» آن را بعنوان «اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام» یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۳

۱– قضیهٔ مخالفت عمر با ابو بکر در مسألهٔ مقاتله با کسانی که از دادن زکاه سرپیچی کرده بودند

و استدلال ابو بکر بر عمر و اقناع او به شرحی که از این پیش از کتاب «طبقات الفقهاء» تألیف ابو اسحاق شیرازی آورده شد.

۲ مسألهٔ «میراث اخوه»

که ابو بکر رأی و عملش این بوده که ایشان با وجود جدّ (چون به منزلهٔ پدر می باشد «۱» و اخوه را با پدر ارثی نیست) ارث نمی برند و عمر را رأی و عمل بر خلاف این می بود.

---

(۱) خود این مسأله که آیا جد به منزلهٔ پدر یا به منزلهٔ اخوه می باشد نیز میان صحابه مورد اختلاف واقع شده است ابو بکر جصّاص (احمد بن علی رازی حنفی متوفی به سال ۲۷۰ ه. ق) در جزو اول از کتاب «احکام القرآن» خود در باب میراث جد پس از این که از ابن عباس احتجاج به آیهٔ وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبائِي إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ را که مفاد گفتهٔ حضرت یوسف می باشد؛ نقل کرده و گفته است: «احتجاج ابن عباس در توریث جد دون اخوه و نازل ساختن جد را به منزلهٔ پدر، در هنگام نبودن پدر، از لحاظ میراث، اقتضاء دارد که بظاهر آیهٔ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ در استحقاق جد دو ثلث را چنانکه پدر، اگر بود، این استحقاق را می داشت نه اخوه احتجاج شود و گفته شود حکم پدر و حکم جد در موقعی که پدر نباشد از لحاظ میراث یک حکم می باشد» این مضمون را آورده است:

«و همین مذهب، مذهب ابو بکر صدیق و گروهی از صحابه می باشد. عثمان گفته است:

که ابو بکر حکم کرده که جد، پدر است. ابو حنیفه این مذهب را پیروی کرده لیکن ابو یوسف و محمد و مالك و شافعي

مذهب زید بن ثابت را در بارهٔ جد که گفته است:

«جد به منزلهٔ اخوه می باشد تا نصیبش در مقاسمه از ثلث کم نیاید لیکن اگر بحسب قسمت سهمش از ثلث کمتر گردد باید ثلث تمام به او داده شود» متابعت کرده و ابن ابی لیلی در بارهٔ میراث جد از مذهب علی (ع) که گفته است: «جد به منزلهٔ «یکی از اخوه» می باشد تا در مقاسمه بهره اش از سدس کمتر نباشد و اگر در مقاسمه به او کمتر افتد باید ثلث کامل به او اعطا شود» پیروی نموده است. و ما اختلاف صحابه را در این مسأله و احتجاج هر فرقه را در شرح مختصر طحاوی ذکر کردیم.» فقیه احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفّی به سال ۳۲۸ قمری) در کتاب عقد الفرید (جزء پنجم) در قصهٔ شعبی پس از نقل این که چون او را بعد از خروج بر حجاج گرفته و نزد او برده اند و او به حیله ای در گفتار خود را از کیفر حجّاج نجات داده این مضمون را آورده است:

«بعد از آن حجّاج در فریضه ای بمن احتیاج پیدا کرد و نزد من فرستاد و پرسید چه می گویی در این فریضه که مادری و خواهری و جدی برای مرده باشند؟ گفتم در این مسأله پنج تن از اصحاب محمد (ص) باختلاف گفته اند: عبد الله بن مسعود و علی و عثمان و زید و ابن عباس گفت: ابن عباس را چه عقیده بوده است؟ گفتم: او جد را بحکم پدر قرار داده و برای خواهر حقی نگفته و به مادر ثلث داده است. گفت: ابن مسعود چه گفته؟ گفتم:

او در این

مسأله مخرج را شش قرار داده پس به جد سه سهم و به مادر دو سهم و به خواهر یک سهم داده است. گفت: زید چه گفته؟ گفتم: او سهام را نه قرار داده به مادر سه سهم و به جد چهار سهم و به خواهر دو سهم داده، پس جد را به منزلهٔ برادر قرار داده است. گفت: عثمان چه گفته؟

گفتم: آن را به سه سهم تقسیم کرده است. گفت: ابو تراب (علی (ع) چه گفته؟ گفتم:

به شش سهم قسمت کرده: به خواهر سه سهم و به مادر دو سهم و به جد یک سهم داده است. گفت:

قاضی را دستور ده تا آن چه را عثمان گفته بکار بندد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۴

۳- مسألهٔ جدّه

که میان ابو بکر و عمر مورد اختلاف بوده و هر یک از ایشان در دورهٔ خلافت خود موافق رأی و نظر خویش عمل کرده و هر کدام را در میان صحابه کسانی همرأی و هم عقیده بوده اند.

از کتاب «الموطأ» مالک مضمون این روایت حکایت شده «جدّه ای نزد ابی بکر رفت و میراث خود را از وی مسألت کرد. ابو بکر گفت ترا در کتاب خدا چیزی مقرّر نشده و در سنّت پیغمبر (ص) هم برای تو چیزی نمی دانیم. برگرد تا از مردم بپرسم. پس مسأله را طرح و از صحابه سؤال کرد. مغیره بن شعبه گفت من در حضرت پیغمبر (ص) بودم که به جدّه ای یک ششم به میراث داد. ابو بکر پرسید آیا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۵

کسی دیگر در آن قضیه حضور داشت؟ گفت محمد بن مسلمه «۱» پس ابو بکر آن حکم را به انفاذ رساند و

جده را یک سدس به میراث داد آن گاه جده ای دیگر به نزد عمر رفت و میراث خواست. عمر گفت: در کتاب خدا برای تو چیزی معین نگردیده و حکمی که شده برای تو نبوده و من بر فرائض چیزی نمی افزایم لیکن دادن یک ششم، دستور و حکم می باشد پس اگر با هم جمع شوید و هر دو باشید همان یک ششم میان شما تقسیم می گردد و اگر یک جدّه بیشتر نباشد آن سدس، حقّ او و به تنهای او مخصوص می باشد.

۴- مسألهٔ خروج زن مطلّقه از عدّهٔ خود.

زید بن ثابت گفته است: همان وقت که زن مطلّقه در حیض سیم داخل گردد زمان عدّه اش انقضاء می یابد لیکن ابن مسعود و عمر و برخی دیگر از صحابه گفته اند: انقضاء عدّه و خروج از آن هنگامی حاصل می گردد که از حیض سیم پاک و از غسل آن فارغ شود «۲».

۵- مسألهٔ تقسیم غنائم

. ابو بکر را در این موضوع رأی این بوده که همه باید مساوی هم، سهم ببرند و هیچ کس را در غنائم بر کسی ترجیح و زیادت نمی رسد و تا بوده است بر همین طریق عمل می کرده است و در پاسخ کسانی که بر او اعتراض می داشته و می خواسته اند به کسانی بعنوان فضل و سابقه سهمی بیشتر داده شود می گفته است: من برای صاحبان فضل و سابقه بس همین مزیّت را می دانم که نزد خدا مزد و پاداش خواهند داشت لیکن در مال و معاش برتری و رجحانی برای ایشان نمی دانم پس چنانکه پیغمبر (ص) از این لحاظ میان مسلمین تفاوتی نمی گذاشته و همه را به یک اندازه سهم می داده من نیز چنان می کنم و پیروی از آن بزرگوار را بر تفضیل و ترجیح بعضی بر بعضی دیگر مقدّم می شمارم.

---

(۱) در این قضیه به سنت عملی استناد شده و برای اثبات آن استشهاد بعمل آمده است.

(۲)- مشترک بودن لفظ «قرء» میان دو معنی: «طهر» و «حیض» این اختلاف را موجب است چه مستند حکم، آیه شریفه وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ می باشد.

عمر در این موضوع بر خلاف ابو بکر عقیده داشته و عمل می کرده و می گفته است:

من کسی را که در رکاب پیغمبر (ص) مقاتله می کرده با

کسی که شمشیر بر روی مسلمین کشیده و با پیغمبر (ص) به مقاتله پرداخته مساوی قرار نمی دهم پس بحسب این اجتهاد و استحسان و به استناد این استنباط، «مفاضله» را اختیار و به ترجیح و تفاضل رفتار می کرده و برخی از مسلمین را بیشتر از برخی دیگر سهم می داده است.

علی علیه السّلام نیز عقیده و عملش طبق عمل پیغمبر (ص) بوده و «مساوات» را درست می دانسته و به مساوات رفتار می نموده است. همین عمل یکی از عوامل و علل بوده که برخی از صحابه با علی علیه السّلام مخالفت و نقض بیعت و حتی مقاتله کرده اند!! چه در زمان عمر به ایشان سهمی بیشتر داده می شده، در زمان عثمان هم که از اصل در بذل و انفاق بیت المال و ارضاء خاطر مخالف و مؤالف حسابی در کار نبوده پس وقتی علی علیه السّلام از ترجیح و تفضیل بی دلیل و از بذل و انفاق بی وجه، جلو گرفته و جمعی را از حدّ اغتصابی و حقّ اقتضابی محروم داشته ایشان از او تکدّر یافته و از اطرافش پراکنده شده و با او به ستیزه در آمده اند.

ابن شهرآشوب در «مناقب» از ابو الهیثم تیهانی و عبد اللّه بن ابی رافع روایتی بدین مضمون آورده است: «طلحه و زبیر نزد علی علیه السّلام رفتند و گفتند: عمر با ما نه بدین گونه رفتار می کرد بلکه او بما سهمی افزونتر می داد. علی علیه السّلام گفت: پیغمبر (ص) به شما چه اندازه می داد؟ خاموش ماندند. گفت: آیا نه چنان بود که پیغمبر (ص) مسلمین را مساوی سهم می داد؟ گفتند چرا؟ گفت: آیا به عقیدهٔ شما سنّت پیغمبر (ص) به

متابعت و پیروی اولی می باشد یا شیوهٔ عمر؟ گفتند: سنّت پیغمبر (ص) لیکن ما را سابقهٔ اسلام و سابقهٔ جهاد در راه آن و هم فضیلت خویشاوندی با پیغمبر (ص) است. گفت: سابقهٔ شما بیشتر است یا سابقهٔ من؟ گفتند: تو بر ما پیشی. گفت: قرابت شما به پیغمبر (ص) بیشتر است یا از من؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۷

گفتند: قرابت تو. گفت: رنج و کوشش و جهاد شما در راه اسلام بزرگتر و زیادتر است یا فداکاری و مجاهدهٔ من؟ گفتند: جانبازی و مجاهدهٔ تو. پس علی علیه السّلام با دست خود به مزدوری که داشت و آنجا ایستاده بود اشاره کرد و گفت: «فو اللّه ما انا و أجیری هذا إلّا بمنزله واحده» به خدا سوگند من و این مزدورم در این موضوع فرقی نداریم و به یک منزلت می باشیم.

باز همو در همان کتاب نقل کرده که علی علیه السّلام عمر را گفته: سه چیز است که اگر آنها را بخاطر بسپری و بکار بندی ترا بغیر آنها نیازی نمی باشد و اگر آنها را رعایت نکنی و بکار نبندی از ما سوای آنها سودی به تو عائد نمی گردد، پرسید: آن سه امر، کدام است؟

گفت: «اقامه الحدود علی القریب و البعید و الحکم بکتاب اللّه فی الرّضا و السّخط و القسم بالعدل بین الاحمر و الاسود» حدود الهی را نسبت به خویش و بیگانه و دور و نزدیک بپا داشتن، بکتاب خدا در همه حال: خرسندی و خشم، حکم کردن میان همهٔ افراد: سرخ و سیاه به عدالت رفتار کردن. پس عمر گفت: «لعمری لقد أوجرت و ابلغت» مطلب را کوتاه و رسا، رساندی.

۶- مسألهٔ اراضی مفتوح العنوه

قدامه بن جعفر در کتاب «خراج» بنقل ابن ابی الحدید این مضمون را آورده است:

«فقیهان در بارهٔ زمینی که به غلبه و زور گرفته شده باشد (ارض مفتوح العنوه) اختلاف کرده اند: برخی گفته اند باید بر پنج سهم تقسیم گردد و چهار سهم از آنها در میان کسانی که فتح بدست آنها شده تقسیم شود. برخی گفته اند اختیار در این کار با امام است اگر خواهد با آن معاملهٔ غنیمت می کند پس خمس آن را می گیرد و چهار خمس دیگر را تقسیم می نماید، چنانکه پیغمبر (ص) در بارهٔ زمین خیبر چنان کرده: و اگر خواهد با آن معاملهٔ «فی ء» می کند پس خمس نمی گیرد و قسمت نمی کند بلکه بر همهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۸

اهل اسلام، موقوف و به همهٔ ایشان متعلق و مربوط می ماند، چنانکه عمر در بارهٔ «ارض سواد» (کوفه و نواحی آن) و «ارض مصر» و جز این دو از دیگر زمینهایی که در زمان او فتح شده همین کار انجام داده است.

«از هر یک از این دو وجه می توان پیروی کرد چه پیغمبر (ص) خیبر را غنیمت قرار داده و تقسیم کرده است:

«زبیر بن عوّام در بارهٔ مصر و بلاد شام چنین رأی داشته و به عمر گفته است.

مالک بن انس همین مذهب را اختیار و از آن متابعت کرده است لیکن عمر سواد و سائر آن گونه اراضی را «فی ء» دانسته و آنها را بر عامّهٔ اهل اسلام تا روز رستاخیز، موقوف ساخته و این رأی علیّ بن ابی طالب و معاذ بن جبل بوده که عمر را گفته اند و او بکار بسته است. سفیان سعید همین مذهب را اختیار و پیروی

کرده و این رأی کسی است که اختیار این گونه اراضی را با امام می داند تا اگر بخواهد آن را غنیمت قرار دهد و اگر نه با آن معاملهٔ «فی ء» کند که در هر سال بعموم مسلمین راجع باشد..»

۷- مسألهٔ حدّ خمر

اشاره

ابو بکر شارب خمر را چهل تازیانه بیشتر نمی زده عمر نیز تا مدّتی به همین حدّ اقتصار می کرده و از آن پس به اشارهٔ علیّ علیه السّلام هشتاد تازیانه برای حدّ شرب خمر مقرّر داشته و کار این حدّ بر همین قرار، استوار مانده است.

راجع به حرمت خمر و کیفیّت صدور این حکم آن چه با این قسمت متناسب می نمود در بحث «دورهٔ صدور» یاد گردیده در اینجا مناسب است در بارهٔ «حدّ شرب خمر» تا حدّی که این مسأله روشن گردد بحث و فحص بعمل آید.

پس باید دانست که آن چه از کتب سیره و کتب حدیث عامّه و خاصّه استفاده می گردد و می توان گفت قریب به اتفاق عامّهٔ مذاهب اسلامی می باشد این است که: «حدّ شرب خمر»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۰۹

باین کیفیّت و عددی که بعد از رحلت پیغمبر (ص) معمول گشته تشریع نگردیده بوده و این عدد و این کیفیّت از زمان خلیفهٔ دوم مقرّر و معیّن گردیده است.

در حقیقت نسبت باین موضوع، دو مطلب زیر مورد ادعاء می باشد:

۱- این که در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بر عددی خاصّ مقرّر نشده بوده است.

۲- تعیین عددی مخصوص در این موضوع در عهد صحابه و تقدیر خصوص عدد هشتاد در اواخر زمان خلیفهٔ دوم بوده است.

در اینجا هر یک از دو مطلب فوق، تحت عنوان خود مطرح و بطور اختصار بر هر

یک از آنها استدلال می شود:

۱- چگونگی حدّ شرب خمر در زمان پیغمبر (ص)

اشاره

از روایاتی که در کتب شیعه و سنّی آورده شده چنان برمی آید که برای «شرب خمر» در زمان پیغمبر (ص) حدّی معدود و محدود مقرّر نشده است.

برای روشن شدن این مطلب نخست چند روایت از طریق اهل سنّت و پس از آن روایاتی از طریق اهل بیت طهارت در اینجا آورده می شود:

۱- روایات عامّه

محمّد بن اسماعیل بخاری، در باب «ما جاء فی ضرب الخمر»، از کتاب صحیح خود، به اسنادش از انس، چنین روایت کرده است:

«انّ النّبیّ (ص) ضرب فی الخمر بالجرید و النّعال و جلّد ابو بکر اربعین» همانا پیغمبر (ص) در شرب خمر به زدن چوب و نعلین تأدیب کرده ابو بکر چهل تازیانه می زده است.

۲- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از عقبه بن الحارث چنین روایت کرده است:

«جی ء بالنّعمان، او بابن النّعمان، شاربا. فامر النّبیّ (ص) من کان بالبیت ان یضربوه قال: فضربوه. فکنت أنا فی من ضربه بالنّعال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۰

۳- باز هم بخاری در صحیح خود به اسنادش از ابو هریره چنین روایت کرده است:

«أتی النّبیّ (ص) برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال: ابو هریره: فمنّا الضّارب بیده و الضّارب بنعله و الضّارب بثوبه..»

۴- و همو به اسنادش از سائب بن یزید روایت کرده که گفته است: «کنّا نأتی بالشّارب علی عهد رسول اللّه و إمره ابی بکر و صدرا من خلافه عمر فنقوم الیه بأیدینا و نعالنا و اردیتنا حتّی کان آخر إمره عمر فجلّد اربعین حتّی اذا عتوا و فسقوا جلد ثمانین» ابن حجر عسقلانی در کتاب «فتح الباری بشرح صحیح البخاری» در ذیل خبر چهارم (خبر اخیر) قضیهٔ مکاتبهٔ خالید ولید را با عمر

مبنی بر افراط مردم در شرب خمر آورده و در دنبالهٔ آن گفته است: «بر اثر آن نوشته، حدّ «شرب خمر» بر هشتاد تازیانه قرار گرفت» پس از آن گفته است: «چون خالد ولید در اواسط خلافت عمر وفات یافته پس این عدد (هشتاد) برای «حدّ شرب خمر» در همان اواسط خلافت وی مقرّر گردیده است و این که سائب گفته که در آخر خلافت عمر «حدّ خمر» بر این عدد استقرار یافته صحیح نمی باشد «۱».

---

(۱) طبری در ذیل حوادث سال ۲۱ چنین آورده: «و قال الواقدی فی هذه السنه، یعنی سنه ۲۱ مات خالد بن ولید بحمص و اوصی إلی عمر بن الخطاب» باز چنین آورده است «قال و فیها غزا عبد اللّه و عبد الرحمن ابنا عمر و ابو سروعه فقدموا مصر فشرب عبد الرحمن و ابو سروعه الخمر و کان من أمرهما ما کان» و همو در آغاز بیان حوادث سال ۱۸ چنین آورده است: «.. قالوا: و کتب ابو عبیده إلی عمر: ان نفرا من المسلمین اصابوا الشراب: منهم ضرار و ابو جندل فسالناهم فتاوّلوا و قالوا: خیّرنا فاخترنا قال:

«فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟» و لم یعزم علینا. فکتب الیه عمر: فذلک بیننا و بینهم «فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» یعنی فانتهوا و جمع الناس فاجتمعوا علی ان یضربوا فیها ثمانین جلده و یضمنوا الفسق و من تأول علیها بمثل هذا فان ابی قتل. فکتب عمر إلی ابی عبیده: ان ادعهم فان زعموا انها حلال فاقتلهم و ان زعموا انهما حرام فاجلدهم ثمانین» فبعث إلیهم فسالهم علی رءوس الناس فقالوا: حرام فجلدهم ثمانین..».

از این قسمت که طبری نقل کرده معلوم می شود در سال ۱۸ که

سال ۵ خلافت عمر بوده هشتاد تازیانه برای حد خمر مسلم بوده و در آن سال بر آن عمل شده است (ادعاء تغییر یعنی اجتهاد و تاویل شاربان خمر و هم اتفاق و اجتماع عمر و مردم مدینه بر کشتن تاویل کنندگان هم در این قضیه قابل دقت و توجه است). باز طبری به اسناد خود از نافع در همین قضیه این مضمون را آورده است: «چون نامهٔ ابو عبیده در بارهٔ ضرار و ابو جندل به عمر رسید عمر بوی نوشت که مردم را جمع کند و نزد همه، از ایشان از حرمت و حلیت خمر بپرسد پس اگر گفتند: حرام است بر ایشان هشتاد تازیانه بزند و توبه دهد و اگر گفتند:

حلالست گردن ایشان را بزند. پس ابو عبیده مردم را فراهم ساخت و جلو ایشان از آنان پرسید پاسخ دادند: بلکه حرامست پس بر ایشان هشتاد تازیانه زد پس آن دو از شرم خانه نشین شدند و ابو جندل بحال جنون دچار گردید..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۱

۵- ابن حجر عسقلانی در «فتح الباری» از کتاب «خلافیّات» بیهقی این روایت را آورده است: «أتی النّبیّ برجل شرب الخمر فضربه بجریدتین نحوا من اربعین ثمّ صنع ابو بکر مثل ذلک فلمّا کان عمر استشار النّاس فقال له عبد الرحمن بن عوف: اخف الحدود ثمانون. ففعله عمر» و این روایت را همام از قتاده باین عبارت آورده است.. فامر قریبا من عشرین رجلا فجلده کلّ جلدتین بالجرید و النّعال» ۶- باز همو در همان کتاب از طحاوی نقل کرده که گفته است: «جاءت الأخبار متواتره عن علیّ انّ النّبی لم یسنّ فی الخمر شیئا.»

-۷

در صحیح مسلم و صحیح ابن ماجه، بنا بنقل ابن حجر از عمیر بن سعید چنین روایت شده است: «سمعت علیّا یقول. من أقمنا علیه حدا فمات فلا دیه له الّا من ضربنا فی الخمر فانّه شی ء صنعناه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۲

۸- بخاری در صحیح خود از عمیر بن سعید نخعی روایتی باین عبارت آورده است:

«قال: علیّ ما کنت لاقیم حدّا علی احد فیموت فاجد فی نفسی الّا صاحب الخمر فانّه لو مات و دیته و ذلک انّ رسول اللّه لم یسنّه».

۲- روایات خاصّه

۱- محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی، به اسنادش ۲- از ابو بصیر روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام پرسیدم «کیف کان یجلد رسول اللّه؟» حضرت پاسخ داد:

«کان یضرب بالنّعال و یزید کلّما أتی بالشّارب ثمّ لم یزل النّاس یزیدون حتّی وقف علی ثمانین. اشار بذلک علیّ علیه السّلام علی عمر فرضی بها» ۲- همو در همان کتاب، به اسنادش از حلبی، همین روایت را با اندک اختلافی در عبارت آورده است.

۳- باز همو در همان کتاب، به اسنادش از زراره بن اعین، روایت کرده که گفته است: از حضرت باقر علیه السّلام شنیدم که می گفت: «اقیم عبید اللّه بن عمر و قد شرب الخمر فامر به عمر، ان یضرب فلم یتقدّم علیه احد یضربه حتّی قام علی علیه السّلام بنسعه «۱» مثنیّه فضربه بها اربعین» عبید اللّه پسر عمر را که شراب آشامیده بود برای اجراء حدّ بپا داشته بودند عمر دستور داد که او را حدّ بزنند کسی بر این کار اقدام نکرد تا این که علی علیه السّلام بپا خاست و نواری دو لا

شده بر گرفت و چهل بار بر او بزد.

۴- محدّث نوری در کتاب «مستدرک الوسائل» از تفسیر عیّاشی از عبد اللّه بن سنان از حضرت صادق علیه السّلام چنین روایت کرده است: «أتی عمر بن الخطّاب بقدامه بن مظعون قد شرب الخمر و قامت علیه البیّنه. فسأل علیّا علیه السلام فأمره أن یجلده، ثمانین جلده..»

---

(۱) نسعه بر وزن (تسعه) بمعنی نوار و تنک ستور می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۳

۵- همو در همان کتاب از ابو الربیع روایت کرده که گفته است: از حضرت صادق علیه السّلام چگونگی عمل پیغمبر را (ص) در موضوع «حدّ شرب خمر» پرسیدم آن حضرت چنین گفت: «کان یضرب بالنّعال و یزید و ینقص و کان النّاس بعد ذلک یزیدون و ینقصون لیس بحدّ محدود حتّی وقف علیّ بن ابی طالب علی ثمانین جلده حیث ضرب قدامه بن مظعون «۱»..»

۲- زمان استقرار عدد خاصّ در حدّ شرب خمر

اشاره

این مطلب از برخی از روایات که در بارهٔ مطلب نخست آورده شد تا حدی دانسته می شود بعلاوه روایاتی دیگر نیز در این زمینه از طرق عامّه و خاصّه وارد شده که از آن جمله است روایت ابن حجر عسقلانی (در فتح الباری) از ابن شهاب باین عبارت «فرض ابو بکر فی الخمر اربعین سوطا و فرض عمر ثمانین».

ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه چنین افاده کرده است: «مؤرخان گفته اند: عمر نخستین کسی است که قیام به جماعت را در ماه رمضان تشریع کرده (تراویح).

و همو نخستین کسی است که در «حدّ شرب خمر» هشتاد تازیانه بکار بسته و خانهٔ رویشد ثقفی را که مرد نبّاذ (نبیذ ساز یا نبیذ خوار) بوده سوزانده است»

---

(۱) در خاتمهٔ این

قسمت به جا است از لحاظ تاریخ فقهی مربوط بحکم طهارت و نجاست «خمر» این مطلب نیز یاد گردد. طبری در ذیل حوادث سال ۱۷ چنین آورده است: «.. قالوا و بلغ عمر ان خالدا دخل الحمام فتدلّک بعد النّوره بثخین عصفر معجون بخمر فکتب الیه بلغنی انک تدلّکت بخمر و ان اللّه قد حرّم ظاهر الخمر و باطنه کما حرّم ظاهر الاثم و باطنه و قد حرّم مسّ الخمر الا ان تغسل کما حرّم شربها فلا تمسّوها اجسادکم فانها نجس و ان فعلتم فلا تعودوا. فکتب الیه خالد: انّا قتلناها فعادت غسولا غیر خمر» فکتب الیه عمر: انّی اظنّ آل المغیره قد ابتلوا بالجفاء فلا أماتکم اللّه علیه..» جواب خالد و باز جواب عمر در این قضیه باید مورد تأمل و دقت قرار گیرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۴

دانشمند معاصر سیّد شرف الدین عاملی در کتاب «الفصول المهمّه» از تاریخ الخلفاء سیوطی نقل کرده که او از عسکری نقل نموده که او در بارهٔ عمر گفته است «۱»: «هو اوّل من سمی به امیر المؤمنین و اوّل من کتب التّاریخ من الهجره و اوّل من اتّخذ بیت المال و اوّل من سنّ قیام شهر رمضان (بالتراویح) و اوّل من عسّ باللیل و اوّل من عاقب علی الهجاء و اوّل من ضرب فی الخمر ثمانین و اوّل من حرّم المتعه» بطور خلاصه باید گفت بیشتر روایات و اخبار و اقوال در این زمینه بر این محور می چرخد که در دور صدور احکام برای شرب خمر، حدّی محدود، مقرر نشده و این کار در عهد صحابه (بدین گونه که در زمان ابو بکر چهل تازیانه و

در زمان عمر بر حسب مؤامره و مشاوره هشتاد تازیانه معین گردیده) انجام یافته و در فرجام، زدن هشتاد تازیانه بر شارب خمر بعنوان «حدّ» مقرّر گردیده است.

پرسش و پاسخ

اشاره

در اینجا ممکن است سؤالی به میان آید بدین خلاصه: چطور می توان تصور کرد که حکمی در زمان شارع مقدّس صدور نیافته باشد و بزرگان مسلمین آن را در دوره های بعد حکم دانسته و بکار بسته باشند؟

برای پاسخ این سؤال بنظر نویسندهٔ این اوراق یکی از دو راه که در زیر یاد می گردد باید اختیار گردد:

راه اول

اشاره

گفته شود حدّ شارب خمر برای ردع و منع او می باشد و ردّ و منع اشخاص به اعتبار اوقات و اوضاع و احوال و سائر شئون و جهات ممکن است، با حفظ اصل حدّ، از لحاظ عدد تفاوت پیدا کند پس اگر این فرض، درست باشد مسألهٔ «حدّ شرب» نظیر «تعزیر» خواهد بود که اختیار کیفیت اجراء و عدد آن به اعتبار رعایت اوضاع و احوال شخصی و ظروف و مقتضیات اجتماعی بنظر امام و والی امر، موکول و رأی و اجتهاد او در این باره نافذ می باشد.

---

(۱) این قسمت در پاورقی صفحهٔ ۴۶۷ بنقل از خود تاریخ الخلفاء آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۵

به تعبیری دیگر بنا باین فرض، اصل حدّ به وحی و الهام از جانب خدا تشریع گشته لیکن عددی خاص برای آن معین نشده و اختیار این کار به پیغمبر (ص) و جانشینان او واگذار شده است. از این رو عمل پیغمبر (ص) در این باره باختلاف نقل شده و این که در روایاتی تصریح بعدم تشریع شده عدم تشریع عدد از آن منظور بوده است نه اصل «حدّ».

در عهد صحابه چون علی علیه السّلام، که بطور اطلاق از همهٔ اصحاب، اعلم و افضل بوده، عدد هشتاد را گفته و خلیفهٔ دوم پذیرفته

و اجراء کرده در دوره های بعد، پیروی و متابعت از آن لازم شده است.

ابن حجر عسقلانی از مازری این مضمون را نقل کرده است: «اگر صحابه می دانستند که پیغمبر (ص) برای شرب خمر، حدّی خاص قرار داده بی گمان در این موضوع از رأی و اجتهاد نمی رفتند (چه در مسائل دیگر که حکم آن معین و معلوم بوده به اجتهاد استناد نکرده و رأی را بکار نبرده اند) پس شاید صحابه می دانسته اند که پیغمبر (ص) در این موضوع، به اجتهاد و رأی خود عمل کرده نه این که وحی و امری در میان باشد».

این مطلب منقول از مازری شاید بهمان نظر معقول و صحیحی که ما احتمال دادیم اشاره باشد و گر نه درست بنظر نمی رسد که پیغمبر (ص) در امور تشریعی بدون استناد به وحی دستوری فرماید یا کاری به انجام رساند. «۱»

---

(۱) برای تایید آن احتمال و نظر جملهٔ «و کلّ سنّه» که از علی علیه السلام نقل شده قابل توجه است. ابن ابی الحدید از کتاب «الاغانی» تالیف ابو الفرج اصفهانی در قضیهٔ ولید بن عقبه ابن ابی معیط (برادر مادری عثمان) که مردی احمق و فاسق بوده و در هنگامی که از جانب عثمان امارت کوفه را داشته شراب می آشامیده و مسلمین به عثمان شکایت برده و به فسق و شرب او شهادت داده اند چنین آورده است: «.. انّ الشهاده لمّا تمّت قال عثمان بعلی علیه السلام: دونک ابن عمّک فاقم علیه الحدّ.. فامر علیّ، عبد اللّه بن جعفر و قال:

قم فاجلده. فقام فجلده و علیّ علیه السلام یعدّه حتّی بلغ اربعین. فقال له علیّ: أمسک حسبک جلد رسول اللّه (ص) اربعین و

جلد ابو بکر اربعین فکمّلها عمر ثمانین و کلّ سنّه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۶

یادآوری

ناگفته نماناد که اهل سنّت، رأی و اجتهاد را نسبت به پیغمبر (ص) تجویز می کنند لیکن در مذهب شیعه رأی و اجتهاد را (بمعنی حقیقی کلمه) نسبت به پیغمبر (ص) جائز نمی دانند.

آری علماء شیعه می گویند: تصرّف پیغمبر (ص)، قولی باشد یا فعلی، بر یکی از سه وجه زیر است:

۱- بر وجه تبلیغ که از آن به «فتوی» تعبیر شده.

۲- بر وجه امامت.

۳- بر وجه قضاء و حکومت.

شهید اول در کتاب «القواعد و الفوائد» این موضوع را تحت عنوان «فائده» تحقیق کرده که شهید دوم نیز عین آن را با اندک زیادتی در کتاب «تمهید القواعد» آورده است در اینجا آن قسمت تلخیص و ترجمه می شود «۱»:

«تصرف پیغمبر (ص) [فعلی باشد یا قولی] یک بار بطریق تبلیغ است و آن فتوی می باشد و باری بطریق امامت است مانند جهاد و تصرف در بیت المال و بار دیگر بطریق قضاء است مانند فصل خصومت میان متداعیین از راه بیّنه یا سوگند یا اقرار.

و هر تصرفی در عبادت از باب تبلیغ می باشد.

«گاهی نسبت به موردی تردید پیش می آید که آیا از قبیل تبلیغ است یا از قبیل قضاء، از آن جمله سه مورد زیر در اینجا یاد می گردد:

«۱- گفتهٔ پیغمبر (ص): «من أحیا أرضا میته فهی له» پس به قولی این حدیث بر وجه تبلیغ و افتاء می باشد و از این رو، بحسب این قول، هر کسی می تواند زمینی را

---

(۱) مواردی که در «تمهید القواعد» برای زیادت توضیح، بر عبارت «القواعد و الفوائد» عبارتی افزوده شده در ترجمه میان این علامت [] قرار

داده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۷

احیاء کند، باذن امام باشد یا بدون اذن امام، و به قولی دیگر این حدیث بر وجه تصرف به امامت است پس احیاء زمین موات بی اذن امام جائز نیست. قول اول را برخی از اصحاب و قول دوّم را اکثر آنان، اختیار کرده اند.

«۲- گفتهٔ پیغمبر (ص) به هند دختر عتبه، «خذی لک و لولدک ما یکفیک بالمعروف» این دستور را پیغمبر (ص) به هند هنگامی که از ابو سفیان شوهر خود شکایت کرده و گفته است: «إنّ ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی و ولدی ما یکفینی» فرموده است. پس برخی گفته اند: این دستور از قبیل افتاء و تبلیغ است بنا بر این تقاصّ از مال کسی که بدهکاری خود را نپردازد جائز است، خواه باذن حاکم و خواه بی اذن او، و برخی دیگر گفته اند: از قبیل قضاء و حکومت است پس گرفتن از مال کسی که بدهکار باشد و به اداء و انفاق تن در ندهد بی حکم حاکم و قضاء قاضی جائز نمی باشد. افتاء و تبلیغ چون نسبت به سائر اقسام تصرف، اغلب است و حمل بر اغلب، اولی پس حمل این مورد بر افتاء ارجع و اولی می باشد.

«۳- گفتهٔ پیغمبر (ص): «من قتل قتیلا فله سلبه» که ابن جنید و برخی این گفته را بر سبیل فتوی و تبلیغ می دانند پس اعم است از این که باذن امام باشد یا بی اذن او و بقول برخی دیگر بر سبیل تصرف به امامت است پس بر اذن امام، موقوف می باشد و این قول، اقوی است چه اوّلا این قضیه در یکی از جنگها بوده پس

بهمان مورد اختصاص دارد و ثانیا اصل در موضوع غنائم اینست که به همهٔ غانمین متعلّق باشد (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ..) و خروج سلب از این حکم، بر خلاف ظاهر آیه است و ثالثا موجب این می شود که تمام توجّه مجاهدان به کشتن صاحبان سلب باشد و این خود موجب اختلال نظام جهاد می گردد. بعلاوه قصد قربت و اخلاص در عمل که در کار جهاد منظور و معتبر است از میان می رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۸

راه دوم

این که گفته شود هر چند در زمان پیغمبر (ص) «حدّ شرب خمر» بطرق و انحایی مختلف و متفاوت اجراء گردیده لیکن آخرین بار بهمان عدد هشتاد این حدّ واقع شده و علی علیه السّلام این سنّت عملی را دریافته و همین عدد را حکم الهی دانسته و در عهد صحابه به ایشان یادآوری کرده است.

گر چه بلحاظ روایاتی که از این پیش نقل شد این راه تا حدی روشن نیست، چه در برخی از آنها بعدم تشریع عدد هشتاد در عصر پیغمبر (ص) تصریح شده لیکن چند روایت موجود است که از ملاحظهٔ آنها این نظر تأیید می گردد آن روایات عبارت است از:

۱- انّ فی کتاب علیّ علیه السّلام یضرب شارب الخمر ثمانین و شارب النّبیذ ثمانین «۱»».

۲- «انّ رسول اللّه ضرب فی الخمر ثمانین «۲»».

۳- «و امّا الثّمانون فشارب الخمر یجلد، بعد تحریمه، ثمانون «۳» [؟]».

خلاصه آن که اگر تصدیق شود که حکم حد شرب از لحاظ عدد در دور صدور مقدر و مقرر نشده باید گفت بنظر شارع مقدس عددی خاص برای آن معتبر نبوده و تقدیر عدد و تعیین تازیانه بنظر والی و امام

واگذار شده چون در عهد صحابه بر عدد خاص، اتفاق و اجماع به همرسیده ناگزیر در ادوار لا حقه همان را پیروی کرده و به موقع عمل گذاشته اند.

---

(۱) محمـد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی به اسـنادش از یزیـد بن معاویه که او گفته است: این حدیث را از حضـرت صادق (ع) شنیده است.

(۲)- شـیخ حرّ عاملی در کتاب «وسائل الشـیعه» از کتاب «خصال» شیخ صدوق به اسنادش از محمد حنفیه که او از پدرش علی علیه السلام روایت کرده که این خبر را گفته است.

(۳)- محـدّث نوری در کتاب «مسـتدرک الوسائل» از کتاب «الاختصاص» تألیف شـیخ مفیـد از عبـد اللّه بن سـلام که او گفته: پیغمبر (ص) چنین فرموده است. پس بموجب این روایت نبوی، سنّت قولی برای این حکم وجود داد و بموجب روایت علوی (روایت دوم) سنّت عملی ثابت می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۱۹

۳- در موارد اختلاف، شخصی بوده که بر عظمت علمی او اتفاق داشته اند

چنانکه دانسـته و نمونه هایی آورده شـد در «عهـد صـحابه» اختلافاتی نسبت به احکام دینی و مسائل فقهی به میان می آمده و گاهی چنان بوده که مـدتی این اختلاف از جنبـهٔ علمی، باقی می مانـده لیکن، از نظر عمل، در مسائلی که خلیفه مورد سؤال و مراجعه بوده و لازم می افتاده که حکم آن بطور سـریع و قطعی صـدور یابد تا اگر نزاعی در میان بوده بر طرف و اگر نه وظیفه و تکلیف شخصـی روشن و معین گردد روا نبوده و نمی شـده است که اختلاـف بر جـا بمانـد بس ناگزیر بایـد قولی انتخاب و رأی و نظری اختیار شود در این گونه مواقع کسی که قولش قطع و حکمش فصل بوده علی علیه السّلام می باشد.

عامّه و خاصّه به

طرقی مختلف، موارد متعدد را که صحابه، و بویژه خلفاء در آن موارد علی علیه السّلام را مرجع قرار داده و به او مراجعه می کرده و آن چه آن حضرت می گفته می پذیرفته و بکار می برده اند در کتب خود آورده اند. و این شگفت نیست چه هیچ کس را در فزونی علم و فضل علی علیه السّلام تردیدی نبوده، بر همه روشن بوده که علی تنها کسی است که از کودکی در دامان تعلیم و تربیت پیغمبر (ص) بالش و پرورش یافته و فضل و دانش اندوخته، همه کس می دانسته که قرابت و قرب او به پیغمبر (ص) از همه پیش و بر همه بیش بوده، دشمن و دوست اعتراف داشته اند که از نخستین آن نزول وحی و تنزیل و اوّلین مرحلهٔ حکم و تشریع تا واپسین دمی که پیغمبر (ص) در این جهان می زیسته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۰

علی علیه السّلام با پیغمبر (ص) همراه و همدم می بوده و بر هر حکم و دستور که از آن حضرت صدور می یافته مطّلع و واقف می گشته و ظاهر و باطن و مستور و منظور و منطوق و مفهوم آن را بهتر و صحیحتر از دیگران ادراک می کرده است.

در کتبی متعدد از جمله کتاب «مستدرک الوسائل» از کتاب «الغیبه» تألیف محمد بن ابراهیم نعمانی بطرق متعدد از سلیم بن قیس هلالی و از غیر او روایتی مفصل آورده شده بدین مفاد «سلیم گفت: علی (ع) را گفتم: از سلمان و مقداد و ابو ذر چیزهایی از تفسیر قرآن و احادیث پیغمبر (ص) شنیدم که پس از آن از تو نیز همانها را شنیدم لیکن در میان مردم از تفسیر

و حدیث چیزهایی مخالف آنها دیدم که به گمان ایشان اینها دروغ است آیا چنان پنداری که مردم از روی عمد چیزهایی دروغ به پیغمبر (ص) نسبت می دهند و قرآن را بنظر و رأی خود تفسیر می کنند علی (ع) گفت: پرسیدی اکنون پاسخ را به فهم: همانا در دست مردم حقّ است و باطل، راست است و دروغ، ناسخ است و منسوخ، عامّ است و خاصّ، محکم است و متشابه، حفظ است و وهم. در زمان خود پیغمبر (ص) آن قدر بر او دروغ گفتند که بپا ایستاد خطبه خواند و گفت: «یا أیّها النّاس قد کثرت علیّ الکذّابه فمن کذب علیّ متعمّد فلیتبوّأ مقعده من النّار..» و همانا حدیث که به تو می رسد از یکی از چهار تن است که پنجم ندارد:

یکی مردی است منافق که به ایمان تظاهر و به زبان، اسلام خود را تصنّع می کند پروا ندارد از این که عمدی بر پیغمبر (ص) دروغ بگوید پس اگر اهل اسلام می دانستند که او مردی است منافق و دروغ گو از او نمی پذیرفتند و او را تصدیق نمی کردند لیکن..

پس این یکی از چهار تن.

دوم مردی است که از پیغمبر (ص) چیزی شنیده و چنانکه باید آن را حفظ نکرده و در آن بوهم افتاده نه این که بطور عمد دروغ بسته باشد.. و اگر اهل اسلام می دانستند که وهم است آن را نمی پذیرفتند و خود او نیز اگر می دانست که وهم است آن را نمی گفت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۱

سیم مردی است که چیزی را از پیغمبر (ص) شنیده که امر کرده و پس از آن نهی کرده، لیکن او نهی را نشنیده

و بعکس پس منسوخ را حفظ کرده نه ناسخ را و اگر می دانست منسوخ است ترکش می کرد و هم مردم اگر می دانستند که منسوخ است آن را ترک می کردند.

و چهارم مردی است که بر خدا و پیغمبر (ص) او، چون دروغ را دشمن داشته و از خدا می ترسیده و پیغمبر (ص) را عظیم می داشته است، دروغ نگفته و به توهّم چیزی نگفته بلکه حدیث را چنانکه باید حفظ کرده و همان طور که شنیده بی کم و زیاد آورده و ناسخ و منسوخ را حفظ و به ناسخ عمل و منسوخ را رها کرده..» تا آنجا که علی علیه السلام گفته است: «.. و چنان نبود که همهٔ اصحاب پیغمبر (ص) چون چیزی از او می پرسیدند بفهمند، بلکه بعضی از ایشان می پرسیدند و نمی فهمیدند به طوری که دوست می داشتند که اعرابی یا قاری بیاید بپرسد و ایشان بشنوند و بفهمند لیکن من همه روز را بر پیغمبر (ص) داخل می شدم و تنها با او می بودم و بهر جا می رفت می رفتم و همهٔ اصحاب (پیغمبر (ص) می دانند که پیغمبر (ص) با هیچ کس جز من این شیوه را نداشت من چنان بودم که چون می پرسیدم جوابم می داد و چون خاموش می شدم او آغاز می کرد و از خدا خواست که مرا حافظ و معصوم از فراموشی قرار دهد از آن وقت که این دعا را در حقّم کرد هیچ چیز را فراموش نکرده ام همانا به پیغمبر (ص) گفتم: از هنگامی که تو در باره ام دعا کردی هیچ چیز از آن چه بمن آموختی فراموش نکرده ام و چیزی از من فوت نشده است، با این که ننوشته ام، پس چرا

بر من املاء می کنی؟ و چرا مرا به نوشتن می فرمایی؟ آیا می ترسی فراموش کنم؟!! فرمود: نه، برادرم بر تو از فراموشی و نادانی نمی ترسم چه خدا بمن خبر داده که دعاء من در بارهٔ تو به اجابت رسیده است..»

پس علی (ع) از همهٔ صحابه، بطور اطلاق، به اصول و فروع و مبادی و مبانی و مسائل و دلائل احکام دین زیادتر احاطه می داشته و حقائق و دقائق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۲

آیات و سنن را بهتر می دانسته و از مصالح و حکم و عوامل و علل تشریع فرائض و سنن آگاهتر می بوده و بر دقائق و رموز تکالیف فقهی و مقاصد دینی وقوفی کاملتر می داشته است.

حقائق یاد شده مورد اعتراف مخالف و موافق بوده «۱» و از این رو مراجعه به علی در مسائل دینی، بلکه بطور کلّی در مسائل علمی، از امور عادی و متعارف بشمار می رفته است این ادعائی نیست که شیعیان علی (ع) گفته و نوشته باشند کتب اهل سنت و جماعت مشحونست به روایات و آثاری که این مطلب به صراحت در آنها یاد گردیده است.

در اینجا برای نمونه چند روایت آورده می شود:

۱- ابو اسحاق شیرازی در «طبقات الفقهاء» از حسن بصری روایت کرده که

---

(۱) احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسی (متوفی ۳۲۸) در کتاب «عقد الفرید» در ذیل شرح خلافت علی (ع) احادیثی دال بر خلافت آن حضرت مانند حدیث غدیر و حدیث منزلت (اما ترضی ان تکون منّی بمنزله هارون بن موسی) آورده (حدیث غدیر را به وجهی کامل، خطیب بغداد هم آورده است) از جمله احادیث که دالّ بر عظمت علی است در «عقد الفرید» این حدیث

است از عـائشه قـالت: «مـا رأيت رجلاـ احب إلى رسول اللّه (ص) من على و لا رأيت امرأه كانت احب اليه من امرأته» باز همو گفته است: «دخل رجل على الحسن ابن ابى الحسن البصرى فقال: يا ابا سعيد إنهم يزعمون انک تبغض عليّا! قال: فبكى الحسن حتى اخضـلّت لحيته ثم قـال: كـان على بن ابى طـالب سـهما صائبـا من مرامى اللّه على عـدوّه و ربّانىّ هـذه الامه و ذا فضـلها و سابقتهـا و ذا قرابه قريبه من رسول اللّه (ص)، لم يكن بـالنّومه عن رسول اللّه (ص) و لاـ الملومه فى ذات اللّه و لاـ السّروقه لمال اللّه. اعطى القرآن عزائمه ففـاز منه بريـاض مونقه و اعلاـم بيّنه ذلک على بن ابى طالب يا لكع!» جلال الـدين سـيوطى در كتاب «الاشباه و النّظائر» از «سنن» سعيد بن منصور به اسناد وى از شعبى از على عليه السلام چنين حديث كرده: «الحمد للّه الذى جعل عدوّنا يسألنا عما نزل به من امر دينه: ان معاويه كتب إلىّ يسالنى عن الخنثى فكتبت اليه: ان توريثه من قبل مباله»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۲۳

چنين گفته است: «جمع عمر اصحاب النّبىّ (ص) يستشيرهم و فيهم على. فقال: أنت أعلمهم و أفضلهم.»

۲- شـيخ سـليمان حسـينى نقشـبندى در كتـاب «ينـابيع المودّه» از احمـد بن حنبـل نقـل كرده كه او در كتاب مناقب خود چنين روايت نموده: «انّ عمر بن الخطّاب اذا اشكل عليه شى ء اخذ من علىّ رضى اللّه عنه».

۳- همو در همان كتاب و ابو اسـحاق در «طبقات» و غير اين دو در كتب خود از عائشه روايت كرده انـد كه چون پرسـيده «من أفتاكم بصوم عاشورا؟» و پاسخ شنيده

است که این فتوی از علی (ع) می باشد گفته است: «امّا انّه أعلم النّاس بالسّنّه» ۴- از صحیح مسلم نقل شده که چون حکم «مسح خفّین» از عائشه پرسیده شده او به علی (ع) ارجاع داده و گفته است: «ائت علیّا فسله».

۵- ابو اسحاق از مسروق روایت کرده که گفته است: «انتهی العلم إلی ثلاثه:

عالم بالمدینه و عالم بالشّام و عالم بالعراق. فعالم المدینه علیّ بن ابی طالب و عالم العراق عبد اللّه بن مسعود و عالم الشّام ابو الدّرداء. فاذا التقوا سال عالم العراق و عالم الشّام عالم المدینه و لم یسألهما» ۶- همو از عبد الملک بن ابی سلیمان روایت کرده که گفته است: عطاء را گفتم:

«أ کان من اصحاب النّبیّ (ص) احد أعلم من علیّ؟ قال: لا- و اللّه و لا اعلمه» ۷- نقشبندی در «ینابیع المودّه» از کتاب مسند احمد بن حنبل و کتاب مناقب موفّق بن احمد بسند آن دو از سعید بن جبیر این عبارت را روایت کرده: «لم یکن احد من الصّحابه یقول: «سلونی» الّا علیّ بن ابی طالب».

۸- ابن شهرآشوب در مناقب از عباده بن صامت از عمر نقل کرده که گفته است:

«کنّا أمرنا اذا اختلفنا فی شی ء ان نحکم علیّ بن ابی طالب.» و همو از پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۴

آورده است که: «اذا اختلفتم فی شی ء فکونوا مع علیّ بن ابی طالب».

۹- ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» از ابن عباس چنین آورده است: «أعطی علی تسعه اعشار العلم و انّه لأعلمهم بالعشر الباقی» «۱» ۱۰- صاحب کتاب «ینابیع المودّه» از محمد بن علی، حکیم ترمذی، در شرح او بر رسالهٔ «فتح المبین»

همین روایت را نقـل کرده و نیز همـو از ابن المغـازلی و موفّق خوارزمی بسـند آن دو از علقمه از ابن مسـعود روایت کرده که چنین گفته است: «من نزد پیغمبر (ص) بودم وی را از علم علی پرسیدند پیغمبر (ص) گفت: «قسّمت الحکمه عشره اجزاء [لعلیّ تسعه اجزاء] و للنّاس جزء واحد و هو اعلم بالعشر الباقی».

۱۱- ابن شـهرآشوب از خطیب نقل کرده که در کتاب اربعین خود از عمر این عبارت را آورده است: «العلم ستّه اسداس: لعلیّ من ذلک خمسه اسـداس، و للنّاس سـدس و لقـد شارکنا فی السّدس حتّی لهو اعلم منّا به» ۱۲- بـاز همو از عکرمه از ابن عبّاس نقل کرده که عمر علی را گفت: «لتعجل

---

(۱) محمـد طـاهر شـیرازی در کتـاب «اربعین» خود از تفسـیر ثعلبی و از مناقب ابن مغازلی از ابن مسـعود از پیغمبر (ص) خبری باین عبارت «قسّـِمت الحکمه عشـره اجزاء فاعطی علیّ تسـعه اجزاء و النّاس جزء واحـد» نیز نقل کرده است. این خبر را ابو نعیم نیز در کتاب «حلیه» به اسنادش از ابن مسعود روایت کرده است.

محمـد طاهر شـیرازی در «اربعین» از رسالهٔ «لدنّیه» امام غزّالی نقل کرده: «عن علی (ع) ان رسول اللّه (ص) ادخل لسانه فی فمی فانفتـح فی قلبی الف بـاب من العلم مع کـل باب الف باب». همو از تفسـیر ثعلبی نقل کرده به اسـنادش از مجاهـد از ابن عباس قال:

قال رسول اللّه (ص): «أنا مـدینه العلم و علی بابها فمن اراد العلم فلیات الباب». این مضـمون به همین الفاظ و با الفاظی دیگر از قبیل «حکمت» به جای «علم» به طرقی متعدد که شاید نزدیک بحد تواتر

باشد نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۵

فی الحکم و الفصل للشّی ء اذا سألت عنه» پس علی پنجهٔ خویش را بوی نمود و گفت: «کم هذا» عمر پاسخ داد: پنج! علی گفت: «عجلت یا ابا حفص» عمر گفت: «لم یخف علیّ» علی گفت: «و أنا أسرع فی ما لا- یخفی علیّ». بدین عمل، علی خواست به آنان بفهماند که امور علمی و معقول بر وی بدان پایه روشن و نمایانست که امور مشاهد و محسوس بر دیگران.

۱۳- بلاذری در تاریخ خود، بنقل ابن شهرآشوب، این عبارت را: «لا أبقانی اللّه لمعضله لیس لها ابو حسن» از عمر نقل کرده است، در کتاب «الفائق» و «الإبانه»، باز بنقل ابن شهرآشوب، این عبارت: «اعوذ باللّه من معضله لیس لها ابو حسن» از عمر روایت شده است.

۱۴- ابن شهرآشوب در کتاب «مناقب» این مضمون را آورده است: «گروهی زیاد که از ایشانست ابو بکر بن عیاش و ابو المظفر سمعانی از عمر روایت کرده اند که گفته است: «لو لا علی لهلک عمر» جمعی از عامّه و خاصّه گفته اند: عمر در بیست و سه مسأله به فتوی و حکم علی (ع) برگشت.

اشعار زیر که به خطیب خوارزم منسوبست به همین موضوع اشاره می باشد:

اذا عمر تخطّأ فی جواب و نبّهه علیّ بالصّواب

یقول بعدله: لو لا علیّ هلکت هلکت فی ذاک الجواب

۱۵- یعقوبی در کتاب تاریخ خود در طیّ مطالبی که به موقع بیعت مردم با علی (ع) به خلافت، ارتباط دارد چنین آورده است: «و قام قوم من الأنصار فتکلّموا. و کان اوّل من تکلّم ثابت بن قیس بن شماس الانصاری، و کان خطیب الانصار، فقال: و اللّه یا

امير المؤمنين لئن كـانوا قـد تقـدّموك فى الولايه فما تقـدّموك فى الـدّين و لئن كانوا سـبقوك أمس لقـد لحقتهم اليوم. و لقد كانوا و كنت لا يخفى موضعك و لا يجهل مكانك، يحتاجون إليك فى ما لا يعلمون

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۲۶

و ما احتجت إلى أحـد مع علمك «۱»» ۱۶- حافظ ابو نعيم در كتـاب «حليه الاولياء» به اسـنادش آورده كه پيغمبر (ص) گفت: «أدعو إلى سيّد العرب» يعنى على را بخوانيد. عائشه گفت: «أ لست سيّد العرب؟» پيغمبر (ص) گفت: «انا سيّد ولد آدم و على سيّد العرب» چون على (ع) آمـد پيغمبر (ص) انصار را بخوانـد، چون انصار آمدند به ايشان چنين گفت: «يا معشر الانصار أ لا أدلّكم على ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعده ابدا «۲»» گفتند: او كيست پيغمبر (ص) در پاسخ گفت: «هذا علىّ فأحبّوه بحبى و اكرموه به كرامتى. فانّ جبريل أمرنى بالّذى قلت لكم من اللّه عزّ و جلّ»

---

(۱) شيخ مفيد در آخر مجلس ۲۷ از «امالى» خود، به اسناد خويش از سعيد بن مسيّب اين مضمون را آورده كه او گفته است: «مردى را شـنيدم كه ابن عبـاس را از على (ع) پرسـيد پس ابن عبـاس بوى چنين پاسـخ گفت: على بـدو قبله نمـاز گزارده بـدو بيعت، بيعت كرده و هيـچ گاه بت نپرستيـده.. و بر فطرت تولـد يافته و يک طرفـۀ عين به خدا شـرک نياورده است آن شـخص گفـت: مـن از اينهـا نپرسـيدم بلكـه مرادم اينست كه چطـور على مردم بصـره و مردم شـام و مردم نهروان را كشت؟ ابن عبـاس گفت: آيا بنظر تو على داناتر است يا من؟

گفت اگر على

را من از تو اعلم می دانستم از تو نمی پرسیدم!! ابن مسیّب گفت: دیدم ابن عباس را که به شدت خشمناک گردید آن گاه گفت: مادرت به مرگت بنشیند، علم من از علی است و علم علی از پیغمبر (ص) است و خدا از بالای عرش به پیغمبر چیز آموخته است علم پیغمبر (ص) از خدا و علم علی از پیغمبر (ص) و علم من از علی است و علم همهٔ اصحاب پیغمبر (ص) نسبت بعلم علی مانند یک قطره است از هفت دریا»

(۲)- ابن ابی الحدید نیز نظیر این حدیث را از زید بن ارقم آورده بدین عبارت که پیغمبر (ص) گفته است: «الا ادلّکم علی من ما ان تسالمتم علیه لم [ظ: لن] تهلکوا ان ولیّکم اللّه و امامکم علی بن ابی طالب فناصحوه و صدّقوه فان جبرئیل أخبرنی بذلک» آن گاه ابن ابی الحدید گفته است: اگر بگویی این روایت نصّ و صریح است در امامت علی می گویم «یجوز ان یرید انه امامهم فی الفتوی و احکام الشریعه لا فی الخلافه»!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۷

۱۷- همو در همان کتاب به طرقی متعدد از حذیفه بن یمان چنین آورده که گفته است: «قالوا: یا رسول اللّه أ لا تستخلف علیّا؟ قال (ص): إن تولّوا علیّا تجدوه هادیا مهدیّا یسلک بکم الطّریق المستقیم «۱»» ۱۸- در ینابیع الموده و غیر آن از طرق متعدد نقل شده که علی (ع) می گفته است:

«سلونی سلونی فو اللّه لا تسئلونی عن آیه من کتاب اللّه الّا حدّثتکم عنها متی نزلت:

بلیل او نهار، فی مقام او مسیر، فی سهل ام فی جبل، و فی من نزلت: فی مؤمن او منافق و

ما عنى اللّه بها: أ عامّ ام خاصّ؟ فقال ابن الكوّاء: أخبرنى عن قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أَولٰئِکَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّهِ. فقال: أولئك نحن و اتباعنا.»

۱۹- در همان کتاب از حموینی به سندش از شقیق از ابن مسعود چنین آورده است:

«نزّل القرآن على سبعه احرف له ظهر و بطن و انّ عند علىّ علم القرآن ظاهره و باطنه ۲۰- حافظ ابو نعیم به اسنادش چنین آورده است پیغمبر (ص) به علیّ (ع) گفت:

«يا علىّ انّ اللّه أمرنى أن ادنيک و اعلّمک لتعى و أنزلت هذه الآيه: و تعيها أذن واعيه، فانت أذن واعيه لعلمى» از آن چه بعنوان نمونه آورده شد به خوبی دانسته می شود که اعلم و افضل بودن

---

(۱) ابن الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (جلد اول) در قضیهٔ ابن الحضرمی (که از جانب معاویه برای اغواء مردم بصره بدانجا رفته و بنی تمیم را اغواء کرده و زیاد بن عبید (زیاد بن ابیه) که نمایندهٔ ابن عباس و خلیفهٔ او در بصره بود ناگزیر به قبیلهٔ ازد پناه برده و علی علیه السلام ناگزیر جاریه بن قدامه را برای اصلاح کار به بصره فرستاده و نامه ای با او به مردم آنجا نوشته) نامه ای را که علی (ع) به مردم بصره نوشته نقل کرده. از جمله در طی آن نامه چنین آورده شده است:

«.. فان تفوا ببيعتى و تقبلوا نصيحتى و تستقيموا على طاعتى اعمل فيكم بالكتاب و السنّه و قصد الحق و اقيم فيكم سبيل الهدى. فو اللّه ما اعلم انّ واليا بعد محمد (ص) اعلم بذلك منّى و لا اعمل به قولى..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۸

علی

(ع) در میان صحابه نسبت به احکام دینی بطور کلی مورد تصدیق و اعتراف همه بوده است. نسبت بخصوص احکام قضائی نیز بر مرجع بودن و مسلم بودن آن حضرت همه را اتفاق و اجماع است.

حافظ ابو نعیم به اسنادش از ابو سعید خدری آورده که گفته است: پیغمبر (ص) دست به شانهٔ علی زد و گفت: «یا علیّ لك سبع خصال لا یحاجّک فیهنّ احد یوم القیمه:

أنت اوّل المؤمنین باللّه ایمانا، أوفاهم بعهد اللّه، و اقومهم بامر اللّه و أرأفهم بالرّعیّه، و اقسمهم بالسّویه و اعلمهم بالقضیّه و اعظمهم مزیّه یوم القیمه».

ابن شهرآشوب در مناقب پس از این که این مضمون را گفته که: همه را بر این سخن پیغمبر (ص) «اقضاکم علیّ» اجماع و اتفاق می باشد چنین افاده کرده است:

از سعید بن ابی الخضیب و غیر او روایت شده که میان حضرت صادق (ع) و عبد الرحمن بن ابی لیلی سخنانی بدین طریق به میان آمده است:

حضرت صادق: - آیا تو در میان مردم بقضاء می پردازی؟

ابن ابی لیلی: - آری یا ابن رسول اللّه.

حضرت صادق: - بچه چیز قضا و حکم می کنی؟

ابن ابی لیلی: - بکتاب خدا.

حضرت صادق: - اگر چیزی را در کتاب خدا نیافتی؟

ابن ابی لیلی: - به سنّت پیغمبر و اگر در کتاب و سنّت دلیلی نیابم به اجماع صحابه حکم می کنم.

حضرت صادق: - اگر اجماعی نباشد بلکه صحابه را در آن مسأله اختلاف باشد قول کدام را اختیار می کنی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۲۹

ابن ابی لیلی: - هر کدام را بخواهم اختیار می کنم و دیگر اقوال را کنار می زنم.

حضرت صادق: - اگر در موردی علی (ع) حکمی کرده باشد

بر خلاف دیگران آیا با او مخالفت می کنی؟

ابن ابی لیلی: – شاید قول او را ترک و از قول دیگران، قولی را اختیار کنم.

حضرت صادق: – پس اگر روز قیامت پیغمبر (ص) بگوید پروردگارا ابن ابی لیلی از قول من مطلع شد و با آن مخالفت کرد؟

ابن ابی لیلی: یا ابن رسول اللّه من کجا و کی قول پیغمبر (ص) را مخالفت کرده ام!!؟

حضرت صادق (ع): – آیا اطلاع داری که پیغمبر (ص) گفته است: «اقضاکم علیّ»؟

ابن ابی لیلی: – آری.

حضرت صادق: – پس اگر در موردی بر خلاف علی (ع) قضاء و حکم کنی آیا با پیغمبر مخالفت نکرده ای؟

ابن ابی لیلی چون این سخن بشنید دگرگون شد و رنگ چهره اش زرد گشت و ساکت گردید» بهر حال بر اثر اعتراف همهٔ صحابه به مقام فضل و علم علی (ع) هر موقع در مسأله ای به اشکالی بر می خورده اند یا اختلافی میان ایشان بهم می رسیده برای حلّ اشکال و رفع اختلاف ناگزیر علی (ع) را مرجع قرار می داده و به او مراجعه می کرده اند و آن چه آن حضرت می گفته فصل الخطاب و لازم الاتّباع بوده است.

برای نمونه چند قضیه از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و از عقیده و قول آن حضرت متابعت بعمل آمده در اینجا یاد می شود:

۱– ابن شهرآشوب این مضمون را آورده است: «مردی از اهل یمن در مدینه با زنی زنا کرد پس عمر به رجم وی امر کرد علی (ع) گفت: بر آن مرد «رجم» روا نباشد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۰

چه او را در این شهر اهلی نیست و از اهل خود به دور می باشد بلکه او را

حدّ باید زد عمر چون این فتوی بدانست گفت: «لا أبقانی اللّه لمعضله لیس لها ابو حسن».

۲- در مناقب ابن شهرآشوب از طرق عامّه و خاصّه، و در کافی و وسائل و غیر این دو، روایتی بدین مضمون آورده شده: «قدامه بن مظعون شراب آشامیده و عمر خواسته است او را حدّ بزند قدامه گفته است: بر وی «حدّ» نمی باشد چه بموجب این آیه لَیْسَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ جُناحٌ فِیما طَعِمُوا.. حدّ از وی ساقط می گردد.

عمر باین استدلال قانع شده و حدّ را از او ساقط پنداشته است.

علی علیه السّلام گفته است: قدامه و هر کس مانند او حرام را مرتکب شود از اهل این آیه نمی باشد چه کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند حرام خدا را حلال نمی شمارند. پس او را برگردان و بگو از آن چه گفته توبه کند اگر پذیرفت و توبه کرد بر او حدّ اقامه کن و اگر از تو سرپیچی کند او را بکش چه به واسطهٔ حلال شمردن حرام الهی از دین خارج شده پس خونش مباح گردیده است.

قدامه چون از این قضیه آگاه شد توبه کرد و عمر بر او هشتاد تازیانه بعنوان حدّ بزد» ۳- باز در مناقب از عمرو بن شعیب، و اعمش و ابو الضحی و قاضی ابو یوسف از مسروق چنین روایت شده: «أتی عمر بامرأه أنکحت فی عدّتها ففرّق بینهما و جعل صداقها فی بیت المال و قال: لا أجیز مهرا ردّ نکاحه، و قال: لا یجتمعان ابدا. فبلغ علیّا فقال: و إن کانوا جهلوا السّنّه لها المهر، بما استحلّ من فرجها و یفرّق بینهما فاذا

انقضت عدّتها فهو خاطب من الخطّاب «۱». فخطب عمر النّاس فقال: ردّوا الجهالات إلی السّنّه. و رجع عمر إلی قول علیّ»

---

(۱) مجلسی نیز در بحار این قضیه را نقل کرده و در «بیان» خود چنین گفته است:

انّما ذکرنا ذلک مع مخالفته لمذاهب الشّیعه فی کونه خاطبا من الخطّاب لبیان اعترافهم بکونه اعلم منهم.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۱

۴- شیخ سلیمان نقشبندی در کتاب «ینابیع المودّه» از مسند احمد بن حنبل از محمد بن جعفر از سعید از قتاده از حسن بصری روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«همانا عمر بن خطّاب خواست زنی دیوانه را رجم کند علی (ع) گفت این کار روا نیست چه من از پیغمبر (ص) شنیدم که می گفت: «رفع القلم عن ثلاثه: عن النّائم حتّی یستیقظ و عن المجنون حتّی یبرأ و یعقل و عن الصّبی حتّی یحتلم» عمر چون این حدیث بشنید آن زن را رها کرد».

۵- همو در همان کتاب از موفّق بن احمد به سندش از ابی حرب این مضمون را آورده است: «زنی به شش ماه زاییده بود او را نزد عمر بردند گفت: او را سنگسار کنند علی (ع) بوی گفت: این زن را رجم روا نباشد چه خدا در موضعی از قرآن مجید گفته است:

«وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً» پس دو سال، که بیست و چهار ماهست، اکثر مدت ارضاع و شش ماه که باقی می ماند اقل مدت حمل می باشد. این استدلال موجب اقناع عمر و اطلاق زن گردید».

۶- خطیب خوارزم در کتاب «اربعین» خود، بنقل ابن شهرآشوب، این مضمون را آورده است: «زنی را با مردی بیگانه در حال نزدیکی یافتند: عمر

به رجم زن دستور داد. زن گفت: خدایا تو می دانی که مرا بر این کار گناهی نیست. عمر خشم آورده و گفت: ترا آن کار زشت بس نبود که گواهان را نیز جرح و تخطئه می کنی؟.

علی (ع) چون این بشنید بفرمود تا از آن زن بپرسند پس آن زن چنین گفت: خانواده و اهل مرا شتر بود من شترها را بیرون بردم و آنها را شیر نبود من با خود آب برداشتم. مردی با من بیرون آمد که شتران او را شیر می بود. آبی که من با خود داشتم تمام شد. تشنه شدم. از آن مرد آب خواستم. گفت: آب نمی دهم مگر تو بمن تن دهی. من از این سخن بر آشفتم و بدان کار تن ندادم تشنگی بر من سخت چیره شد چنانکه نزدیک بود هلاک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۲

شوم پس ناچار به خواهش او تن دادم. علی (ع) گفت: اللّه اکبر، فمن اضطرّ فی مخمصه غیر متجانف لإثم فلا إثم علیه» ۷- محمد طاهر شیرازی در کتاب «اربعین» از طرق عامّه چنین نقل کرده است:

«و استدعی عمر امرأه لیسألها عن امر و کانت حاملا فلشدّه هیبته ألقت ما فی بطنها جنینا میّتا! فاستفتی عمر اکابر الصّحابه فقالوا: لا شیء علیک انّما أنت مؤدّب. فقال علی (ع) ان کانوا راقبوک فقد غشّوک و ان کان هذا جهد رأیهم فقد أخطئوا. علیک غرّه، یعنی رقبه.

فرجع عمر و الصّحابه إلی قوله» ۸- شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام» از زراره از حضرت باقر (ع) این روایت را آورده است: «جمع عمر بن الخطّاب اصحاب النّبیّ فقال: ما تقولون فی الرّجل یاتی اهله فیخالطها فلا ینزل؟

فقالت الانصار: الماء من الماء.

و قال المهاجرون: اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل.

«فقال عمر: ما تقول يا ابا الحسن؟ فقال: أ توجبون عليه الرّجم و الحدّ و لا توجبون عليه صاعا من ماء؟!! إذا التقى الختانان وجب عليه الغسل» ۹- باز از «تهذيب الاحكام» اين مضمون نقل شده «دو مرد مالى را نزد زنى به وديعه نهادند و با وى شرط كردند كه اگر با هم نزد او رفتند و وديعه را استرداد كردند ردّ كند پس از چندى يكى از آن دو مرد نزد آن زن رفت و مال را مطالبه كرد و گفت: رفيقم مرده است. آن زن به دادن وديعه حاضر نشد. مرد زياد رفت و آمد و اصرار كرد تا آن زن ناگزير وديعه را بوى داد. چندى گذشت آن مرد ديگر نزد آن زن رفت و مال را خواست.

زن گفت: رفيقت از من گرفت. مرافعه را به محضر خليفۀ دوّم بردند عمر به ضمان زن حكم كرد. زن خرسندى نداد به على عليه السّلام مراجعه شد. على به آن مرد گفت: چون شما با اين زن شرط كرده ايد كه تا هر دو با هم نباشيد مالى را به شما ندهد اكنون مال را نزد من انگار پس رفيق خود را بياور و مال را بردار..»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۳۳

۱۰- در مناقب ابن شهرآشوب اين مفاد آورده شده: عامّه و خاصّه نوشته اند كه مردى شراب آشاميده بود او را نزد ابو بكر بردند خواست بر وى حدّ اقامه كند آن مرد گفت: من نمى دانستم كه در اسلام، شراب حرام است. مطلب مشكل شد. ابو بكر نزد على (ع) فرستاد

و از وی حلّ این مشکل را بخواست. علی (ع) گفت: دو کس از مردان مسلم را بگو این مرد را بر مجالس مهاجر و انصار بگردانند و از ایشان بپرسند که آیا کسی آیهٔ تحریم خمر را بر او تلاوت کرده یا از پیغمبر (ص) خبری در این باره بوی داده است پس اگر دو کس بر وی چنین شهادتی داد حدّ بر او اقامه کن و اگر شهادت نداد او را توبه بفرما و رهایش کن. چنان کردند معلوم شد آن مرد در گفتهٔ خود صادق بوده است» ۱۱- ابن شهرآشوب از قاضی نعمان و ابو القاسم کوفی نقل کرده که هر یک از این دو در کتاب خود این مضمون را آورده: «عباده بن صامت گفته است: گروهی از شام بقصد حج وارد شدند در حال احرام بودند به آشیانه و لانه نعامه (شترمرغ) برخوردند پنج عدد تخم در آنجا بود آنها را برداشته و پختند و خوردند. پس از آن به خطای خود متوجه شدند و گفتند: در حال احرام صید کردیم چون به مدینه آمدند قضیه را به عمر گفتند عمر گفت: به اصحاب پیغمبر (ص) مراجعه کنید و این مسأله را از ایشان بپرسید.

پس به جمعی از صحابه مراجعه کردند ایشان باختلاف جواب دادند. عمر گفت: «إذا اختلفتم فهاهنا رجل کنّا أمرنا إذا اختلفنا فی شی ء فیحکم فیه» «پس به نزد زنی به نام عطیه که خری می داشت بفرستاد و خر او را بگرفت و بر آن سوار شد و با آن گروه به راه افتاد تا به ینبع که علی (ع) در آنجا بود رسیدند علی بیرون آمد

و گفت:

چرا نفرستادی تا من به مدینه بیایم؟ عمر گفت: الحکم یؤتی فی بیته. پس مسأله را طرح کردند علی (ع) چنین دستور داد که.. چون عمر جواب مسأله را بشنید گفت: لهذا أمرنا أن نسألک»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۴

۱۲- در قضیهٔ مغیره با امّ جمیل زن حجّاج بن عتیک ثقفی، و شهادت ابو بکره بر زنای او و همراهی شهود دیگر با وی و حیله بازی زیاد در شهادت و اجراء عمر حدّ قذف را بر ابو بکره، پس از تحمّل حدّ ابو بکره حرکت کرده و دوباره بر زانی بودن مغیره شهادت داده است عبارت یعقوبی در این مقام اینست: «فأراد عمر ان یجلده ثانیه فقال له علیّ (ع) اذن توفی صاحبک حجاره» قضایائی از این قبیل که به علی (ع) مراجعه شده و به حکومت آن حضرت خاتمه پذیرفته زیاد است که آوردن همهٔ آنها در اینجا ضرورتی ندارد حتی گاهی مسائلی پیش می آمده که حکم آن از لحاظ تشخیص موضوع و تعیین صغری مورد تردید و نظر می شده در این گونه موارد نیز از معلومات و فضائل علی (ع) استفاده و حلّ مشکل را به آن بزرگوار مراجعه می کرده اند.

مواردی از این قبیل نیز زیاد می باشد که در کتب مربوط یاد گردیده است.

از باب نمونه قضیهٔ زیر را که شیخ سعد الدین عبد العزیز بن برّاج معروف به قاضی در آخر کتاب «جواهر الفقه» بدو گونه نقل کرده و ابن شهرآشوب و غیر او نیز آن را در کتب خود آورده اند در اینجا از کتاب «مناقب» ابن شهرآشوب که ملخّصتر می باشد ترجمه و نقل می کنیم:

«حفص بن غالب گفته است: در زمان

خلافت عمر دو کس با هم نشسته بودنـد در آن اثناء غلامی که قیدی آهنین در پای وی بود از آن مکان برده شد یکی از آن دو مرد گفت: اگر وزن قیـد، فلان انـدازه نباشـد زنش سه طلاق باشد. آن مرد دیگر و زنی دیگر را تعیین و بر آن به سه طلاق بودن زن سوگنـد یـاد کرد. پس از مالـك او در خواست کردنـد که قیـد را از پـای وی درآورد تـا وزن آن معلوم گردد او نیز سوگند یاد کرد که اگر چنین کند زنش سه طلاق باشد. قضیه را نزد عمر بردند به آن دو مرد گفت از زنان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۵

خود دوری گزینید. آن گاه کس نزد علی فرستاد و از او حلّ این عقده را بخواست.

علی (ع) بفرمود تـا ظرفی آوردنـد پس به غلام امر کرد پـا را در میان آن نهاد آن گاه بفرمود در آن ظرف آب بریزنـد تا پا و قیـد را فرا گرفت پس بر موضع آب علامت بگذاشت و گفت قید را از آب به دور گیرند آب پائین افتاد مقداری آهن در آب نهاد تا آب به موضع علامت برگشت آهن را وزن کردنـد گفت همان، وزن قیـد می باشـد در این موقع، مالك راضـی شد که قید از پای غلام بیرون آورد چون آن را کشیدند وزن آن چنان بود که علی (ع) از پیش استخراج کرده و فرموده بود». «۱»

---

(۱) این قضـیه چون بـدو سه وجه نقـل شـده بطور تحقیق، طرز عمل حضـرت معلوم نیست بهر صورت آن چه مسـلم می باشـد چنین قضیه ای پیش آمده و از چنین راهی رفع نزاع و

حلّ اشکال بعمل آمده و عمر و دیگران بدان قانع و از طرز عمل متعجب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۶

۴- عمل برأی و استشاره

راجع به چگونگی این موضوع، پیش از این به تفصیل سخن رانده شده در این موضع به آن چه از پیش آورده شده اکتفاء و بخوانندگان این اوراق، مراجعه و توجه به آن ها را توصیه می کنیم. فقط برای مزید فائده دو نکته را در اینجا یادآور می شود:

۱- چنانکه پیش دانسته شد عمل برأی بر دو معنی اطلاق شده: یکی استخراج و استنباط حکمی از مدارک صحیح و معتبر دینی، دیگر حکم به چیزی بدون اتکاء و استناد به مدارک شرعی و دینی آن.

در کلمات علی (ع) چنانکه به سختی اعتراض بر معنی دوم وارد شده و نقل گردید جواز معنی اول نیز وارد و از برخی از کلمات آن حضرت مستفاد است از جمله یعقوبی در تاریخ خود این جمله را از آن حضرت آورده است: «و إنّما هلك الّذين قبلكم بالتّكلف فلا- يتكلّف رجل منكم ان يتكلّم فی دين اللّه بما لا- يعرف فانّ اللّه عزّ و جلّ يعذر على الخطاء إن اجهدت رأيك «۱»» لیکن در مواردی از این قبیل برای اشاره به همین معنی غالبا لفظی از مادۀ «جهد» گنجانده شده چنانکه در جملۀ فوق کلمۀ «ان اجهدت» آورده شده و در حدیثی که از این پیش در همین نزدیک نقل گردید عبارت: «.. و ان كان هذا جهد رأيهم..» اداء گردیده است «۲».

---

(۱)- در این کلمات اعتراض بر عمل برأی بمعنی دوم و جواز آن بمعنی اول، هر دو با هم جمع شده است.

(۲)- از این قسمت چند مطلب زیر

که بطور اشاره و فهرست یاد می گردد قابل استفاده است:

۱- این که اصطلاح «اجتهاد» بمعنی صحیح از امثال این کلمات مأخوذ باشد.

۲- بحث تخطئه و تصویب از دو معنی عمل برأی، ریشه گرفته باشد.

۳- جمله ای را که ابن حزم در المحلّی از «فاروق» نقل کرده باین عبارت «اتّهموا الرّأی علی الدّین و انّ الرّأی منّا هو الظّن و التکلّف» بر خلاف آن چه او تصور کرده ظاهر است در «رأی» بمعنی باطل و مذموم آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۷

۲- ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» (در ترجمهٔ شریح) به اسنادش از شعبی از شریح آورده که عمر به شریح چنین نوشته است: «اذا جاءک الشّی ء فی کتاب اللّه فاقض به و لا یلفتنّک عنه رجال.و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه فانظر سنّه نبیّک فاقض بها و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه و لم یکن فیه سنّه من رسول اللّه (ص) فانظر ما اجتمع علیه الناس فخذ به».

اگر این مکتوب از خلیفهٔ دوم درست باشد معلوم می شود «اجماع» که به ظنّ قوی به وسیلهٔ استشاره و مراجعه و استفتاء بعمل می آمده در همان عهد به همین عنوان (اجماع) در بارهٔ احکام فرعی نیز مورد توجه و استناد بوده است. چنانکه از نامهٔ او با موسی اشعری استفاده شد که نه تنها «عمل برأی» در آن عهد به شرحی که در این اوراق آورده ایم وجود و عنوان داشته «۱» بلکه عنوان «قیاس» نیز در همان عهد پدید آمده است.

---

(۱) جلال الدین سیوطی در کتاب «تاریخ الخلفاء» بنقل «اخراج» ابو القاسم بغوی از میمون بن مهران این مضمون را آورده است: ابو

بکر چنان بود که چون دعوایی بر او وارد می شد نخست کتاب خدا را در نظر می گرفت پس اگر چیزی در آن می یافت میان ایشان بموجب آن حکم می کرد و اگر نه اگر از سنت پیغمبر (ص) چیزی می دانست بر حسب آن قضیه را تمام می کرد و اگر هیچ یک نبود بیرون می رفت و از مسلمین می پرسید و می گفت: آیا می دانید در نظیر این قضیه پیغمبر (ص) چه می کرده و چه حکم می داده است؟ پس گاهی همۀ ایشان به اتفاق و اجتماع از پیغمبر قضائی را نقل می کردند در این هنگام ابو بکر می گفت: الحمد للّه الّذی جعل فینا من یحفظ عن نبیّنا» و اگر از این راه هم چیزی بدست نمی آمد سران مردم و برگزیدگان ایشان را جمع می کرد با آنها «استشاره» می کرد پس اگر بر رأی و نظری در آن کار اجماع می کردند به آن حکم می داد و عمر نیز چنین می کرد پس اگر در قرآن و سنت چیزی نمی یافت بعمل ابو بکر توجه می کرد و اگر او را قضائی در نظیر آن کار بود او و هم چنان می کرد و اگر نه بزرگان و سران مسلمین را می خواند و به آن چه ایشان بر آن اجتماع می کردند حکم می داد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۸

۵- تالیف کتاب در عهد صحابه

بطور کلّی باید گفت: در «عهد صحابه» پس از آن که قرآن مجید از حالت «صحف» بودن بصورت «مصحف» در آمده و تألیف یافته به جهاتی چند عنایتی زیاد به تألیف کتابی نبوده است و بهر حال بیشتر مواضیعی که در عهود لاحقه در بارۀ آنها بحث بعمل آمده و این ابحاث صورت تألیف و تدوین به خود گرفته

در «عهـد صـحابه» هنوز بصورت تألیف در نیامده بوده است. حتی اموری که به قرآن مجید، ارتباط داشـته و بحسب ظاهر باید پیش از هر تألیفی در عالم اسلام و دین پدید می آمد هنوز بوجود نیامده بوده است «۱»

---

(۱) از قبیل کتب مصنّفه در تفسیر و کتب مؤلّفه در معانی قرآن و مشکل و مجاز آن و کتب مؤلّفه در غریب قرآن و در لغات قرآن و در قرائات و در نقط و شکل و در لامات قرآن و در وقف و ابتداء در قرآن و در اختلاف مصاحف و در وقف تمام و در آن چه الفاظ و معانی آن در قرآن متفق می باشد و در متشابه قرآن و در هجاء مصاحف قرآن و در مقطوع و موصول قرآن و در اجزاء قرآن و در فضائل قرآن و در عدد آیات قرآن و در ناسخ و منسوخ و در نزول قرآن و در احکام قرآن.

و هم چنین در سائر نواحی و شئون قرآن مجید: مانند کتاب «جوابات القرآن» تألیف احمد بن علی مهرجانی و کتاب «المجاز» تألیف ابو عبیده و کتاب «نظم القرآن» تألیف جاحظ و کتاب «فی متشابه القرآن» تألیف بشر بن معتمر و کتاب «اعجاز القرآن» فی نظمه و تألیفه» تألیف محمد بن یزید واسطی معتزلی و کتاب «المسائل المنثوره فی القرآن» تألیف ابو شقیر و کتاب «نظم القرآن» تألیف ابن اخشید و کتاب «خلق القرآن» تألیف ابن راوندی و کتاب «فی ان سوره الحمد تنوب عن سائر القرآن» تألیف ابو زید بلخی و کتاب «الناسخ و المنسوخ» تألیف ابی جعد و کتاب «احکام القرآن» تألیف ابو بکر رازی و کتاب «اللغات

فی القرآن» تألیفهایی متعدد از چندین تن از علماء و کتاب «الامثال» تألیف ابن جنید و غیر اینها از تألیفاتی که بتعبیر ابن ندیم در «معانی شتّی از قرآن» تألیف شده بوده است و او در کتاب «الفهرست» آن چه در این زمینه بوده و تا اول شعبان از سال ۳۷۷ هجری قمری (سال تالیف کتاب الفهرست) تألیف شده بوده و وی (ابن ندیم) آنها را دیده و بر آنها اطلاع یافته بوده به تفصیل یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۳۹

در عین حال نمی توان راجع به موضوع «حدوث تألیف در عهد صحابه» بر وجه سالبهٔ کلیه بطور منفی پاسخ داد چه قطع نظر از کتابی که به جمع احادیث نبوی «۱» مربوط و جمع و تألیف آن به علی علیه السّلام منسوب شده و از این پیش در این اوراق در آن باره سخن به میان آمده تألیف کتبی دیگر نیز باین عهد نسبت یافته است. از آن جمله آن چه اکنون مرا به یاد است در زیر آورده می شود:

۱- کتاب سلمان فارسی.

۲- کتاب ابو ذر غفاری.

ابن شهرآشوب در کتاب «معالم العلماء» پس از نقل کلام غزّالی در بارهٔ نخستین کتابی که در اسلام تألیف شده و از این پیش نقل گردید، بدین مضمون اظهار عقیده کرده است: «.. بلکه به قولی مشهور و صحیح، نخستین کسی که در اسلام تصنیف کرد علی علیه السّلام و پس از او سلمان فارسی و از آن پس ابو ذر غفاری و بعد اصبغ بن نباته و بعد عبید اللّه بن ابی رافع بوده است..»

---

(۱) بلکه بیان فتاوی و احکام فقهی (فقه) در آن مذکور است

چنانکه از برخی احادیث این معنی استفاده می شود.

از جمله ابن ادریس در طی احادیث «منتزعه از نوادر احمد بن محمد بن نصر بزنطی صاحب الرّضا علیه السلام» چنین آورده «.. قلت فرجل طاف فلم یدرا سبعا طاف ام ثمانیه؟

قال: یصلّی الرّکعتین. قلت: فان طاف ثمانیه اشواط و هو یری انّها سبعه؟ قال: فقال: فی کتاب علی (ع) انّه اذا طاف ثمانیه اشواط ضمّ إلیها سته اشواط ثمّ یصلّی الرّکعات بعد» و از جمله کلینی در اصول کافی در «باب فیه ذکر الصحیفه..» چند حدیث آورده که از آن جمله است به اسنادش از صیرفی که گفته است: «سمعت ابا عبد اللّه یقول: انّ عندنا ما لا نحتاج معه إلی احد من الناس و انّ النّاس لیحتاجون إلینا و انّ عندنا کتابا املاء رسول اللّه (ص) و خط علی، فیها [ظ: فیه] کل حلال و حرام و انکم لتأتون بالأمر فنعرف اذا اخذتم به و نعرف اذا ترکتموه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۰

۳- کتاب «السّنن و الأحکام و القضایا» تألیف ابو رافع «۱».

۴- کتاب علیّ بن ابی رافع. گر چه علیّ بن ابی رافع و برادرش عبید اللّه از جمله تابعان بشمار می باشند نه از جملهٔ صحابه لیکن هر دو برادر چنانکه در ترجمهٔ حالشان گفته خواهد شد در دورهٔ خلافت علی علیه السّلام کاتب آن حضرت بوده اند و مظنون اینست که کتب خود را در همان اوقات تألیف کرده باشند باین جهت در اینجا کتاب علی بن ابی رافع نیز یاد شد.

مرحوم سید حسن صدر در کتاب «الشّیعه و فنون الاسلام» چنین افاده کرده است «۲»:

«نخستین کسی که در علم فقه کتاب پرداخت. علیّ بن

ابی رافع آزاد کردهٔ «۳» پیغمبر (ص) بود. نجاشی در طبقهٔ اول از مصنّفان شیعهٔ امیر المؤمنین علیه السّلام گوید: علی بن ابی رافع از طبقهٔ «تابعان» و در شمار برگزیدگان شیعیانست و در سلک صحبت امیر المؤمنین (ع) منظوم و کاتب او بود و حدیث بسیار حفظ داشت و کتابی در فنون «فقه» از وضوء و نماز و سائر ابواب فقه به پرداخت و فقه را از امیر المؤمنین علیه السّلام فرا گرفت و در روزگار آن حضرت آن را جمع آوری نمود و آغاز کتاب اینست: «اذا توضأ أحدکم فلیبدأ بالیمین قبل الشّمال من جسده..»

۵- کتاب سلیم بن قیس هلالی ظاهرا این کتاب پیش از شهادت علی (ع) تألیف گردیده است. در بارهٔ صحّت انتساب این کتاب، نفیا و اثباتا، و در بارهٔ مؤلف آن، جرحا و تعدیلا، بلکه، حتی وجودا و عدما، سخنانی بسیار به میان آمده که در اینجا برخی از آنها آورده می شود:

---

(۱) چنانکه از نجاشی نقل شد.

(۲)- این قسمت عین ترجمهٔ فاضل محترم معاصر آقا سید علی اکبر برقعی قمی می باشد.

(۳)- این صفت برای پدر است که از صحابه بشمار است نه برای پسر که از اتباع شمرده شده است.

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» این مضمون را آورده است: «از جمله اصحاب امیر المؤمنین (ع) سلیم بن قیس هلالی است. سلیم از حجّاج گریزان بود چه حجّاج می خواست او را بکشد پس به ابان بن ابی عیاش پناه برد و او بوی پناه داد. چون سلیم را هنگام وفات در رسید ابان را گفت: ترا بر من حقّی می باشد اکنون که وفاتم نزدیک شده بدان

که از امر پیغمبر (ص) چنین و چنان بود. آن گاه کتابی به او داد و آن کتاب مشهور سلیم بن قیس می باشد که ابان آن را از وی روایت کرده است و جز ابان کسی دیگر آن را از او روایت نکرده است. ابان در جملهٔ گفتهٔ خود چنین آورده: «و کان قیس (؟) «۱» شیخا، له نور یعلوه» و نخستین کتابی که در شیعه ظهور یافت کتاب سلیم بن قیس است» مرحوم ممقانی از کشّی در این باره دو روایت نقل کرده است:

نخست مفادش اینست که: ابان بن ابی عیاش کتاب سلیم بن قیس را به حضرت علی بن حسین (ع) ارائه داده و آن حضرت گفته است: «صدق سلیم رحمه اللّه هذا حدیث نعرفه».

دوم بنقل از ابان نیز از قول سلیم که گفته است: «به امیر المؤمنین گفتم:

من از سلمان و از مقداد و ابو ذر در تفسیر قرآن و از روایات پیغمبر (ص) چیزها شنیدم که دیدم تو نیز آنها را تصدیق داری در صورتی که بعنوان تفسیر و حدیث چیزهایی در دست مردم می بینم که با آنها مخالفت دارد..» «۲»

همو از «تحریر الطّاوسی» تألیف سیّد بن طاوس این جمله را نقل کرده «سلیم بن قیس تضمّن الکتاب ما یشهد بشکره و صحّه کتابه..»

---

(۱) شاید: «و کان سلیم بن قیس» بوده و نام سلیم از نسخه افتاده است.

(۲)- مقدار مهمی از این گفته در ذیل عنوان «در موارد اختلاف، شخصی بوده..» آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۲

نعمانی در کتاب «الفقیه»، بنقل مامقانی، چنین افاده کرده است: «در میان جمیع شیعه از کسانی که حامل علم و راوی آن از ائمه (ع)

بوده انـد نسـبت بکتاب سـلیم بن قیس هلالی، خلافی نمی باشـد. کتاب سـلیم یکی از «اصول» می باشد که اهل علم و حاملان حـدیث آن را روایت کرده انـد. از قـدیمترین «اصول» این اصل است چه همـهٔ آن چه در آن آورده شده از پیغمبر (ص) و امیر المؤمنین و مقداد و ابو ذر و سلمان فارسی و نظائر ایشان از اصحاب می باشد پس آن اصلی است که شیعه بدان رجوع و بر آن تعویل و اعتماد می کند.»

از مجلسـی اول (ملاـ محمّـد تقی) نقـل شـده کـه پس از ایـن کـه در شـأن کـتاب سـلیم بـن قیس گفته است: «و کفی باعتمـاد الصّدوقین: الکلینی و الصّدوق ابن بابویه، علیه..»

چنین گفته است: «و هذا الاصل عندی، و متنه دلیل صحّته» «۱».

دیگران نیز در بارهٔ اصل کتاب و وثاقت مؤلّف آن عباراتی از قبیل آن چه نقل شد آورده اند، برخی هم در بارهٔ صـحت کتاب و وثاقت مؤلّف بلکه اصل وجود او تشـکیک و تردیـد کرده اند که ابن الغضائری در رأس این دسـته بشـمار می رود. در اینجا نقـل وجوه تشـکیک و دفـاع از آنهـا زائـد است. مامقـانی در کتـاب «تنقیـح المقـال» خود این موضوع را تنقیـح کرده هر کس بخواهد می تواند بدان مراجعه و از تشریح و تنقیح او برخوردار گردد.

---

(۱) نسخه ای از این کتاب که شاید همان نسخهٔ مجلسی بوده در چند سال پیش بنظر نویسندهٔ این اوراق رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۳

۶- تفقه و استنباط در «عهد صحابه» صناعی نبوده است

یکی از جهـات امتیـاز و تفاوت «عهـد صـحابه» با عهود و ادوار لا حق اینست که در عهـد صـحابه فقه، عنوانی خاص نداشـته و علمی مخصوص و فنّی ممتاز نبوده تا عقائد و آرائی بعنوان علم

و فن مورد تعلیم و تعلّم واقع گردد و موشکافیها و دقتهایی صناعی در آن بکار رود و دسته بندی و تعصّب و بحث و جدل در آن اعمال شود و در نتیجه برای مستنبط دشواری و سختی در کار استنباط پیش آید.

۷- در عهد صحابه در مورد ظهور اشتباه و خطا منصفانه بدان اعتراف می شده است

در نتیجهٔ این که فقه در آن عهد هنوز جنبهٔ صناعی نداشته و احراز حقیقت و واقع در کار استنباط منظور بوده و بطور خلاصه به مطالب فقهی و فرعی بیشتر برای رفع حاجت و عمل توجه می شده نه برای بحث و جدل از این رو در مواردی که اختلافی در نظرها پدید می آمده جانب انصاف، زیادتر رعایت می شده و به محض این که حقیقت مکشوف می افتاده و صاحب رأیی بر خطا و اشتباه خود وقوف می یافته گر چه بالاترین مقام را داشته و یا اعتراض کننده دارای مقامی پایینتر می بوده حقّ را می پذیرفته و مورد عمل قرار می داده و با صراحت به اشتباه خود اعتراف می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۴

برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا آورده می شود:

۱- ابن ابی الحدید معتزلی در شرح خود بر نهج البلاغه این مضمون را گفته است:

«خلیفهٔ دوم خطبه خواند و در جمله گفت: اگر بشنوم کابین زنی، از کابین زنان پیغمبر (ص) زیادتر قرار داده شده بی تردید زیادت آن را برمی گردانم. پس زنی به پای خاست و گفت:

به خدا سوگند خدا این حقّ و اختیار را به تو نداده!! چه او گفته است: «و إن آتیتم إحداهنّ قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا» عمر گفت: «آیا تعجب نمی کنید از امامی که بر خطا رود و زنی که راه صواب

پیماید این زن با امام شما مباحثه کرد و بر او غلبه یافت».

۲- باز همو در همان کتاب آورده است، «خلیفهٔ دوم به شبگردی بیرون رفته بود از خانه ای آوازی شنید بدگمان شد. از دیوار بالا رفت. مردی را با زنی دید و مشکی شراب.

پس گفت: ای دشمن خدا آیا گمان کردی که خدا معصیت تو را پنهان می دارد؟ آن مرد گفت: یا امیر المؤمنین شتاب مکن اگر من یک خطا کرده ام تو سه گناه کرده ای!!:

خدا گفته است: «وَ لَا تَجَسَّسُوا» و تو به تجسّس و تفتیش پرداختی و گفته است: «وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» و تو از دیوار درآمدی، و گفته است: «فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا» و تو سلام نکرده بر ما وارد شدی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۵

۸- اطلاق کلمهٔ «اجتهاد» در عهد صحابه بر نظیر معنی مصطلح

کلمهٔ «اجتهاد» ریشه و اصل آن بمعنی کوشش کردن می باشد. در قرآن مجید در مواردی از قبیل آیهٔ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا بمعنی کوشش علمی و عملی در راه خداشناسی و در راه دین بکار رفته. ابن حزم همین جهت را در نظر داشته آنجا که در کتاب «المحلّی» گفته است: «و الإجتهاد انّما معناه بلوغ الجهد فی طلب دین اللّه، عزّ و جلّ، الّذی أوجبه علی عباده..»

این کلمه در صدر اسلام چنانکه بمعنی اعمّ از کوشش در بارهٔ اصول عقائد و فروع احکام استعمال شده در بارهٔ خصوص هر یک از این دو نیز بکار رفته است. در بارهٔ خصوص کوشش عملی یعنی کوشش در عبادت و زهد نیز زیاد استعمال شده است و شاید در قرون اوّلیهٔ اسلام موارد استعمال این لفظ باین معنی اخیر، اگر استقصاء شود، از استعمالات دیگر

آن کمتر نباشد.

ابو نعیم به اسناد خود از طارق بن شهاب چنین آورده است: «انّه بات عند سلمان ینظر ما اجتهاده؟ قال: فقام یصلّی من آخر اللّیل فکانّه لم یر الّذی کان یظنّ فذکر ذلک له فقال سلمان: حافظوا علی هذه الصّلوات الخمس فانهنّ کفّارات لهذه الجراحات ما لم تصب المقتله» (یعنی الکبائر).

و از این قبیل است عبارت عبد اللّه بن مسعود «أنتم اکثر صیاما و اکثر صلاه و اکثر اجتهادا من اصحاب رسول اللّه (ص) و هم کانوا خیرا منکم قالوا یا ابا عبد الرحمن؟..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۶

و هم عبارت عبد اللّه بن عباس در بارهٔ خوارج «۱» «فدخلت علی قوم لم أر قوما قطّ اشدّ اجتهادا منهم: أیدیهم کانّها ثفن ابل و وجوههم مقلّبه من آثار السّجود..»

بهر حال آن چه در این مورد بیان آن منظور می باشد اینست که در همان صدر اوّل اسلام بلکه حتی در زمان خود پیغمبر (ص) لفظ اجتهاد بمعنی کوشش در راه استنباط احکام فرعی بکار رفته است. برای نمونه چند مورد در زیر یاد می گردد:

۱- حدیث معاذ «اجتهد رأیی» «۲» که شاید مکرّر در این اوراق آورده شده است.

۲- عبارت خلیفهٔ دوم (یا ابن مسعود) «و انّ الاقتصاد فی السّنّه خیر من الاجتهاد فی الضّلاله.»

۳- ابن حزم در کتاب المحلّی به عباراتی مختلف و شاید اسنادی متعدد از جمله باین عبارت از پیغمبر (ص) این روایت را آورده است: «اذا حکم الحاکم فاجتهد ثمّ فاصاب فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثمّ اخطا فله اجر».

۴- روایاتی که از این پیش از علی علیه السّلام نقل شده و لفظ «جهد رأی» در آنها بکار رفته است.

---

(۱)

وقتی که از علی (ع) اجازه گرفته که برود با خوارج صحبت بدارد تا شاید بتواند ایشان را از راه کج و باطل برگرداند.

(۲)- ابن عبد البر (متوفی ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» این حدیث را به طرقی متعدد نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۷

۹- ممنوع شدن اشخاصی از افتاء یا محدود شدن فتوی

کلمهٔ فتوی، که بضم فا و فتح آن و فتیا بضم فا استعمال شده، بمعنی اظهار حکم می باشد. مشتقات این کلمهٔ به همین معنی در قرآن مجید در مواردی زیاد وارد شده است. از آن جمله است:

۱- آیهٔ ۱۲۶ از سورهٔ چهارم (النّساء) وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی النِّساءِ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ..

۲- آیهٔ ۱۷۵ از همان سوره یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلاٰلَهِ..

۳- آیهٔ ۴۱ از سورهٔ ۱۲ (یوسف) قُضِیَ الْأَمْرُ الَّذِی فِیهِ تَسْتَفْتِیٰانِ..

۴- آیهٔ ۴۶ از همان سوره یُوسُفُ أَیُّهَا الصِّدِّیقُ أَفْتِنٰا فِی سَبْعِ بَقَرٰاتٍ..

۵- آیهٔ ۶۳ از همان سوره یٰا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیٰایَ..

۶- آیهٔ ۲۲ از سورهٔ ۱۸ (الکهف).. وَ لاٰ تَسْتَفْتِ فِیهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً..

۷- آیهٔ ۳۲ از سورهٔ ۲۷ (النّمل) قٰالَتْ یٰا أَیُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی أَمْرِی..

۸- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۳۷ (و الصّافات) فَاسْتَفْتِهِمْ أَ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنٰا؟ ...

۹- آیهٔ ۱۴۹ از همان سوره فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّکَ الْبَنٰاتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ؟ در روایات نیز این کلمه به همین معنی در زمان خود پیغمبر (ص) بکار می رفته است از جمله است روایتی که در باب «حرمت خمر» از همین کتاب باین عبارت آورده شد:

«یا رسول اللّٰه أفتنا فی الخمر و المیسر فانّهما مذهبه للعقل مسلبه للمال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۸

بهر حال در «عهد صحابه» این کلمه درست

بهمان معنی که در اعصار متأخّر اصطلاح شده بکار می رفته یعنی از این کلمه و مشتقاتش معنی خاص آن که بیان حکم شرعی فرعی باشد اراده می شده است.

در این عهد اشخاصی که عنوان فقاهت می داشته اند هم ایشان متصدی مقام افتاء نیز بوده اند و خلیفه یا مردم فتوی از ایشان می پرسیده اند، آن چه در اینجا بیان آن منظور می باشد اینست که در «عهد صحابه» گاهی برخی از اشخاص، بطور معین، بحکم خلیفه از افتاء جلوگیری و ممنوع می شده اند و گاهی فتوایی خاص، مورد تصویب و اختصاص قرار می گرفته چنانکه دیگران بطور عموم و نامعیّن از افتاء بر خلاف آن ممنوع می بوده اند برای نمونه یکی دو قضیه از این قبیل در اینجا یاد می گردد:

سیّد مرتضی در کتاب «مسائل النّاصریّات» در مسألهٔ چهلم چنین گفته است:

«.. و ایضا فقد کانت الصّحابه اختلفت فی هذا الباب: فقال جمهورهم بمثل ما حکیناه من مذهبنا و قالت الانصار: الماء من الماء، فارسلوا بابی سعید الخدری إلی عائشه فسالها فقالت: قال: رسول اللّه (ص) اذا التقی الختانان و غابت الحشفه وجب الغسل. فعلته انا و رسول اللّه فاغتسلنا. و رجعوا إلی قولها.

«و قال عمر: ان خالف احد بعد هذا جعلته نکالا و قال لزید بن ثابت: لو افتیت بعد هذا بخلافه لأوجعتک.»

ابو نعیم در ترجمهٔ ابو ذر در کتاب «حلیه» چنین آورده است که: مردی نزد ابو ذر رفته و بوی گفته است: «انّ مصدّقی عثمان ازدادوا علینا. أ نغیب عنهم بقدر ما ازدادوا علینا؟ فقال: لا، قف مالك و قل ما کان لکم من حقّ فخذوه و ما کان باطلا فذروه فما تعدّوا علیك جعل فی میزانک یوم القیمه. و علی

رأسه فتی من قریش فقال:

أ ما نهاك امیر المؤمنین عن الفتیا؟ فقال: أ رقیب أنت علیّ؟ فو الّذی نفسی بیده لو وضعتم الصّمصامه هاهنا ثمّ ظننت انّی منفذ کلمه سمعتها من رسول اللّه (ص) قبل ان تحتزوا، لأنفذتها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۴۹

۱۰- پیدا شدن خوارج و فقه و فقهاء ایشان

از قضایایی مهم که در اواخر «عهد صحابه» یعنی در زمان خلافت علی علیه السّلام «۱» بر اثر جنگهای داخلی و شاید به دسائس معاویه و نیرنگ عمرو عاص به وسیلهٔ ایادی و جواسیس ایشان پدید آمده قضیهٔ خوارج می باشد.

تشریح علل پیدا شدن این مذهب و چگونگی آن و سیر و تطوّر آن و ترجمهٔ رجال متنسّک و متقشّف و از خود گذشتهٔ آنان (بویژه کسانی که در دورهٔ بنی امیّه خروج کرده اند) «۲» و توضیح نتائج و خیمه و عواقب سوء آن و بالجمله تشریح همه شئونی که

---

(۱) برخی مبدأ پیدا شدن خوارج را از زمان عثمان دانسته و مخالفان و قاتلان او را سر سلسلهٔ خوارج بشمار گرفته اند. این مطلب اگر از جنبهٔ لغوی (اطلاق خوارج) درست باشد از جنبهٔ ظهور عرفی که شاید بوضع و اصطلاح خاص، استناد داشته باشد درست نیست چه بحسب عرف، عنوان «خوارج» بر کسانی اختصاص یافته که از زمان علی (ع) پیدا شده و شعار خاص برای خود «لا حکم الّا للّه» قرار داده و به مناسبت این که جان خویش را در راه رضای خدا داده و خویشتن را از مصادیق آیه شریفه وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ.. معرفی نموده بعنوان «شراه» که جمع «شاری» می باشد، اشتهار یافته اند و به مناسبت این که در آغاز کار از سپاه علی

(ع) جدا شده و به «حروراء» که دیهی در نیم فرسنگی کوفه بوده رفته اند به نام «حروریّه» خوانده شده اند.

(۲) شجاعت و شهامت و تنسّک و تقشّف برخی از مردان بلکه برخی از زنان ایشان چنانکه از شرح حال شبیب و زنش غزاله دانسته می شود در تاریخ، کم نظیر و بلکه بی نظیر بوده است.

قضایای معاریف آنان در شجاعت و شهامت به جای خود اشخاص عادی ایشان نیز عجیب بوده اند. ابن ابی الحدید از ابو عبیده، معمر بن مثنی چنین آورده: «طعن واحد من الخوارج یوم النهروان فمشی فی الرّمح و هو شاهر سیفه إلی ان وصل إلی طاعنه فضربه فقتله! و هو یقرأ: وَ عَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضىٰ»! در میان ایشان زنانی مانند غزاله زن شبیب شیبانی بوده اند که به دلاوری و شجاعت و تمسّک به معتقدات نه تنها از دیگر زنان امتیاز می داشته بلکه در میان مردان هم نظیر آنان کم یافت می شود از آن جمله است امّ حکیم. ابو الفرج اصفهانی، بنقل ابن ابی الحدید، در بارهٔ وی چنین آورده است: «انّ امرأه من الخوارج کانت مع قطری بن الفجاءه یقال لها: امّ حکیم. و کانت من اشجع الناس و اجملهم وجها و احسنهم بالدّین تمسّکا. و خطبها جماعه من الخوارج فردّتهم و لم تجبهم. فاخبر من شاهدها فی الحرب انّها کانت تحمل علی الناس و ترتجز فتقول:

احمل رأسا قد سئمت حمله و قد مللت دهنه و غسله

الا فتی یحمل عنّی ثقله؟!

و الخوارج یفدونها بالآباء و الامّهات فما رأینا قبلها و لا بعدها مثلها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۰

به خوارج مربوط می باشد از اموریست که اهل اطلاع و تتبع را ذمّه، عهده دار انجام آن

است و بی گمـان روشن کردن این موضوع از همه روی و در همه نواحی و جهـاتش از مهمترین فصول مبـاحث تاریـخ اسـلام بشـمار می رود لیکن در این اوراق که خصـوص تحـوّل فقه از آن منظـور است به تشـریح و بسـط آن موضـوع پرداختن و حقّ بحث را در آن باب ادا ساختن در غیر موضع و دور از منظور می باشد.

از جنبهٔ فقهی بطور خلاصه باید دانست خوارج جز قرآن مجید آن هم ظواهر آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۱

چیزی را مدرك و مورد اسـتناد نمی دانند «۱» مگر سـنّتی را که در زمان خلیفـهٔ اول و دوم، مورد نقل و قبول و عمل واقع شده باشد آن هم در صورتی است که از طریق اسلاف هم طریقه و هم کیش خودشان به ایشان رسیده باشد.

در احتجاجاتی که با علی علیه السّلام و اصحاب او می کردند به آیاتی از قرآن مجید استناد می نموده بی آن که حتی در خود قرآن نیز عام و خاصّ و مطلق و مقیّد و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و مجمل و مبیّن و ظاهر و ماوّل را مورد توجه کامل و عنایت محقّقانه قرار دهد.

خوارج را متکلّمانی به طریقـهٔ خویش و فقیهانی طبق شـیوه و سـلیقهٔ خودشان بوده که در کتب مختلف از قبیل «وفیات الاعیان» تألیف ابن خلّکان و شـرح «نهج البلاغه» تألیف ابن ابی الحدید «۲» نام ایشان یاد شـده و کم و بیش حالات آنان مورد ترجمه و تذکره

---

(۱) و از این جهت در مسألـهٔ «رجم» بـا عامـهٔ اهـل اسـلام مخـالفت کرده انـد چنانکه از این عبارت شـیخ طوسـی که در کتاب «التبیان» آورده و پیش از این آن

را نقـل کردیم «و ثبوت الرّجم معلوم من جهه التواتر علی وجه لاـ یختلـج فیه الشـک. علیه اجمـاع الطّائفه، بل اجماع الامّه، و لم یخالفه فیه الّا الخوارج، و هم لا یعتدّ بخلافهم» این مطلب استفاده می گردد.

(۲) و غالب کتبی که در ملل و نحل و شـرح حال طوایف و فرق نوشـته شده است. ابو الحسین ملطی شافعی متوفی در ۳۷۷ در کتـاب «التنبیه و الرّد علی اهـل الاـهواء و البـدع» که چنـانکه گفته شـد است «قـدیمترین کتابی است که در فرق میان فرقه های اسـلامی و ردّ بر ایشان نوشته شده» در باب حروریّه گفته است «و الحروریّه خمس و عشرون فرقه» آن گاه بیشتر از آن بیست و پنج فرقه را یاد کرده از قبیل: ازارقه، صـفریه، اباضـیه، نجدیه، شـمراخیه عجردیه، نجرانیه، بیهسـیّه و جز اینان و گاهی بعضی از معتقـدات فقهی آنان را نیز آورده است ماننـد این که «فرقه ای از ایشان قائل بوجوب حد برای شارب شـراب مسـکر نیسـتند» و «فرقه ای شـهادت در نکـاح را لازم نمی داننـد و می گوینـد: «ننکـح بشـهاده الکرام الکاتبین» و از بیهسـیّه نقل کرده که «لو انّ رجلا قطر قطره خمر فی جبّ فلم یشرب من ذلک الجبّ احد الّا کفر و ان لم یشعر»!!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۲

واقع گردیـده است. لیکن تـألیفی در فقه از ایشان در دست نیست و شایـد موجود نباشـد از این رو معتقـدات فقهی ایشان بطور تفصـیل بر نگارنـده معلوم نمی باشـد. بعلاوه مـذهبی بوده فاسـد و هم اکنون منقرض و بائد بدین جهت از چگونگی تفصـیلی تفقّه در آن مذهب بحث و فحص کردن شاید به جایی نرسد و بهر حال نتیجه و

ثمری بر آن بار نخواهد بود.

ابن نـدیم در کتـاب «الفهرست» خود در بارهٔ فقیهان ایشان تا زمان تألیف آن کتاب (۳۷۷) مختصـری آورده است برای این که خوانندهٔ این اوراق را در این زمینه نیز اطلاعی اجمالی باشد همان را تلخیص و ترجمه و در اینجا نقل می کنیم.

مقالهٔ ششم از کتاب «الفهرست» راجع به اخبار فقهاء می باشد و این مقاله در هشت «فنّ» تکمیل گشته و «فنّ هشتم» از آن مقاله «در اخبـار علمـاء و اسـماء کتابهایی است که فقیهان شـراه (خوارج) تصـنیف کرده انـد». ابن نـدیم در زیر این عنوان نسـبت به ایشان چنین افاده کرده است:

«کتابهای این قوم، پنهانست و کمتر بـدست می آیـد چه همـهٔ جهان ایشان را سـرزنش و نکوهش می کنند. و آنان را در فقه و کلام، مؤلّفان و مصـنّفانی می باشد و این در بلادی بسیار که از آن جمله است عمان و سیستان و بلاد آذربایجان و نواحی سنّ «۱» و بوازیج «۲» و کرخ جدّان «۳» و تلّ عکبراء و حزّه «۴» و شهرزور اشتهار دارد.

---

(۱) بکسـر سـین مهمله و تشدیـد نون (بر وزن جنّ) نام چند موضع است که یکی از آنها از اعمال ری می باشد و شاید مراد از آن در عبارت بالا شـهریست که کنار دجله و در بالای تکریت واقع است که به گفتهٔ یاقوت «آن را سور و جامعی کبیر است و در آنجا علماء و کنیسه ها و بیعه های نصاری می باشد».

(۲)- با باء موحـده و زاء معجمه که بعـد از آن باء و جیم می باشـد (بر وزن محاویـج) نام شـهریست نزدیک تکریت و بوازیج الانبار نام موضعی دیگر است.

(۳)- بضم جیم و تشدید دال مهمله

شهریست کوچک در آخر ولایت عراق نزدیک خانقین و آن سرحد است میان ولایت شهر زور و عراق.

(۴)- بفتح حاء مهمله و زاء معجمه مشدده نام چند موضع است: ۱- در میان رأس عین و نصیبین ۲- شهر کوچکی در اربل از موصل.

۳- نام موضعی در حجاز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۳

«از جمله فقیهان مقدّم ایشانست: ابو فراس جبیر بن غالب. جبیر مردی خطیب، فصیح، شاعر و فقیه بوده از جمله تألیفات اوست: کتاب «السنن و الأحکام» و کتاب «أحکام القرآن» و کتاب «المختصر فی الفقه» و کتاب «الجامع الکبیر فی الفقه» و کتاب «رسالته إلی مالک بن انس».

«و از جمله ابو الفضل قرطلوسی، از نواحی «عکبراء»، می باشد و او کتابهایی بسیار دارد از آن جمله است: کتاب «الجامع الکبیر فی الفقه» (این کتاب به روش کتب فقهاء تألیف شده یعنی بر کتبی چند مشتمل می باشد) و کتاب «الجامع الصغیر» (اعتماد و تعویل خوارج و اصحاب قرطلوسی بر این کتاب است) و «کتاب الفرائض» و «کتاب الرّدّ علی ابی حنیفه فی الرّأی» و «کتاب الرّدّ علی الشّافعی فی القیاس».

«و از جمله فقیهان ایشانست ابو بکر بردعی که نام او محمد پسر عبد اللّه می باشد او را به سال سیصد و چهل دیدم و با من انسی پیدا کرد. مذهب اعتزال را اظهار می نمود و خارجی و از فقیهان ایشان بود. بمن گفت او را در فقه تألیفاتی چند است و نام برخی را بدین گونه یاد کرد: کتاب «المرشد فی الفقه» و کتاب «الرّدّ علی المخالفین فی الفقه»، کتاب «الجامع فی اصول الفقه»، کتاب «الدّعاء»، کتاب «النّاسخ و المنسوخ فی القرآن» کتاب «الاذکار و التحکیم»،

کتاب «السّنّه و الجماعه» کتاب «الإمامه» کتاب «نقض کتاب الرّاوندی فی الامامه»، کتاب «تحریم المسکر»، «کتاب الرّدّ علی من قال بالمتعه» کتاب «النّاکثین»، کتاب «الأیمان و النّذور».

«و هم از آن جمله می باشد ابو القاسم حدیثی او را نیز من دیدم. مردی زاهد و بظاهر فروتن و خاشع بود مذهب خود را اظهار نمی داشت. از اکابر شراه (خوارج) و از اعاظم فقیهان ایشان بود. او را تألیفاتی چند است: مانند «کتاب «الجامع فی الفقه»، کتاب «احکام اللّه، عزّ و جلّ»، کتاب «الامامه»، کتاب «الوعد و الوعید»، کتاب «التّحریم و التّحلیل»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۴

و کتاب التحکیم فی اللّه، جلّ اسمه «۱»».

این بود آن چه ابن ندیم در «فنّ هشتم» که به فقیهان خوارج اختصاص داده آورده است.

و در مقالهٔ پنجم (این مقاله در بارهٔ علم کلام و متکلّمانست) در فنّ چهارم از آن (که در اخبار علماء و اسماء تصانیف ایشان و محتوی بر اخبار متکلّمان از خوارج و اسماء کتب و تصنیفات ایشان می باشد) در طیّ ترجمهٔ یمان بن رباب که بتعبیر او «از جملهٔ خوارج و رؤساء ایشان بشمار و در آغاز کار، «ثعلبی» بوده و پس از آن از «بیهسیّه» گردیده و مردی نظّار و متکلّم بوده است» در طیّ تعدید کتب وی کتابی به نام کتاب «احکام المؤمنین» یاد کرده که شاید در احکام فقهی مؤمنان (خوارج) بوده است.

ابن ابی الحدید در طیّ گفتگو از خوارج و تعدید بزرگان و رؤساء ایشان نجده بن عویمر حنفی را (از قدماء و رؤساء خوارج و با عبد اللّه زبیر معاصر بوده هنگام توقف در مکّه نجده در طرفی از مسجد نماز جمعه می گزارده

و عبد اللّه در سمتی دیگر و به احترام حرم با هم مقاتله نمی کرده اند) نام برده و این مضمون را گفته است:

«او عقیده و مقاله ای مخصوص می داشته و اتباع و اصحابی برای وی می بوده و بر یمن و طائف و بحرین و عمان و وادی تمیم و عامر استیلاء یافته و احکامی در مذهب خوارج احداث کرده، از آن جمله می گفته است. مجتهد اگر بر خطا برود معذور می باشد. دین عبارتست از دو چیز: شناختن خدا و شناختن پیغمبر (ص) و بقیهٔ امور را اگر کسی جاهل باشد تا حجّتی بر وی قائم نشود معذور است پس اگر کسی از روی «اجتهاد» حرامی را حلال شمرد هر چند از قبیل محارم باشد معذور و مؤمن می باشد..»

همین گونه عقائد و مقالات او موجب آن شده که وی را از ریاست خلع کرده و عاقبت هم به قتلش رسانده اند.

---

(۱) چیزی که در این قسمت قابل توجه می باشد اینست: که از تألیفات یاد شدهٔ بالا معلوم می گردد فقیهان شراه نیز با عمل به قیاس و رای مخالف می باشند و هم معلوم می شود که علم «اصول فقه» در نزد ایشان دارای اعتبار و مباحث آن مورد توجه و استناد ایشان بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۵

صلتان عبدی به نجدی و اصحاب و اتباع او نظر داشته آنجا که گفته است:

أری أمّه شهرت سیفها و قد زید فی صوتها الأصبحی

بنجدیّه او حروریّه و ازرق یدعو إلی الازرق

فملّتنا انّنا مسلمون علی دین صدّیقنا و النّبیّ

أشاب الصّغیر و افنی الکبیر مرور الغداه و کرّ العشیّ

اذا لیله أهرمت یومها اتی بعد ذلک بیوم فتیّ

نروح و نغدو لحاجاتنا و حاجه من عاش لا

تنقضی

تموت مع المرء حاجاته و تبقی له حاجه ما بقی.

دیگری از مشاهیر خوارج نافع بن ازرق حنفی بوده است. ابن ابی الحدید راجع به او قسمتی آورده که چون از جنبهٔ احکام فقهی و توجه به طرز استدلال خوارج، دانستن آنها خالی از فائده نمی نماید آن قسمت را تلخیص و ترجمه می کنیم:

«.. نافع بن ازرق حنفی مردی شجاع و از متقدّمان خوارج در فقه بود و «ازارقه» بوی منسوب می باشند.

«از جمله فتاوی او اینست: کشور اسلامی، بطور اطلاق، دار کفر و مردم آن، همه کافر و همه اهل دوزخ می باشند، مگر آن کسی که ایمان خود را آشکار سازد مؤمنان (خوارج) نباید به نماز دیگر مردم حاضر گردند، و نباید از ذبائح ایشان بخورند، و نباید با ایشان ازدواج کنند، و میان کسی که از خوارج است و میان غیر خارجی توارث نیست. غیر خارجی مانند کفّار عرب و بت پرستان می باشند که یا باید اسلام اختیار کنند یا کشته شوند، و تقیّه جائز نیست چه خدا گفته است: إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النّاسَ كَخَشْيَهِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَهً «۱» و هم خدا در بارهٔ کسانی که تقیّه نمی کنند و با آن مخالفت دارند

---

(۱) آیهٔ ۷۹ از سورهٔ النساء (سورهٔ ۴).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۶

گفته است: يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَ لا يَخافُونَ فی اللّه «۱» لَوْمَهَ لائِمٍ «۲»، غدر و خیانت نسبت به کسی که از خارجیان نباشد جائز است.

«و امثال این عقائد و فتاوی که نافع داشته و همان فتاوی موجب شده که گروهی از خوارج نسبت به او بدبین شده و از متابعت او بر گشته اند».

میان نجده بن عامر که یکی دیگر

از بزرگان خوارج بوده و میان همین نافع مکاتبه ای به میان آمده که بر طرز استدلال فقهی ایشان اشتمال دارد. در اینجا نیز آن را ترجمه و نقل می کنیم:

ابن ابی الحدید آورده که نجده به نافع نوشته است: «امّا بعد، من ترا چنان می شناختم، و چنان هم بودی، که یتیمان را مانند پدری مهربان و ضعیفان را مانند برادری نیکوکار. مسلمین (خوارج) را پشتیبانی و معاضدت می کردی و کارها را به سامان می آوردی لاـ تأخذك فی اللّه لومه لائم و از ملامت نمی ترسیدی، و ستم کاران را یاری نمی کردی تو و اصحابت را حال چنین بود.

«آیا به یاد داری که می گفتی اگر نه اینست که من می دانم امام عادل را اجری مثل اجر همهٔ رعیت می باشد هر آینه زمام کار دو تن از مسلمین را بدست نمی گرفتم، پس از این که در آرزوی خشنودی و رضای خدا خودت را در راه طاعت او فروختی «۳» و بحقّ رسیدی و تلخی این کار را چشیدی و هماره پای اصطبار استوار داشتی تا این که شیطان، که تو و یارانت از همه کس بر او سنگین تر بودی، برای فریب تو آماده و مجهز شد پس ترا استمالت کرد و به گمراهی افکند تا کسانی از ضعفاء و عجزه را که خدا در قرآن از جهاد معذور داشته

---

(۱) چنان پندارم که در قرآن کلمهٔ «فی اللّه» نیست.

(۲)- آیهٔ ۵۹ از سورهٔ المائده (سورهٔ ۵).

(۳)- اشاره به آیهٔ شریفه وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ.. (آیهٔ ۲۰۳ از سورهٔ دوم)

و گفته: «لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی وَ لا عَلَی

الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذا نَصَحُوا لِلّهِ وَ رَسُولِهِ «(۱)» بلکه ایشان را به نیکوترین نام یاد کرده و گفته است: ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ «(۲)» تو اکفار نموده و ایشان را کافر خواندی. پس از آن کشتن کودکان را مباح ساختی در صورتی که پیغمبر (ص) از کشتن ایشان نهی کرده و خدا گفته است: وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى* «(۳)».

«و در بارهٔ کسانی که از جهاد، قاعد گشته در این آیه وَ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً «(۴)» اجرا و خیر قائل شده چه تفضیل مجاهدان بر قاعدان موجب این نیست که قاعدان را هیچ منزلتی نباشد مگر این آیه را لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ «(۵)» نمی بینی و نمی شنوی که خدا چگونه ایشان را از مؤمنان خوانده است؟!.

«پس از خدا بترس و از روزی که پدر از فرزند و فرزند از پدر پاداش نمی یابد حذر کن همانا خدا در کمین و حاضر و ناظر می باشد و حکمش عدل و قولش فصل است. و السّلام».

نافع بوی چنین پاسخ داده است: «امّا بعد، نامهٔ تو که مرا در آن پند و اندرز داده و به نصیحتم پرداخته و گذشته امرا که بر حقّ بوده و بر راه صواب می رفته ام فرا یاد آورده ای بمن رسید از خدا می خواهم که مرا از آن اشخاص قرار دهد که گفته ها را می شنوند و آن چه را بهتر است پیروی می کنند و بکار می بندند «(۶)».

---

(۱) آیهٔ ۹۲ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۲)- آخر آیهٔ ۹۲ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۳)- آیهٔ ۱۶۴ از سورهٔ الانعام (سورهٔ ششم) و آیهٔ ۱۶

از سورهٔ بنی اسرائیل (سورهٔ ۱۷).

(۴)- آخر آیهٔ ۹۷ از سورهٔ النساء (سورهٔ ۴).

(۵)- اول همان آیهٔ ۹۷

(۶)- آیهٔ شریفه.. الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۵۸

«بر من عیب گرفته ای که قاعدان از جهاد را کافر دانسته و کشتن کودکان را جائز شمرده و ردّ نکردن امانات مخالفان را مباح ساخته ام هم اکنون به یاری خدا آنها را برای تو روشن می سازم:

«امّا این قاعدان از جهاد پس اینان از قبیل کسانی که در زمان پیغمبر (ص) بوده اند و تو یاد کرده ای نمی باشند چه آنان در مکّه، مقهور و محصور بودند و نمی توانستند به جایی بگریزند و راهی نداشتند که به مسلمین ملحق و متّصل گردند لیکن اینان در دین، تفقّه یافته و قرآن قرائت کرده اند و راه برای ایشان روشن و هویدا می باشد و تو می دانی که خدا در بارهٔ اشخاصی امثال اینان هنگامی که گفته اند: کُنّا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ «۱» فرموده است: أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّهِ واسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِیها «۲» باز خدا، سبحانه و تعالی، گفته است: فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللّهِ وَ کَرِهُوا أَنْ یُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ «۳» و گفته است: وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِیُؤْذَنَ لَهُمْ «۴» و در آخر گفته است: سَیُصِیبُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ «۵» پس بر تو لازمست که صفات و علائم ایشان را بنظر بیاوری.

«و امّا قتل کودکان پس نوح پیغمبر (ص) از من و از تو به خدا و احکام او داناتر بوده و گفته است: رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً إِنَّکَ إِنْ تَذَرْهُمْ یُضِلُّوا عِبادَکَ وَ لا یَلِدُوا إِلّا فاجِراً کَفّاراً

«۶» پس ایشان را با این که کودک بوده اند و پیش از این که متولد شوند کافر خوانده است آیا می شود چنین چیزی در قوم نوح روا باشد و در قوم ما نباشد؟

---

(۱) آیهٔ ۹۹ از سورهٔ النساء (سورهٔ ۴).

(۲)- همان آیه از همان سوره.

(۳)- آیهٔ ۸۲ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۴)- آیه ۹۱ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۵)- آخر آیه ۹۱ از سورهٔ التوبه (سورهٔ نهم).

(۶)- آیه ۲۷ و ۲۸ از سورهٔ نوح (سورهٔ ۷۱).

با این که خدای تعالی گفته است: أَ كُفّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَراءَةٌ فِي الزُّبُرِ «۱» و اینان مانند مشرکان عرب می باشند که از ایشان «جزیه» پذیرفته نمی شود:

یا باید به اسلام درآیند یا کشته شوند.

«و امّا استحلال امانات مخالفان پس بدان که خدای تعالی اموال ایشان را بر ما حلال ساخته چنانکه خون ایشان بر ما حلال می باشد! پس خونهای ایشان حلال طلق است و مالهای ایشان برای فی ء مسلمین» «پس از خدای بترس و به خود آی زیرا عذری برای تو جز از راه توبه نیست و بر تو روا نمی باشد که بنشینی و ما را مساعدت نکنی و از همراهی ما پای پس بکشی و راهی را که برای تو در گفتهٔ خود نمایاندیم نه پیمایی. و السّلام علی من أقر بالحقّ و عمل به».

باز ابن ابی الحدید نامه ای را که نافع به اشخاصی در بصره نوشته و در آنجا ایشان را بر هجرت و جهاد تحریض کرده یعنی از جنبهٔ فقهی توقف ایشان را در میان مسلمین (که به فتوی و تعبیر او مشرکین و کافرین بشمار می بوده اند) حرام شمرده

نقل کرده عین آن نامه اینست: «امّا بعد ف إِنَّ اللّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ انّكم لتعلمون انّ الشريعه واحده و الدّين واحد ففيم المقام بين اظهر الكفّار؟ ترون الظّلم ليلا و نهارا و قد ندبكم اللّه، عزّ و جلّ، إلى الجهاد. فقال: قاتلوا المشركين كافّه و لم يجعل لكم فى التخلّف عذرا فى حال من الاحوال فقال: انْفِرُوا خِفافاً وَ ثِقالًا و انّما عذر الضّعفاء و المرضى و الَّذِينَ لا يَجِدُونَ ما يُنْفِقُونَ و من كانت اقامته لعلّه ثمّ فضّل عليهم مع ذلك، المجاهدين فقال: لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ.

«فلا تغترّوا و تطمئنّوا إلى الدّنيا فانّها غرّاره مكّاره، لذّتها نافده و نعيمها بائد

---

(۱) آیه ۴۳ از سورهٔ القمر (سورهٔ ۵۴)

حفّت بالشّهوات، اغترارا و اظهرت حيره و اضمرت عبره فليس آكل منها أكله تسرّه و لا شارب منها شربه توافقه الّا و دنا بها درجه إلى اجله و تباعد بها مسافه من اهله و انّما جعلها اللّه دار المتزوّد منها إلى النعيم المقيم و العيش السّليم فليس يرضى بها حازم دارا و لا حكيم قرارا. فاتّقوا اللّه وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ، التَّقْوى. وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى».

یکی از بزرگان و رؤساء خوارج عبد اللّه بن یحیى کندی ملقّب به «طالب الحقّ» است شرح حال او را ابو الفرج اصفهانی در کتاب «اغانی» آورده و ابن ابی الحدید آن را تلخیص کرده و در شرح نهج البلاغه این مضمون را گفته است: «عبد اللّه از اهل حضر موت بوده و در سال ۱۱۹ خروج کرده و

بهر حال در خطبه ای که هنگام استیلاء بر یمن گفته چنین گفته است «انّا ندعوکم أیّها النّاس إلی کتاب اللّه و سنّه نبیّه و اجابه من دعا إلیهما. الاسلام دیننا و محمّد نبینا و الکعبه قبلتنا و القرآن امامنا، رضینا بالحلال حلالا لا نبتغی به بدلا و لا نشتری به ثمنا و حرمنا الحرام و نبذناه وراء ظهورنا و لا حول و لا قوّه الا باللّه و الیه المشتکی و علیه المعوّل. من زنی فهو کافر و من سرق فهو کافر، و من شرب الخمر فهو کافر.

و من شکّ فی انه کافر فهو کافر!..»

بطور خلاصه، خوارج، چه کسانی که در عهد علی علیه السّلام بوده و با آن حضرت به مقابله و مقاتله پرداخته اند و چه کسانی از ایشان که در عهد بنی امیّه بوده و با سلطنت غاصبانه و حکومت ظالمانۀ ایشان مخالفت داشته و بر عمّال و حکّام بنی امیّه خروج کرده اند، چنانکه گفته شد مردانی بسیار متقشّف و متنسّک بوده و بر باطل خود سخت ایمان می داشته اند و همان خشکی در طرز فکر و سختی در عمل، نسبت به طرز تفقّه ایشان بسیار مؤثر بوده به طوری که نه تنها دیگران را کافر و مشرک می خوانده و ایشان را اکفار می کرده اند بلکه به اندک شبهه و احتمالی بزرگان خود را نیز کافر می خوانده و از ایشان طلب توبه می نموده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۱، ص: ۵۶۱

و بر مطالب خود به ظواهری از آیات شریفۀ قرآن استناد می کرده «۱» و در مقام مخالفت بلکه مخاصمت و مقاتلت بر می آمده اند.

قطری بن فجائه که یکی از بزرگان و از امراء خوارج می باشد و معارک او با مهلّب

و دیگر عمّال و امراء حجّاج بن یوسف ثقفی در کتب مربوط، مضبوط و خدمات و فداکاریهای او در راه پیشرفت کار خوارج مورد ستایش همهٔ ایشان می بوده با همه آن مجاهدات چندین بار خوارج او را بر کارهایش مورد انتقاد قرار داده و به ارتداد و کفرش حکم کرده اند و او نیز از همان راه استناد به ظواهر که حربهٔ ایشان بوده خود را از کشته شدن نجات داده و عاقبت هم به واسطهٔ همان جمودت استنباط، میان ایشان اختلاف و تفرقه حاصل گردیده است.

وقتی به قطری گفتند: آیا باز برای جنگ با مهلّب خارج می شوی؟ گفت نه پس از آن تصادف را به جنگ رفت خوارج گفتند: چون دروغ گفت مرتد شد. روزی او را دنبال کردند احساس شرّ کرد و فهمید غرض سوء، نسبت به او دارند با گروهی از خواص خود در محلّی فرود آمد و پناهنده شد بر او جمع شدند و فریاد برآوردند که: ای دابّه بیرون آی. بیرون آمد و گفت: رجعتم بعدی کفّارا!؟ گفتند: آیا دابّه نیستی و حال آن که خدا گفته است: «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا؟ پس ما باین سخن کافر نشدیم لیکن تو کافر شدی که بما گفتی: کافر شده ایم. پس بسوی خدا باز گرد و توبه کن. قطری با یکی از خواصّ خویش مشاوره کرد. او بوی گفت: اگر توبه کنی از تو خواهند پذیرفت.

به ایشان بگو آن جمله را از راه استفهام گفته ای نه بطریق اخبار. همین سخن را گفت و ایشان از وی پذیرفتند.

---

(۱) در فتاوی فقهی خود همان ظواهر را می گرفته و به آن

فتوى مى داده انـد در جنگى خطى اين عبارت را از «كنز الـدقائق» نقل كرده است: «.. السّارق و السّارقه، ذهب الخوارج إلى ان المقطع هو المنكب ذهابا إلى ظاهر اطلاق اليد».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۱، ص: ۵۶۲

بهر حال شـرح حال خوارج و ترجمه بزرگان ايشان منظور نيست و از جنبۀ فقهى هم چنانكه گفتيم اطلاع نويسنده نسبت به فقه ايشان محـدود مى باشـد ليكن از همين نمونه ها كه ذكر شد و از مطالعۀ احوال ايشان طرز فكر آنان در فقه تا حدّى روشن مى گردد «۱» اكنون به همين مختصر كه در پيرامن «عهد صحابه» آورده شد اقتصار مى رود و گفتگو در بارۀ شئون فقهى اين عهد در همين موضـع خـاتمه داده مى شـود. بحث و فحص تفصـيلى از عهـود ديگر را كه در اين اوراق بطور اجمـال و فهرست يـاد كرده ايم به ديگر مجلّدات اين كتاب موكول ساخته و بخواست خدا آنها را تشريح و مباحث مربوطه را استيفاء خواهيم كرد.

خـداى را سـپاس گزارم كه بر جمع و تحقيق اين قسـمت موفقم داشت و از درگاه او خواسـتارم كه در آينده از توفيق تعقيب و تكميل برخوردارم فرمايد. و له الحمد اوّلا و آخرا و به الاستعانه و عليه التكلان ظاهرا و باطنا.

تهران:

۲۳ اسفند ماه ۱۳۲۶ شمسى غرۀ جمادى الاولى ۱۳۶۷ قمرى هجرى محمود- شهابى خراسانى

---

(۱) اخيرا شنيدم كتابى در فقه خوارج در اين اواخر در مصر به چاپ رسيده است.

در هنگام نوشـتن اين اوراق كه بايـد در تسـليم آنها به انجمن تأليف و ترجمۀ دانشـگاه تسـريع و تعجيل شود براى تحصـيل آن كتاب مجالى حاصل نشد در آينده اگر چنان كتابى باشد و مطالعه اش ميسور افتد و مطالبى

قابل توجه نسبت به تفقّه و تحوّلش در آن بنظر رسد باید بر این اوراق افزوده شود.

جلد دوم

[پیشگفتار]

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه و الصّلاه علی رسول اللّه و علی آله اولیاء اللّه.

پیش از ورود به طرح مباحث اصلی عهد دوم، مطالبی مربوط به دور تشریع، و یا بطور کلی متناسب با عهد اول، بعنوان استدراک در اینجا یاد می گردد.

در دور تشریع در بارهٔ کیفیت و وضعیت نزول قرآن مجید و سائر مناسبات آن بطریق اختصار و بر وجه کلی و عام گفتگو بعمل آمد لیکن بحث در بارهٔ احکام مستفاد از قرآن مجید به مواردی اختصاص یافت که زمان و مکان و دیگر مناسبات نزولی و تشریعی آن حکم دانسته و روشن باشد اینک چنان بنظر می رسد که بایستی آن موقع و در آن موضع همهٔ آیات مربوط به احکام آورده می شد تا چنانکه بر باحث از احکام فقهی، مدارک قرآنی آن احکام روشن است بر ناظر اوراق تاریخی، نیز مواد اولیهٔ احکام فرعی و فقهی روشن باشد.

بطور کلی باید دانست که هدف نزول قرآن مجید، هدایت و سوق بشر است بسوی ترقی و تکامل تا در شئون خاص و لائق به او، خواه بلحاظ اجتماع باشد و خواه به اعتبار فرد، بدین اعتبار نیز، خواه از جنبهٔ جسم باشد و خواه از جنبهٔ روح، و بهر حال خواه از نظر این عالم باشد و خواه از نظر عالم آخرت، پیش برود و به سعادت مخصوص خود برسد.

پس آن چه از لوازم حتمی قانونگذاری، بر وجه اکمل، و از مختصات تشریع از ناحیهٔ مبادی اول و از شئون لطف و عنایت حضرت عله العلل بشمار

می رود در قرآن مجید، بطور اجمال، یا بر سبیل تفصیل، موجود و مقرر است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲

قرآن مجیـد (چنانکه در ذیل بحث از «علت غائی» قانون در پاورقی یاد گردیـد) در آیات عدیده به فوائد عالیهٔ منظوره اشاره و تصریح کرده است: در آیهٔ ۹۸ و ۹۹ از سورهٔ آل عمران چنین آورده:

وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْواناً وَ کُنْتُمْ عَلی شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْها ...

شما که با هم دشـمن و از هم دور و به آتش نزدیک می بودیـد باین نعمت خـدایی توجه کنیـد که چگونه دلهای شـما را بهم نزدیک و مهربان ساخت به طوری که همه با هم برادر شدیـد. در این آیـهٔ شـریفه بیکی از فوائـد بسـیار مهم اجتماعی تصـریح کرده و گفته است قـانون الهی و دسـتورات آسـمانی موجب تـألیف قلوب شـما گشـته و دشـمنان را دوست ساخته و در نتیجه، اجتمـاعی اسـتوار بر پایـهٔ برادری و برابری کـه مسـتلزم «مسـاوات» بلکه «مواسـات» می باشـد تولیـد و تأسـیس کرده است. پس چنانکه این گونه اجتماعی در این عالم حد اکثر از فائده و کمال را واجد است در آن عالم هم موجب نجات افراد بشر است از هلاک دائم و عقوبت جاوید و باعث رسیدن آنانست به مدارج عالیهٔ فضیلت.

در آیاتی زیاد این مفاد که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) به وسیلهٔ قرآن مجیـد مردم را از ضـلالت و ظلمات خارج می سازد و ایشان را تعلیم حکمت می کند و به راه روشن و راست می کشاند و موجب تزکیه و صفا می گردد و ثبات و استقامت به افراد

با ایمان می بخشد آورده شده است: در آیهٔ ۱۵۸ از سورهٔ آل عمران است:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳

و در نخستین آیهٔ از سورهٔ ابراهیم است:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..

و در آیهٔ ۲۳ از سورهٔ «زمر» است:

اللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ...

و در آیهٔ ۱۵۱ از سورهٔ «بقره» است:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ- الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ.

و در آیهٔ ۵۷ از سورهٔ یونس است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ.

از آیات یاد شده بالا که نمونه و مثلی است از آن چه در قرآن مجید به عباراتی مختلف و اسالیبی متنوع در شأن قرآن مجید و طریق هدایت و ارشادش آورده شده به خوبی هدف مقدس و غرض عالی قرآن مجید دانسته می گردد.

بطور کلی باید گفت قرآن مجید که به رقاء و بقاء نوع بشر ناظر است مطالب اساسی آن مربوط و راجع است به تهذیب و تربیه نفوس و تطهیر و ترکیهٔ اجسام (به اعتبار هر فرد و در هر نشاه) و تنظیم روابط افراد با هم (به اعتبار اجتماع).

پس قرآن مجید مشتمل است بر بیان ثبوت مبدأ کل و اثبات صفات جلال و جمال و

اوصاف سلب و ایجاب و بالجمله شئون ذات و صفات و افعال و اضافات و نسب و روابط او و بر دستور طرز زندگانی بشر در این عالم بر وجهی که در این نشاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴

و در آن نشاه، و در روح و در جسم، و در فرد و در جمع، شایستهٔ رسیدن به کمال و سعادت گردد. و هم بر بیان معاد بشر و اظهار چگونگی منازل و مقامات و مشاهد و درجات ایشان پس از حشر در آن عالم.

این سه قسمت که هدف کلی و اساسی قرآن مجید است گاهی بطور مستقیم، گاهی در طی امثال، گاهی در ضمن تاریخ، گاهی بر وجه قصه، وقتی به زبان امر و نهی و تکلیف، باری بر سبیل بشارت و انذار، زمانی بطریق سرزنش و توبیخ و بالجمله با بیانهایی مقتضی مقام و کلماتی در خور افهام به عباراتی گوناگون از این هدف تعقیب شده و از آن تعبیر بعمل آمده است تا در نتیجه آن را که عنایت ازلی مقدر فرموده به کمال دو جهان فائز و به سعادت حقیقی نائل آید.

آیاتی که به احکام فقهی و تکالیف عملی ارتباط دارد و باید برای استفادهٔ فقیه، یا ناظر در تاریخ فقه، در یک جا جمع گردد شایسته آنست که تقسیم و طبقه بندی متناسبی برای آنها در نظر گرفته شود.

این طبقه بندی از لحاظهایی مختلف ممکنست منظور گردد فی المثل:

۱- آیاتی که زمان و مکان و مناسبات صدوری آنها معلومست و آنها که معلوم نیست «۱».

۲- آیاتی که در پاسخ سؤال نازل گشته و آنها که بی سابقهٔ سؤال و ابتدائی نزول و

صدور یافته است «۲».

---

(۱) احکام معلومه مانند قسمتی که در جلد اول این تألیف یاد گردید از قبیل نماز و روزه و جهاد و حج و غیر اینها، غیر معلومه مانند قسمتی از آن چه در این جلد بعنوان استدراک آورده می شود.

(۲) احکام مسبوقه به سؤال مانند آیهٔ ۱۷۵ از سورهٔ نساء یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلالَهِ: إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ.. الآیه که شاید پس از نزول آیهٔ ۱۵ از همان سوره (وَ إِنْ کانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلالَهً أَوِ امْرَأَهٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِکُلِّ واحِدٍ.. الآیه) و سؤال از آن نازل شده باشد و مانند آیهٔ سؤال از «شهر حرام» و مانند آیهٔ سؤال از «خمر» و «میسر» و آیهٔ سؤال از «محیض» و غیر اینها که بیشتر از این قبیل است.

احکام غیر مسبوقه به سؤال مانند حکم نماز (وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاهِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیْها.. الآیه) و احکامی دیگر که در طی نقل آیات احکام خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵

۳- آیاتی که احکام آنها بر وجه امر یا نهی، انشاء شده و آیاتی که بطریق جملهٔ خبری افاده گشته است و بالجمله آن چه مربوط است به اسلوب بیان و تعبیر از مقصود «۱».

۴- آیاتی که بطور صریح، حکمی در آنها بیان شده و آیاتی که از راه مذمت از چیزی یا انذار از آن یا تهدید و توعید بر آن، حکمی از آنها بدست می آمد «۲».

و نظائر این طبقه بندیها که از آن چه بعنوان نمونه یاد شد به خوبی به فائدهٔ آنها توجه و تشخیص داده می شود که این طبقه بندیها و بحث در

بارۀ هر طبقه و قسمتی بسیار به جا و مشتمل بر فوائد زیاد است لیکن این خود موضوعی است مستقل و در بارۀ آن در رساله یا کتابی جدا کار و منفرد باید کوشش و استقصاء و بحث و فحص بعمل آید.

بنظر چنان می رسد طبقه بندی که در این اوراق برای آیات احکام شایسته است آورده شود اینست:

آن چه در قرآن مجید برای بیان احکام عملی وارد شده بر دو گونه است:

۱- احکام کلی و عام.

۲- احکام خاص و مشخص.

منظور از عام و کلی در این مورد اینست که دستورات چنان باشد که در همه،

---

(۱) احکام بر سبیل انشاء مانند آیۀ ۲ از سورۀ نساء وَ آتُوا الْيَتَامىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىٰ أَمْوَالِكُمْ.. الآیه احکام بر وجه اخبار مانند آیۀ ۱۱ از همان سوره الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً.

(۲) نخست مانند آیه ۱۴۳ از سورۀ نساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.. و مانند آیۀ ۱۸۹ از سورۀ بقره وَ قَاتِلُوهُمْ حَتّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ ...

دوم مانند آیۀ ۱۳۷ و ۱۳۸ از سورۀ نساء بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.. الآیه و مانند آیۀ ۱۱۸ از سورۀ نساء..

وَ قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً.. الآیه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶

یا غالب، ابواب احکام جریان یابد و به عبارتی

دیگر موضوعی خاص و متعلقی مخصوص نداشته باشد و بتعبیر سیم به احکام اولیه ناظر و به اعتبار «عناوین ثانویه» که بر موضوعات وارد و طاری گشته احکامی صدور یافته باشد.

منظور از مشخص و خاص در این مورد اینست که به اعتبار «عناوین اولیه» موضوعاتی خاص، خواه آن موضوعات ذات باشد یا فعل، احکامی بر آنها بار گردد.

به عبارتی دیگر مراد از قسم نخست آنست که بعنوان «قواعد فقه» باید نام برده شود و مقصود از قسم دوم آنست که بعنوان «مسائل فقه» یاد می گردد (فرق میان «قواعد» و «مسائل» فقهرا در رسالۀ «قواعد فقه» خود که در دانشکدۀ حقوق تدریس می کنم با تقریری مبسوط و تعبیری، شاید، مستوفی آورده ام که بطور تحقیق در موضعی دیگر این مطلب باین حد مورد تحقیق و تنقیح نشده است. مراجعۀ به آن رساله برای اهلش بی گمان خالی از فائده نیست).

قسم نخست از قبیل آیاتی که به نفی عسر و نفی حرج مربوط است مانند آیۀ ۹۲ از سورۀ توبه:

لَیْسَ عَلَی الضُّعَفٰاءِ وَ لاٰ عَلَی الْمَرْضیٰ وَ لاٰ عَلَی الَّذِینَ لاٰ یَجِدُونَ مٰا یُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذٰا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَ رَسُولِهِ مٰا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ.. الآیه و آیۀ ۷۷ از سورۀ حج:

وَ جٰاهِدُوا فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهٰادِهِ هُوَ اجْتَبٰاکُمْ وَ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ.. الآیه.

و آیۀ ۱۸۱ از سورۀ بقره:

شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّٰاسِ وَ بَیِّنٰاتٍ مِنَ الْهُدیٰ وَ الْفُرْقٰانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ مَنْ کٰانَ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لاٰ یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ.. الآیه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷

و آیاتی که

به تخفیف تکلیف ارتباط دارد مانند آیهٔ ۳۲ از سورهٔ نساء:

وَ اللّٰهُ یُرِیدُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْکُمْ وَ یُرِیدُ الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الشَّهَوٰاتِ أَنْ تَمِیلُوا مَیْلًا عَظِیماً یُرِیدُ اللّٰهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ.. الآیه.

و آیاتی که برای اصل برائت و نفی تکلیف در مواردی مربوط، به آن ها استناد و استدلال شده است مانند آیهٔ ۲۳۳ از سورهٔ بقره:

.. لٰا تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلّٰا وُسْعَهٰا.. الآیه.

و آیهٔ ۲۸۶ از همان سوره:

.. لٰا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا.. الآیه.

و آیهٔ ۷ از سورهٔ طلاق:

لِیُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمّٰا آتٰاهُ اللّٰهُ، لٰا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا مٰا آتٰاهٰا سَیَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُسْراً.

و آیهٔ ۱۶ از سورهٔ بنی اسرائیل:

مَنِ اهْتَدیٰ فَإِنَّمٰا یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمٰا یَضِلُّ عَلَیْهٰا وَ لٰا تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْریٰ وَ مٰا کُنّٰا مُعَذِّبِینَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُولًا.

و مانند آیهٔ ۷۹ از سورهٔ یوسف:

مَعٰاذَ اللّٰهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلّٰا مَنْ وَجَدْنٰا مَتٰاعَنٰا عِنْدَهُ إِنّٰا إِذاً لَظٰالِمُونَ.

که گر چه در کتب اصول ندیده ام و از استادان بزرگ خود، رضوان اللّٰه تعالی علیهم، هم نشنیده ام که برای حجت بودن «اصل برائت» به آن استدلال شده باشد لیکن چنانکه در تقریرات اصول خود آورده ام بنظر قاصر نویسندهٔ این اوراق حجت بودن این اصل به خوبی از این آیه استنباط و استفاده می شود و اگر از دیگر ادله که در این باره بدان استدلال و استناد شده دلالتش قویتر نباشد ضعیفتر نمی باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸

و آیاتی که بر «نفی سبیل» از احسان کنندگان دلالت دارد و در مواردی بدانها استناد بعمل آمده است مانند همان آیهٔ ۹۲ از سورهٔ توبه:

مٰا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ..

الآیه.

بطور کلی آیاتی که در مواردی متنوع و ابوابی مختلف قابل استناد فقهی و استدلال حکم فرعی باشد در این قسم، مندرج و از این نوع بشمار است.

قسم دوم تمام آیاتی است که هر کدام برای موضوعی مخصوص وارد شده و از مجموع آنها مجموع ابواب کتب فقه بهم رسیده و هر دسته ای از آنها که با هم مربوط و در یک زمینه وارد شده یکی از ابواب، و باصطلاح یکی از کتابهای فقهی را بوجود آورده است. شاید مجموع این آیات نزدیک به پانصد آیه باشد که دانشمندان فن فقه کتابهایی برای جمع این آیات بعنوان «آیات الاحکام» بترتیب ابواب و کتب تألیفی فقه تنظیم و ترتیب داده اند و طرز استدلال به آن آیات را، با نقل عقائد و آراء متعدد و تنقیح و تحقیق مذاهب مختلف، به اجمال یا به تفصیل، کم و بیش، آورده اند و در حقیقت کتابی فقهی کامل و تمام به ابتنا و استناد به آیات شریفه تألیف کرده اند.

امید است در یکی از مجلّدات این اوراق این گونه کتب و زمان پیدا شدن آنها و سائر جهات مرتبط به آن ها تا حدی مورد بحث و فحص و توضیح و تشریح واقع گردد اینک که در نظر داریم آیات مربوط به احکام را از قرآن مجید پیش از آغاز جلد دوم بعنوان استدراک بیاوریم بهتر آن دیدیم که مورد توجه را یکی از کتب آیات احکام قرار دهیم و بترتیب معمول در آن کتاب، که با ترتیب ابواب و کتب فنی فقه شبیه و نزدیک باشد، عبارات آیات شریفه را با مختصر توضیح در بارهٔ جهات علمی و فقهی آنها از

همان کتاب یا غیر آن بیاوریم. برای نیل باین مقصود کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فاضل مقداد را که نسبه مختصر و جامع و منظم هست اختیار کردیم و برای این که این آیات همه در یک جا، و بترتیب فنی، از نظر اهل فن بگذرد و استفادهٔ از آنها آسانتر گردد آیاتی را که در جلد اول یاد شده باز در این جلد هم، در باب مربوط به آن عینا یا بطور خلاصه و اشاره، یاد خواهیم کرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹

پس در حقیقت آن، آیات بترتیب موجود در آن کتاب، با آراء و معتقدات فقهی مربوط به آن آیات، که در آن کتاب یاد شده، در اینجا خلاصه و ترجمه و نقل می گردد و گاهی هم که لازم افتد از بعضی از کتب دیگر عقیده و مذهب یا طرز استدلال و احتمالی مربوط به آن آیه آورده خواهد شد.

.. فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ «آیهٔ ۱۲۳ از سورهٔ التوبه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰

مقدمه

ابواب فقه، به قسمت کلی، بر چهار قسمت محصور گشته است:

عبادات، عقود، ایقاعات و احکام و سیاسات.

در وجه این حصر چنین گفته شده است: مسائل فقهی یا به امور آخرت مربوط است و این قسم عباداتست یا به امور دنیا مربوط است و در این صورت یا به عبارت و لفظ نیاز دارد یا نه؟ آن که نیاز دارد اگر نیاز از دو طرف باشد قسم عقود است مانند بیع و صلح و دیگر عقود و اگر از یک طرف کافی باشد قسم ایقاعاتست مانند طلاق و عتق و اگر از اصل،

نیـازی در آن به عبـارت و لفـظ نباشـد قسم احکام و سـیاسات است (جزائیات اسـلام- حـدود و دیات) اینست آن چه در وجه حصر اقسام فقه اسلامی در این چهار قسم گفته شده است.

در جلـد اول در ذیل بحث از «علت مادی «قانون» بعنوان پاورقی چنین نوشـته ام «این تشـقیق که برای وجه «حصـر» تحقیق شده بحسب ظـاهر آن چه در برخی از مواضع تعبیر گردیـده بنظر این جانب از مسامحه خالی نیست چه این جانب عقیـده نـدارد که در احکـام اسـلام حکمی یـافت شـود که «دنیـوی» یـا «اخروی» محض یـا این که «فردی» یـا «اجتمـاعی» صـرف و «جسـمی» یا «روحی» خالص باشـد بلکه معتقـد است که در هر یک از احکام اسـلام، این امور تا حدی منظور بوده و رعایت شده است فی المثـل اگر نمـاز برای فرد و آخرت و از جنبـهٔ روح مصـلحت دارد در دنیا هم برای جسم و اجتماع نیز فوائـد و مصالحی فراوان دارا است که شـارع مقـدس اسـلام به همـهٔ آنها نظر داشـته و تمام را رعایت کرده و از راه توجه به همین نکتـهٔ اساسـی و دقیق است که نویسندهٔ این اوراق، قوانین موضوعهٔ بشری را هر چه و از هر که باشد وافی به غرض عالی و کافی برای نیل به سعادت حقیقی و کمـال مطلوب نهـایی نمی دانـد» در این مورد همان مطلب را تاییـد و علاوه می کنم که به همین نظر است که نبوت عامه را باید اذعان داشت و این دلیل را چنانکه در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱

جلد اول تشریح کرده ام برای اثبات نبوت از همه ادله که دیگران، خواه حکیمان و خواه متکلمان،

گفته اند امتن و اصوب دانست.

بهر حال هر قسم از این چهار قسم را کتابهایی است که هر کتاب را بر مقاصد و فصول یا ارکان و اطراف و فصول یا بر ابواب و فصول، یا غیر اینها بحسب اختلاف تعبیر و بیان مؤلفان، تقسیم کرده اند که در حقیقت عنوان «کتاب» به منزلهٔ عنوان «جنس» است برای انواع و اصناف و فروع، که به منزلهٔ اشخاص و جزئیات بشمار می آید.

کلیات کتب فقه بترتیب مسطور در کتاب شرائع بدین قرار است:

قسم اول (عبادات) را ده کتاب زیر است:

۱- کتاب طهارت.

۲» صلاه.

۳» صوم.

۴» اعتکاف.

۵» زکاه.

۶» خمس.

۷» حج.

۸» عمره.

۹» جهاد.

۱۰» امر بمعروف و نهی از منکر.

قسم دوم (عقود) را پانزده کتاب است بدین قرار:

۱- کتاب تجارت.

۲» رهن.

۳» مفلّس.

۴» حجر.

چنانکه در تعليقات خود بر قسمتى از شرائع كه چاپ شده ياد كرده ام آوردن كتاب مفلس و كتاب حجر در

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۱۲

۵- كتاب ضمان. طى كتب عقود از راه مسامحه و شايد استطرادى باشد زيرا هيچ يك از اين دو از «عقود» نيست و گر نه كتاب عقود بر هفده كتاب مشتمل خواهد شد نه بر پانزده كتاب.

۶» صلح.

۷» مضاربه.

۸» مزارعه و مساقات.

۹» وديعه.

۱۰» عاريه.

۱۱» اجاره.

۱۲» وكالت.

۱۳» وقوف و صدقات.

۱۴» هبات.

۱۵» سبق و رمايه.

۱۶» وصايا.

۱۷» نكاح.

قسم سيم (ايقاعات) را يازده كتابست بدين قرار:

۱- كتاب طلاق.

۲» خلع و مباراه ۳-» ظهار. احكام «كفارات» بعنوان «لواحق» اين كتاب آورده شده است.

۴» ايلاء.

۵» لعان.

۶» عتق.

۷» تدبیر و مکاتبه و استیلاد.

۸» اقرار ۹-» جعاله.

۱۰» ایمان.

۱۱» نذر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳

قسم چهارم (احکام و سیاسات) را دوازده کتابست بدین قرار:

۱- کتاب صید و ذباحه.

۲» اطعمه و اشربه.

۳» غصب.

۴» شفعه.

۵» احیاء موات.

۶» لقطه.

۷» فرائض.

۸» قضاء.

۹» شهادات ۱۰» حدود و تعزیرات.

۱۱» قصاص.

۱۲» دیات.

مناسب می دانم مطلبی را که بنظر این جانب می رسد و در جائی ندیده ام و چنان پندارم که در یکی از نوشته هایم آورده

باشم در همین موضع یاد آور گردم:

ترتیب و تنظیم مطالب اساسی علوم بیشتر بعنوان «ابواب» و «فصول» و عناوینی از این قبیل، متداول و معمولست لیکن فقه در علوم اسلامی نقلی و منطق در علوم یونانی عقلی از این وضع معمول، به وضعی دیگر در آمده یعنی مطالب مهم و اساسی هر یک از این دو علم تحت عنوان «کتاب» به رشتهٔ تألیف و تنظیم در آمده است.

سبب دگرگون شدن وضع این دو علم، در این موضوع بنظر نویسندهٔ این اوراق امریست مشابه میان این دو علم و خلاصهٔ آن اینست که منطق در یونان وقتی صورت علم به خود گرفته و مطالب اصلی آن در تألیفی واحد انتظام یافته که از پیش همان مطالب بطور انفراد مورد توجه و بحث و نظر می بوده و شاید رساله ها و کتب برای تحقیق و تنقیح یکان یکان پرداخته شده فی المثل موضوع «جدل» یا «مغالطه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴

و «سفسطه» یا «شعر» یا «خطابه» و دیگر «صناعات خمس» یا غیر آن بعنوان استقلال و انفراد مورد بحث و فحص بوده و کتابها یا کتابی در بارهٔ مباحث هر

یک ترتیب و تبویب یافته و آن گاه بهمان عنوان مشهور گشته و گفته شده است:

«کتاب برهان» یا «کتاب شعر» یا «کتاب جدل» یا «کتاب باری ارمیناس» و امثال اینها.

پس از آن موقع که خواسته اند همهٔ آنها را با هم فراهم آورند و از همه یا چند کتاب آنها یک تألیف بسازند مثل این که همان کتب تألیف شده را پهلوی هم بگذارند و از آنها یک تألیف بعنوان «منطق» فراهم آورند عملی انجام داده اند و در نتیجه همان عنوان کتاب برای هر یک از اجزاء آن مجموع بر جا مانده و بدان عنوان خوانده شده است.

در فقه اسلام، از جنبهٔ تاریخی، نیز بعین چنین وضعی پیش آمده است بدین معنی که در ابتداء برخی از مباحث آن به واسطهٔ زیادت احتیاج و عموم ابتلاء یا علتی دیگر بیشتر مورد توجه و نظر دانشمندان واقع گشته و در بارهٔ خصوص آن «کتاب» یا باصطلاح امروز «رساله» تدوین کرده اند و بدین منوال بحسب الاهمّ فالاهمّ در پیرامن هر یک از مباحث کلی و اصلی و مهم کتابی پرداخته و رساله ای نگاشته اند از آن پس دیده اند این کتب و رسائل و این مباحث و مسائل را چه بهتر که در یک جا جمع کنند و همهٔ آنها چون به یک موضوع (افعال و اعمال مکلفان) مربوط است تحت یک عنوان و به نام یک جامع و یک علم از آنها تعبیر و یاد کنند و خلاصه علم صناعی فقه را ایجاد و تأسیس نمایند.

آن گاه همهٔ آن مباحث و رسائل را بهمان عنوان «کتاب» که از پیش می داشته جمع و تألیف کرده اند و از مجموع کتب یک کتاب در

یک فن و صناعت فراهم آورده اند.

پس اگر نظر بالا درست باشد اطلاق نام «کتاب» بر هر یک از مباحث اصلی و مهم فقه، نظیر اطلاق آن بر مباحث اصلی و کلی و مهم منطق به استقلال و انفراد یکان یکان آنها در تألیف از حیث تاریخ، استناد دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵

بهر حال کتابهای فقهی بترتیب مسطور در کتاب شرائع چنانست که یاد گردید.

اکنون آیات مربوط به احکام هر کتابی به طوری که در کتاب «کنز العرفان فی فقه القرآن» تألیف فقیه محقق، فاضل مقداد «۱» در ذیل عنوان آن کتاب جمع و نقل شده آورده می شود و مطالب مربوط به آن آیات از آن کتاب و گاهی هم از غیر آن بطور خلاصه ترجمه و نقل می گردد تا، بطور اجمال، اقوال فقهی و احتمالات و طرز استدلالات فقیهان از آیات هم ضمنا دانسته گردد.

۱- کتاب طهارت

در این باره دوازده آیه یاد شده است بدین قرار:

۱- آیهٔ ۸ و ۹ از سورهٔ مائده:

---

(۱) مقداد بن عبد اللّه سیوری حلی اسدی از بزرگان علماء محقق و در علم کلام و فقه صاحب تألیف بوده از جمله تألیفات مشهور او در کلام شرح «باب حاد یعشر» و کتاب «اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه» که بتعبیر صاحب روضات «من احسن ما کتب فی فن- الکلام علی اجمل الوضع و اسد النظام..» می باشد و در فقه از جمله کتب نفیس و باز بتعبیر صاحب روضات «امتن کتاب فی الفقه الاستدلالی..» کتاب «التنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع» می باشد. یکی دیگر از تألیفات او کتاب «نضد القواعد» که صاحب روضات در باره اش چنین آورده است «بدیع فی وصفه رتب فیه

قواعد شیخه- الشهید علی ترتیب هو لأبواب الفقه و الاصول من غیر زیاده شی ء علی اصل ذلک الکتاب غیر ما رسمه فی مسأله القسمه منه..» این کتاب چنانکه صاحب روضات گفته کتاب «القواعد و الفوائد» شهید اول را تنظیم و مرتب ساخته و قواعد و مسائل آن را به روش کتب معموله ترتیب داده است. از شاگردان شهید اول و از مشایخ جمعی از بزرگان از جمله شیخ زین الدین علالا و ابن ابی جمهور احسائی بوده است. در نیمهٔ اول قرن نهم وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ. ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.

این آیه بر تشریع و وضع حکم طهارات سه گانه (وضوء و غسل و تیمم) و مورد و کیفیت و ترتیب هر یک از آنها و در پایان بر توسعه و تخفیف در احکام و رفع حرج و تضییق از انام، که نعمتی کامل و تمام است، بطور صریح دلالت دارد.

۲- آیهٔ ۴۶ از سورهٔ نساء:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاهَ وَ أَنْتُمْ سُکاری حَتّی تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّی تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً

فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكَمْ وَ أَيْدِيكَمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً.

از ایـن آیه که «حرمت اسـکار» و «وجـوب غسـل» برای شـخص جنب و «احـترام مساجـد» و «وجـوب تیمم» بـا شـرائط مزبـور و چگونگی آن، به اشـارت یا به صـراحت، از آن مسـتفاد است احکامی دیگر (که فاضل مقـداد، مجموع را به سـی و یک حکم انهاء کرده) نیز استفاده شده است.

۳- آیهٔ ۴ از سورهٔ بینه:

وَ مَا أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

از این آیه وجوب نیت و قصـد قربت و اخلاـص در همـهٔ عبـادات، که از آن جمله است طهارات سه گانه، اسـتفاده شـده و دو حدیث نبوی:

إنّمـا الأعمال بالنّیّات و إنّما لکلّ امرئ ما نوی. و در حـدیث قدسـی «من عمل عملا أشـرک فیه غیری ترکته لشـریکه» به همین مفاد ایراد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷

۴- آیهٔ ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ از سـورهٔ واقعـه إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ از این آیه، حکم حرمت مسّ کتابت قرآن مجید (بلکه به عقیدهٔ منقول از شافعی حواشـی آن نیز) برای کسی که با طهارت نباشد و هم حرمت قرائت جنب و حائض همهٔ قرآن یا خصوص سوره های عزائم آن را (با اختلاف مذاهب در این موضوع) استفاده گردیده است.

۵- آخر آیهٔ ۱۰۹ از سورهٔ توبه فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ از این آیه، حکم طهارت از نجاسات استفاده گردیده و دور نباشد، چنانکه فاضل مقداد، توجه کرده و گفته است بر استحباب محافظت بر طهارت نیز اشعار داشته باشد.

۶- آخر آیهٔ ۵۰ از سورهٔ فرقان وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً

از این آیه علاوه بر حکم طهارت ذاتی آب حکم مطهّر بودن آن نیز استفاده شده است.

۷- وسط آیهٔ ۱۱ از سورهٔ انفال وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ وَ یُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطانِ از راه «امتنان» مستفاد از این آیه بر این استدلال شده که تنها آبست، از همهٔ مایعات، که طهارت از حدث و خبث به آن حاصل می گردد.

و هم به کلمهٔ «رجز» که در لغت بمعنی نجاست و بحسب یکی از سه قول که در تفسیر آیه گفته شده مراد از آن جنابت است بر نجس بودن «منی» استدلال گردیده است.

۸- آیهٔ ۲۲۲ از سورهٔ بقره وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸

فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ، إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ.

از این آیه شش حکم استفاده شده که از آن جمله است نجس بودن حیض و موجب شدن آن برای غسل و وجوب اعتزال از زنان در آن حال.

۹- اول آیه ۲۸ از سورهٔ توبه إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا- الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا از این آیه چهار حکم استفاده شده که از جمله است: نجس العین بودن مشرکان و ممنوع بودن آنها از دخول در مسجد الحرام.

۱۰- آیه ۹۲ از سورهٔ مائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.

از این آیه علاوه بر حکم حرمت خمر و قمار بر حکم نجاست خمر نیز استدلال شده است.

۱۱- آیهٔ ۴ و ۵ از سورهٔ مدّثّر وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ وَ

الرُّجْزَ فَاهْجُرْ از این آیه احکامی چند از قبیل «وجوب غیری» تطهیر استفاده شده است.

۱۲- اول آیه ۱۱۸ از سورهٔ بقره وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ...

«کلمات» را در آیه عبارت از ده امر زیر دانسته اند: پنج در قسمت سر و آنها عبارت است از مضمضه و استنشاق و فرق و چیدن شارب و مسواک کشیدن. و پنج دیگر در قسمت بدن و آنها عبارت است از: ختان و ستردن موی عانه و گرفتن ناخن

و ستردن موی زیر بغل و استنجاء.

آن گاه به ضمیمهٔ آیهٔ شریفه وَ اتَّبَعَ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ و نظائر آن که بر پیروی از ملت ابراهیم دلالت دارد حکم این امور از آیهٔ فوق بدست آمده است.

۲- کتاب صلاه

اشاره

آیاتی که بصلوه ارتباط دارد به اعتبار انواع نماز و مقدمات و مقارنات و سائر شئون و جهات آن بهشت نوع، طبقه بندی شده و تحت هر نوع، آیاتی که به آن نوع ارتباط دارد تعدید و احکام مستفاد از آن تحقیق گردیده است.

نوع اول در ذیل این عنوان چهار آیه که در بارهٔ مطلق نماز نزول یافته آورده شده است.

۱- آخر آیهٔ ۱۰۴ از سورهٔ نساء إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً.

از این آیه چهار حکم استفاده شده. از آن جمله است: وجوب محدود بودن نماز بحدود و شرائط و اوقات.

۲- آیهٔ ۲۳۹ و ۲۴۰ از سورهٔ بقره حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاهِ- الْوُسْطیٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قانِتِینَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُکْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ کَما عَلَّمَکُمْ ما لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ از جمله هفت حکم که مستفاد از این آیه دانسته شده وجوب محافظت است بر نمازها و وجوب نمازهای نه گانه و وجوب قیام در نماز و مشروع بودن قنوت و جواز صلاه است بحال راه رفتن و سوار بودن در حال خوف.

۳- آیهٔ ۱۲۲ از سورهٔ طه وَ أْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلاهِ وَ اصْطَبِرْ عَلَیْها لا نَسْئَلُکَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُکَ وَ الْعاقِبَهُ لِلتَّقْویٰ.

از جمله پنج فائده که در ذیل این آیه از آن استفاده و آورده شده اینست که بر

اهل اسلام به پیروی و تأسّی از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) واجب است که اهل خود را به نماز فرمان دهند و بدین کار وادار کنند.

۴- آیه ۱ و ۲ از سورهٔ مؤمنون قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

از این آیه وجوب نماز و خشوع در آن که سرمایهٔ رستگاری و فلاح و نشانهٔ ایمانست استفاده

گردیده است.

نوع دوم در زیر این عنوان پنج آیه که بخصوص نمازهای پنجگانه و اوقات آنها مربوط است

با بیان چگونگی استفاده از آن آیات و طرز استدلال به آن ها یاد گردیده است.

۱- آیهٔ ۸۰ و ۸۱ از سورهٔ بنی اسرائیل أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کَانَ مَشْهُوداً وَ مِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَکَ عَسَىٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً از جمله هفت حکم که از این آیه مستفاد شده وجوب نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء است (بناء بر این که مراد از «دلوک» وقت زوال باشد نه وقت غروب) و از جمله توسعه و امتداد وقت این چهار و هم اشاره به نماز صبح و هم اختصاص پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) است به نماز شب.

۲- آیهٔ ۱۱۶ از سورهٔ هود وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ ذَٰلِکَ ذِکْرَىٰ لِلذَّاکِرِینَ.

از این آیه «توسعهٔ وقت» استفاده شده. «حسنات» در آیه به نمازهای پنجگانه تفسیر گردیده و در بیان این که حسنات چگونه سیئات را می برد و وجه آمده: یکی از باب لطف در ترک سیئات بمفاد إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ دیگر از باب تکفیر و حبط خطیئات یعنی عدم مؤاخذه و عقاب بر گناهان سابقه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱

۳- آیهٔ ۱۶ و ۱۷ از سورهٔ روم فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِینَ تُمْسُونَ وَ حِینَ تُصْبِحُونَ وَ لَهُ الْحَمْدُ فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِیًّا وَ حِینَ تُظْهِرُونَ.

هنگامی که بابن عباس گفته شده آیا از نمازهای پنجگانه در قرآن یادی هست پاسخ داده است آری و این آیه را خوانده است «تُمْسُونَ» برای نماز مغرب و عشاء و «تُصْبِحُونَ» اشاره

به نماز صبح و «عَشِيًّا» دليل نماز عصر و «تُظْهِرُونَ» مربوط به نماز ظهر است.

فاضل مقداد پس از اين كه از حسن بصرى اين مضمون را «اين سوره (سورهٔ روم) جز همين آيه اش كه مدنى است بقيه آن مكى است زيرا نمازهاى پنجگانه در مدينه واجب شده و در مكه دو ركعت دو ركعت واجب بوده است پس از هجرت به مدينه نماز سفرى بحال خود گذاشته شده و در نماز حضرى زيادت مشهور و معلوم بعمل آمده است» «۱» نقل كرده چنين افاده كرده و اكثر اقوال، بر خلاف گفتهٔ حسن است چه نمازها همه در مكه واجب گرديده است.

۴- آيهٔ ۱۳۰ از سورهٔ طه فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى.

از جمله امور مستفاد از اين آيه، تعيين اوقات نمازها است كه مانند آيهٔ پيش به كلمهٔ «سبحان» و «تسبيح» از آن تعبير شده و هم افادهٔ توسعهٔ آن اوقات.

۵- آيهٔ ۳۸ و ۳۹ از سورهٔ «ق» وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ- الشَّمْسِ وَ قَبْلَ الْغُرُوبِ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ.

باين آيه نزديك است آخر آيهٔ ۴۸ و ۴۹ از سورهٔ «طور» وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ

---

(۱)- در جلد اول در ذيل عنوان «نماز حضرى» چگونگى اين موضوع آورده شده است، مراجعه شود.

رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبارَ النُّجُومِ آيهٔ فوق كه دلالت بر وقت نماز از آن مستفاد است تعقيب و تسبيح و دعاء بعد از نماز (يا دو ركعت نماز بعد از نماز مغرب يا

یک رکعت نماز وتر یا مطلق نوافل بعد از فرائض بحسب اختلاف اقوال منقوله) نیز از آن استفاده شده است.

نوع سیم در ذیل این نوع که در بارهٔ «قبله» است هشت آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۳۶ از سورهٔ بقره: سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النّاسِ مَا وَلّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِى كَانُوا عَلَيْهَا، قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ يَهْدِى مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

از این آیه علاوه بر حکم «قبله» جواز «نسخ» و وقوع آن نیز استنباط گردیده است.

۲- آیهٔ ۱۳۸ از سورهٔ بقره: وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنْتَ عَلَيْهَا إِلّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ بِالنّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ.

۳- آیهٔ ۱۳۹ از سورهٔ بقره: قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمّا يَعْمَلُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳

۴- آیهٔ ۱۴۰ از سورهٔ بقره: وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ.

۵- آیهٔ ۱۴۴ از سورهٔ بقره: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ- الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ.

۶- آیهٔ ۱۴۵ از سورهٔ بقره: وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلّا يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِى وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ

وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ.

۷- آيۀ ۱۰۹ از سورۀ بقره وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وٰاسِعٌ عَلِيمٌ ۸- آيه ۹۸ از سورۀ مائده جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرٰامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلٰائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْ‌ءٍ عَلِيمٌ براى هر يك از آيۀ دوم كه تحت عنوان اين نوع ياد گشته تا آيۀ هشتم فوائد و احكامى آورده شده كه از جمله در آيۀ هفتم قولى است كه در آغاز اسلام پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) اختيار داشته و باصطلاح، مخيّر بوده كه به صخره يا به كعبه نماز بگزارد پس از آن اين حكم به آيۀ «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ» منسوخ گرديده است.

و از جمله احكام كه به آيۀ هشتم ارتباط دارد اينست كه هر گاه كسى امارات

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۴

شناختن قبله را فاقد و در تشخيص آن متحير و سرگردان باشد به چهار سوى نماز بگزارد نمازش صحيح و درست است.

نوع چهارم تحت اين عنوان كه در بارۀ ديگر مقدمات نماز است، نه آيه آورده شده است:

۱- آيۀ ۲۵ از سورۀ اعراف: يٰا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنٰا عَلَيْكُمْ لِبٰاساً يُوٰارِي سَوْآتِكُمْ «۱» وَ رِيشاً وَ لِبٰاسُ التَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ آيٰاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۲- آيۀ ۲۹ از همان سورۀ اعراف يٰا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لٰا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لٰا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ از اين آيه كه (بقول فاضل مقداد) به اتفاق مفسران، از «اخذ زينت» پوشاندن

عورت اراده شده پنج حکم استفاده گردیده که از آن جمله است وجوب ستر (مربوط به نماز) و عدم اسراف در اکل و شرب.

فاضل مقداد یکی از احکام مستفاد از آن را لزوم اکل و شرب بحد اعتدال و عدم اسراف در آن چه در غیر ایام حج و چه در ایام حج دانسته از این جهت که نزول آیه در این باره بوده که بنی عامر در ایام حج طعام به اندازهٔ قوت می خوردند و چربی هیچ نمی خوردند و مسلمین هم از ایشان پیروی کردند و گفتند ما باین روش از ایشان شایسته تر هستیم پس آیه نازل شد کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا..

۳- آیه ۴ از سورهٔ مائده حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ از این آیه به استناد این که اسناد «تحریم» بذات میته و دم و جز اینها از امور یاد شده، روا نیست پس باید از باب «دلالت اقتضا» چیزی از قبیل «وجوه انتفاع» در تقدیر گرفته شود و پوشیدن پوست «میته» در نماز از وجوه انتفاعست پس ممنوع

---

(۱) از سعید بن جبیر از ابن عباس چنین نقل شده «کان العرب یطوفون بالبیت عراه و یعللون ذلک بأنهم لا یطوفون فی ثیاب قد عصوا الله فیها فطافت امرأه و علی فرجها خرقه او ستر و هی تقول:

الیوم یبدو بعضه او کله فمن رای شیئا فلا احله فنزلت الآیه

»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵

و نامشروع است (در مذاهب میان پوست مدبوغ و غیر آن اختلافست).

فاضل پنج فرع در این مورد ذکر کرده که از آن جمله است نجس بودن این امور.

۴ و ۵-

آیهٔ ۵ از سورهٔ نحل وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فِيها دِفْ ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ و آیهٔ ۸۲ از همان سوره وَ اللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَها يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ وَ مِنْ أَصْوافِها وَ أَوْبارِها وَ أَشْعارِها أَثاثاً وَ مَتاعاً إِلى حِينٍ.

از جمله سه امری که از آیه استنباط شده طهارت پشم و موی و کرک است هر چند از میته باشد بشرطی که چیده و قطع گردد نه این که از ریشه کشیده شود.

۶- آیهٔ ۸۳ از سورهٔ نحل وَ اللّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّا خَلَقَ ظِلالًا وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ.

از جمله امور سه گانه که از آیه استفاده شده جواز نماز است در جامه های پنبه ای و کتانی.

۷- آیهٔ ۱۰۸ از سورهٔ بقره وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَ سَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلّا خائِفِينَ.

از جمله هفت فائده که برای این آیه یاد گشته حرمت تخریب مساجد است بهر وضعی که بحسب عرف تخریب بشمار باشد خواه ویران ساختن دیوار باشد یا بردن فرش یا خاموش داشتن آن یا دائر کردن شغلهایی که مانع عبادت و منافی با آن است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶

۸- آیهٔ ۱۸ از سورهٔ توبه إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللّهَ فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ.

از این آیه حکم عمارت مسجد (خواه به

اصلاح و نظافت و فرش انداختن و روشن ساختن باشد و خواه به مشغول داشتن به عبادت و بر کنار ساختن از اعمال لهو و لعب و داد و فریاد و معرکه گیری) استفاده شده است.

فاضل مقداد سه آیهٔ دیگر هم که به مساجد مربوط است و در زیر آورده می شود بعنوان تبعیت از آیهٔ هشتم نه بعنوان استقلال در اینجا یاد کرده است.

اول آیهٔ ۲۸ از سورهٔ اعراف قُلْ أَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ وَ أَقِیمُوا وُجُوهَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ.

دوم- آیهٔ ۸۷ از سورهٔ یونس وَ أَوْحَیْنا إِلی مُوسی وَ أَخِیهِ أَنْ تَبَوَّءا لِقَوْمِکُما بِمِصْرَ بُیُوتاً وَ اجْعَلُوا بُیُوتَکُمْ قِبْلَةً وَ أَقِیمُوا الصَّلاةَ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ.

سیم- آیهٔ ۱۰۸ از سورهٔ توبه وَ الَّذِینَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَ کُفْراً وَ تَفْرِیقاً بَیْنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ إِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَیَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنی وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ لا تَقُمْ فِیهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِیهِ..

۹- آیهٔ ۶۳ از سورهٔ مائده وَ إِذا نادَیْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷

مراد از نداء در آیهٔ شریفه، به اتفاق مفسران، اذانست. پس مشروع بودن «اذان» از آیه استفاده شده و اذان، اعم است از اذان شخص منفرد که موجب تکمیل نماز است و از اذان اعلامی که بر مناره گفته می شود و از اذان جماعت که هم مکمل نماز و هم مفید اعلامست.

نوع پنجم تحت این عنوان که در بارهٔ «مقارنات نماز» می باشد نه آیه یاد گردیده است:

۱- آیهٔ ۲۳۹ از سورهٔ بقره.. وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِینَ

از جمله فوائد چهار- گانه که از این آیه استفاده شده وجوب «قیام» و وجوب «نیت» است در نماز، چه کلمهٔ «للّه» اشاره است بلزوم «نیت».

۲- آیهٔ ۱۱۱ از سورهٔ بنی اسرائیل وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ شَرِیکٌ فِی الْمُلْکِ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً.

۳- آیهٔ ۳ از سورهٔ مدّثّر وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ.

از این آیه وجوب گفتن لفظ «اللّٰه اکبر» در نماز استفاده شده است.

۴- اواسط آیهٔ ۲۰ از سورهٔ مزمّل فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَیَکُونُ مِنْکُمْ مَرْضیٰ.

و نظیر این قسمت از آیه است قسمت دیگر از همان آیه در همان سوره فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنْهُ از این دو آیه وجوب قرائت قدری (بطور اجمال) از قرآن در نماز استفاده شده است.

۵- آیهٔ ۷۶ از سورهٔ حج یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸

وجوب «رکوع» و وجوب «سجود» از جمله شش فائده است که از این آیه استفاده شده است.

۶- آیهٔ ۱۸ از سورهٔ جنّ وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلٰا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً.

از این آیه با نظر بروایت نبوی «أمرت ان اسجد علی سبعه آراب («ای اعضاء») و روایت از حضرت جواد در مجلس معتصم خلیفهٔ عباسی (هی الأعضاء السبعه الّتی یسجد علیها) حکم مواضع هفتگانه که لزوم رسیدن آنها است در حال سجده به زمین استنباط گردیده است.

۷- آیهٔ آخر (۹۶) از سورهٔ واقعه فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ* و نظیر آن در آخر سورهٔ الحاقه (آیه ۵۲) و هم نظیرش آیهٔ اول از سورهٔ اعلی

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی که بحسب روایت نبوی اول در رکوع و دوم در سجود گفته می شود.

۸- آخر آیهٔ ۱۱۰ از سورهٔ بنی اسرائیل وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیلًا پنج حکم که به چگونگی جهر و اخفات ارتباط دارد، از این آیه بدست آمده است.

۹- آیهٔ ۵۶ از سورهٔ احزاب إِنَّ اللّٰهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً.

از این آیه وجوب صلاه بر پیغمبر (ص) استفاده شده است.

در این موضع نه فایده یاد گردیده از آن جمله این که شیعه و شافعی و احمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹

بوجوب صلاه در نماز بر پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلم) قائل شده و آن را شرط در نماز قرار داده اند بخلاف ابو حنیفه و مالک که آن را واجب و شرط ندانسته اند.

نوع ششم تحت این عنوان که در بارهٔ مندوبات نماز آورده شده، پنج آیه یاد گردیده است:

۱- آخر آیهٔ ۲۳۹ از سورهٔ بقره.. وَ قُومُوا لِلّٰهِ قانِتِینَ از این آیه که پیش از این هم آورده شد، حکم قنوت (استحباب چنانکه مشهور است- یا وجوب- چنانکه از ابن بابویه و ابن ابی عقیل منقولست-) استنباط گردیده است.

۲- آیهٔ دوم از سورهٔ کوثر فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ اکثر مفسران این آیه را به نماز عید، مربوط دانسته «و نحر» را به «هدی» و قربانی تفسیر کرده اند.

برخی هم نمازهای یومیه را از آن مراد دانسته و گفته اند مراد از «وَ انْحَرْ» اینست که نحر یعنی بالای سینه رو بقبله باشد و استقبال به نحر بعمل آید. و از حضرت

صادق (ع) روایت شده که مراد مواجهۀ دو دست است بسوی قبله در حال افتتاح نماز.

بهر حال به ضمیمۀ روایاتی چند، فوائدی فقهی از آن استفاده شده است.

۳- آیۀ نخست از سورۀ مؤمنون قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.

از این آیه، که سابق هم آورده شده، حکم «خشوع»، که به قولی عبارتست از این که نمازگزار نظر خود را، در هر حالی از نماز، به موضعی معین و مقرر، مصروف و متوجه دارد: در حال قیام به موضع سجود و در حال رکوع به میان دو پا و در حال سجود بطرف سر بینی و در حال تشهد به دامن و در حال قنوت بدو کف دست، استفاده گردیده است.

۴- آیۀ ۱۰۰ از سورۀ نحل فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۰

مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ.

از جمله فوائد پنجگانه که در اینجا یاد شده حکم (استحباب یا وجوب باختلاف اقوال) استعاذه است در نخستین رکعت از نماز.

محقق اردبیلی پس از شرح آیه و نقل روایتی نبوی بر کیفیت استعاذه (اعوذ باللّٰه من الشیطان الرجیم) چنین افاده کرده است «پس ظاهر این آیۀ شریفه به انضمام دلالت امر بر وجوب می رساند که استعاذه در ابتداء قرائت قرآن مطلقا واجب است به طوری که اگر در اثناء، قرائت را قطع کند و بخواهد دوباره بخواند باید استعاذه کند و آن گاه به قرائت پردازد، هر چند بخواهد یک کلمه بخواند، حاصل آن که جز در مورد استدامه همیشه باید نخست استعاذه کند و از آن پس قرائت و لازم این معنی، وجوب استعاذه است در هر رکعتی که قرائت دارد لیکن ظاهر آنست که هیچ

کس از علما بدین ظاهر نگفته اند احتمال آن هم می رود که این وجوب از خصائص پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) باشد بلی از ابو علی حسن بن شیخ طوسی رحمهما اللّه نقل شده که به استناد این آیه استعاذه را در اول رکعت پیش از شروع بحمد واجب دانسته است..»

۵- آیات متوالی از اول سورهٔ مزّمّل یا أَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُم اللَّیْلَ إِلّا قَلِیلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیلًا أَوْ زِدْ عَلَیْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا. إِنّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلًا ثَقِیلًا إِنَّ نَاشِئَهَ اللَّیْلِ هِیَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِیلًا.

إِنَّ لَکَ فِی النَّهارِ سَبْحاً طَوِیلًا وَ اذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَ تَبَتَّلْ إِلَیْهِ تَبْتِیلًا.

از فوائد و احکام ششگانه که در ذیل این آیه گفته شده اینست که پیش از این که نمازهای پنجگانهٔ یومیه واجب گردد نماز شب در مکه بر پیغمبر (ص) و یارانش واجب بوده و بقول ابن عباس و غیر او یک سال تمام پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و اصحاب، چنانکه در ماه رمضان بیدار می شوند، برای اقامهٔ نماز شب بیدار می شده اند. بحسب این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۱

قول میان نزول اول این سوره که بموجب آن نماز شب واجب گشته و میان نزول آخر آن که به تخفیف مقرر گردیده یک سال تمام فاصله به همرسیده لیکن سعید بن جبیر گفته است میان نزول اول سوره و میان نزول آخر آن ده ماه فاصله بوده است.

نوع هفتم تحت این عنوان، که در بارهٔ احکامی است متعدد متعلق به نماز. هفت آیه یاد گردیده است.

۱- آیهٔ ۸۸ از سورهٔ نساء وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّهٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها

أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللّهَ كانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْ ءٍ حَسِيباً.

یکی از مسائل نه گانه که در ذیل آیه آورده شده وجوب رد سلام است در نماز.

۲- آیهٔ ۱۶۳ از سورهٔ انعام قُلْ إِنَّ صَلاتِی وَ نُسُكِی وَ مَحْیایَ وَ مَماتِی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ لا شَرِیكَ لَهُ، وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِینَ.

از جمله شش امری که باین آیه بر آنها استدلال شده وجوب اخلاص است در عبادت که نه تنها در آن شرک ظاهر وجود نیابد بلکه از شرک خفی (ریا) نیز، بلکه از قصد تحصیل ثواب هم پاک و بر کنار باشد.

۳- آیهٔ ۶۰ از سورهٔ مائده إِنَّما وَلِیُّكُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ.

از جمله چهار امری که به دلالت این آیه استفاده شده اینست که «فعل قلیل» در نماز موجب بطلان آن نمی گردد.

۴- آیهٔ ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ از سورهٔ طه إِنَّنِی أَنَا اللّهُ لا إِلهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنِی وَ أَقِمِ-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۲

الصَّلاةَ لِذِكْرِی. إِنَّ السّاعَةَ آتِیَةٌ أَكادُ أُخْفِیها. لِتُجْزیٰ كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعیٰ.

از این آیه بر «وجوب صلاه فائته» استدلال شده است نبوی من نام عن صلاه او نسیها فلیصلّها إذا ذکرها مفاد این آیه است و هم بر وجوب سرعت مبادرت به عبادت و نماز و هم بر عدم جواز نائب گرفتن در عبادات واجبهٔ بدنی در حال حیات و با قدرت و تمکن.

۵- آیهٔ ۶۳ از سورهٔ فرقان وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرادَ أَنْ یَذَّكَّرَ أَوْ أَرادَ شُكُوراً.

بدین آیه بر جواز قضاء فائتهٔ شب در روز و بر عکس استدلال شده

است.

مسائلی دیگر نیز از آن قابل استفاده و مورد آنست.

۶- آیهٔ ۵ از سورهٔ توبه فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ.. تا.. فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلٰاةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ.

از این آیه وجوب قتل کسی که نماز را ترک کند و هم کسی که بجواز ترک آن معتقد باشد استفاده شده است.

۷- آیهٔ ۱۹ از سورهٔ بقره يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِی خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

از این آیه مکلف بودن کافران بر فروع احکام استفاده شده است.

نوع هشتم تحت این عنوان که در بارهٔ نمازهای «غیر یومیه» و حکامی است که بر آنها و بر «یومیه» نیز وارد می باشد یازده

آیه آورده شده است.

۱- آیهٔ ۹ از سورهٔ جمعه يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا نُودِیَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

بدین آیه بر وجوب نماز جمعه در وقتی که شرائط معتبره اش محقق باشد استدلال شده و از جمله نه مسأله که از آیه استفاده گردیده عددی است که نماز جمعه بدان انعقاد می یابد چه به عقیدهٔ شافعی و احمد چهل کس حد اقل آنست و به گفتهٔ ابو حنیفه به چهار تن که یکی امام باشد انعقاد می یابد و از مالك، با این که عدد نزد او هم معتبر است، حد و عدی نقل نشده است. در مذهب شیعه دو قولست: یکی قول به هفت و دیگر که اکثر بر آنند قول به کفایت پنج و همین قول از آیه هم استفاده شده بدین تقریب: کلمهٔ «فَاسْعَوْا» جمع است و اقل افراد جمع سه و چون

معنی «سعی» بسوی کسی باید باشد و او امام است و هم نداء کنندهٔ به اذان غیر از امام و غیر از ساعیان است پس مجموع عده بنا به مستفاد از آیه (قطع نظر از روایات کثیره هم که بر آن دلالت دارد) پنج کس می شود.

۲- آیهٔ ۱۰ از سورهٔ جمعه فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ وَ اذْكُرُوا اللّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

یکی از پنج فایدهٔ مستفاد از این آیه عدم وجوب نماز جمعه است بر پیران فرتوت و بیماران و لنگان و کوران.

۳- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ جمعه وَ إِذا رَأَوْا تِجارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْها

وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُلْ ما عِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجارَةِ وَ اللّهُ خَيْرُ- الرّازِقِينَ. نقل شده است که در یکی از روزهای جمعه هنگامی که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به خطبه مشغول بود دحیه بن خلیفه بن فروهٔ کلبی که بازرگانی شام می داشت از شام به مدینه درآمد و عادت چنان بود که آن چه مورد نیاز مردم بود از شام با خود می آورد از این رو کسی در مدینه نبود که وقت ورود وی خود را نرساند. چون وارد می شد در مکانی به نام «احجار زیت» (در بازار مدینه) فرود می آمد و برای اطلاع مردم طبل می نواخت و مردم بسوی او می شتافتند. در آن جمعه هنگامی که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بر منبر ایستاده و به خطبه مشغول بود دحیه که هنوز اسلام نیاورده بود وارد گردید و در محل معهود بار افکند. مردم جز دوازده کس

(یا یازده یا، بنقل از ابن عباس، هشت تن) بیشتر با پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به جای نماندند و همه بسوی او شتافتند پس آیهٔ فوق نزول یافت.

از جمله چیزهائی که از آیه استفاده شده اشتراط قیام است در حال خطبه.

بروایتی نخستین کسی که خطبه را نشسته خوانده معاویه بوده است که بعنوان درد زانو از مردم اجازه خواسته و خطبه را نشسته اداء کرده است.

۴- آیه ۲ از سورهٔ نحر فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ.

از این آیه که پیش از این هم شاید به تکرار یاد گردیده برخی بر وجوب نماز عید قربان استدلال کرده اند.

۵- آیهٔ ۸۵ از سورهٔ توبه وَ لا تُصَلِّ عَلی أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ ماتُوا وَ هُمْ فاسِقُونَ.

در سبب نزول آیه چنین گفته شده که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برای تألیف قلوب منافقان

و ترغیب آنان به اسلام بر مردگان ایشان نماز می گزارده و بر قبورشان می ایستاده و دعا می کرده است. تا این که عبد اللّه بن ابیّ بن سلول بیمار شد و از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) درخواست عیادت کرد. پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) پذیرفت و به نزد او رفت چون بر او درآمد گفت: ترا دوست داری یهود به هلاکت انداخت عبد اللّه گفت: یا رسول اللّه من از تو درخواست عیادت کردم تا برای من آمرزش بخواهی نه این که مرا سرزنش کنی. پس از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بخواست که او را

در جامه ای که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) پوشیده باشد کفن کنند. چون درگذشت پسرش خبّاب، که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) نام او را عبد اللّه نهاد، پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) را برای جنازه دعوت کرد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) چون خواست بر جنازه نماز گزارد آیهٔ بالا نزول یافت پس پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بر کنار شد و بر او نماز نخواند.

بروایتی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) پیراهن خود را برای او فرستاد و به اشخاصی که این کار بر ایشان گران می نمود گفت:

«إنّ قمیصی لا یغنی عنه من اللّه شیئا و إنّی اؤمّل من اللّه أن یدخل بهذا السّبب فی الإسلام خلق کثیر».

و چنین اتفاق افتاد که در آن روز از طایفهٔ خزرج هزار کس به اسلام در آمد.

از جمله پنج فائده که مستفاد از این آیه دانسته شده وجوب نماز است بر مردهٔ مسلمان و از جمله جواز زیارت قبور مردگان از اهل ایمان و ایستادن بر گورهای ایشان و دعا و ترحم بر آن مردگان است.

روایت صحیحه از حضرت رضا (ع) بدین عبارت «من أتی قبر أخیه- المؤمن و قرء عنده إنّا أنزلناه فی لیله القدر سبع مرّات و دعا له امن من الفزع الأکبر» مشروع بودن زیارت قبور بلکه استحباب آن را هم، افاده می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۶

فاضل مقداد این مضمون را افاده کرده است «زیارت قبور در آغاز اسلام به حرمت محکوم بود پس از آن این حکم از میان رفته و منسوخ شده است.

-۶

آیهٔ ۱۰۲ از سورهٔ نسا وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیسَ عَلَیکمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یفْتِنَکمُ الَّذِینَ کفَرُوا إِنَّ الْکافِرِینَ کانُوا لَکمْ عَدُوًّا مُبِیناً.

از این آیه جواز قصر، استفاده شده و اصل قصر مورد اجماعست اگر چه در رخصت یا عزیمت بودن آن اختلاف شده: شافعی آن را «رخصت» می داند و به عقیدهٔ مالك و ابو حنیفه و احمد و هم بمذهب شیعه «عزیمت» است.

از جمله شش فائده که در ذیل آیهٔ شریفه گفته شده اینست که قصر در سفر به خوف، مشروط نیست بلکه «خوف» سببی است مستقل و «سفر» سببی دیگر و آن هم مستقل و در سفر بحسب کمّ یعنی عدد رکعات در نماز، نقص و قصر ثابت است لیکن خوف اگر شدید باشد علاوه بر نقص در «کمّ» در «کیف» و «وضع» (یعنی ایستادگی و نشستگی و اشاره و تسبیحی به جای یك رکعت بحساب آمدن) نیز نقص پیدا می شود.

۷- آیهٔ ۱۰۳ از سورهٔ نساء وَ إِذا کنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاهَ فَلْتَقُمْ طائِفَهٌ مِنْهُمْ مَعَک وَ لْیأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْیکونُوا مِنْ وَرائِکمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَهٌ أُخْری لَمْ یصَلُّوا فَلْیصَلُّوا مَعَک وَ لْیأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِینَ کفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِکمْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۷

وَ أَمْتِعَتِکمْ فَیمِیلُونَ عَلَیکمْ مَیلَهً واحِدَهً «۱» وَ لا جُناحَ عَلَیکمْ إِنْ کانَ بِکمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ أَوْ کنْتُمْ مَرْضی أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَکمْ وَ خُذُوا حِذْرَکمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْکافِرِینَ عَذاباً مُهِیناً.

در ذیل این آیه که حکم نماز خوف و چگونگی آن مستفاد از آن است هفت فائده آورده شده که از جمله است دلالتش بر ارجح بودن

نماز به جماعت.

۸- آیهٔ ۱۰۴ از سورهٔ نساء فَإِذَا قَضَیْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْکُرُوا اللّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِکُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی- الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً.

از عبارت فَاذْکُرُوا اللّهَ به احتمالی استحباب ذکر در همهٔ احوال اراده شده و به احتمالی دیگر استحباب تعقیب نماز به ادعیهٔ ماثوره از آن مراد است و به سیّمین احتمال منظور از آن، استحباب تعقیب نماز قصر است به گفتن سی بار سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الّا اللّه و اللّه اکبر.

---

(۱) نزول این آیه را یکی از معجزات پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بشمار آورده اند چه تصادف را هنگامی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در عسفان بوده و مشرکان در ضجنان پس مشرکان با هم قرار داده اند که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و یاران او را غافلگیر کنند و ناگهان بر ایشان تاخت آورند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) نماز ظهر را با همان روش معمول و بتمام رکوع و سجود خواند مشرکان خواستند در بین نماز هجوم آورند برخی از ایشان گفتند نمازی دیگر (نماز عصر) پس از این نماز هست که به آن بیشتر توجه و عنایت دارند آن هنگام حمله می کنیم آیه بر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) نازل شد و نماز عصر را بطور نماز خوف ادا کرد که مشرکان نتوانستند به مقصود خود برسند و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و یاران را غافلگیر کنند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۳۸

۹- آیهٔ ۴۰ از سورهٔ بقره وَ أَقِیمُوا

الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ.

از قسمت اخير اين آيه حكم راجح بودن جماعت (بطور وجوب باشد، چنانكه در جمعه است، يا بطور استحباب، چنانكه در ديگر نمازهاى واجب است) استفاده شده است.

۱۰ آيۀ ۲۰۳ از سورۀ اعراف وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

از جمله امور مستفاد از اين آيه، سقوط «قرائت» است از مأموم.

۱۱- آيۀ ۱۵ از سورۀ سجده إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ.

بدين آيه و سه آيۀ ديگر: يكى آيۀ ۳۷ از سورۀ «حم فصّلت».. لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَ لا لِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ.

دوم- آيۀ ۱۹ از سورۀ «اقرأ».. وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ. سيم- آيۀ ۶۲ از سورۀ و النّجم فَاسْجُدُوا لِلّهِ وَ اعْبُدُوا. بر وجوب سجده، در هنگام خواندن يكى از آنها يا شنيدن آن، استدلال شده و بدين جهت سوره هاى چهار گانه كه بر اين چهار آيه اشتمال دارد به نام «سوره هاى عزائم» خوانده شده است.

مجموع آياتى كه در كتاب صلاه ياد شده ۶۴ آيه است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۳۹

۳- كتاب صوم

در اين كتاب پنج آيه مورد استناد قرار يافته است:

۱- آيه ۱۸۳ از سورۀ بقره يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ- الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

از اين آيه وجوب صوم استفاده گرديده و از جمله فوائد پنجگانه كه در ذيل آن آورده شده اينست كه اعلام اهل ايمان به اين كه امم پيش هم باين تكليف، مكلّف بوده اند تاكيد حكم يا تنبيه به علّت مشروعيّت است يا تشويق و تسهيل تكليف است.

۲-

آیه ۱۸۴ از سورهٔ بقره أَیّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعامُ مِسْکِینٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ..

یکی از مسائل چهار گانه مختلف فیها که در ذیل این آیه آورده شده وجوب افطار است در سفر چنانکه اکثر صحابه گفته اند.

۳- آیهٔ ۱۸۵ از سورهٔ بقره شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ یُرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُکَبِّرُوا اللّهَ عَلی ما

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۰

هَداکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.

از این آیه نیز حکم افطار در سفر (بطور عزیمت چنانکه مذهب امامیّه است یا بطور رخصت چنانکه دیگران گفته اند) استفاده شده است.

۴- آیهٔ ۱۸۶ از سورهٔ بقره وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ.

فاضل مقداد که این آیه را آورده خودش چنین افاده کرده است «این آیه را بصوم، ارتباط و تعلقی نیست لیکن چون از دعا و اجابت آن در آیه یاد شده و در حدیث آمده است «دعوه الصّائم لا تردّ» پس از وظائف صائم بلکه از اعظم وظائف او دعاء است بویژه در ماه رمضان که دعاها و اعمال بسیاری در آن وارد شده به حدی که اصحاب ما در این باره کتاب هایی مخصوص تألیف کرده اند.».

۵- آیه ۱۸۷ از سورهٔ بقره أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ إِلی نِسائِکُمْ هُنَّ

لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفا عَنْكُمْ فَالْآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا ما كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آياتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۱

از جمله ده فائده که از این آیه استفاده شده اعتکاف در مساجد و احکام و مسائل مربوط به اعتکاف است.

در خاتمهٔ کتاب «صوم» فاضل دو آیهٔ زیر را بعنوان فائده آورده است:

۱- آیهٔ ۴۵، از سورهٔ بقره وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ که گفته اند مراد از «صبر» صوم است و بدین مناسبت شهر رمضان به نام «شهر الصبر» نیز خوانده شده است.

۲- آیهٔ ۱۸۹، از سورهٔ بقره يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ که چون مبتدا و خبر هر دو معرفه است و این از دلائل حصر پس علامت شهر رمضان، منحصر است به رؤیت هلال نه چیزی دیگر.

مجموع آیاتی که بکتاب صوم ارتباط یافته هفت آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۲

۴- کتاب زکاه

اشاره

آیات مربوط به زکات به اعتبار این که بحث در این باره به اقسامی انقسام می یابد تحت عنوان سه قسم یاد و آیات متعلق بهر قسمی زیر عنوان آن قسم، استیفاء شده است بدین قرار:

قسم اول تحت این قسم که در بارهٔ وجوب و محل آن عنوان گردیده ۴ آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۷۷، از سورهٔ بقره لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلائِكَةِ وَ الْكِتابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ وَ أَقامَ الصَّلاةَ وَ آتَى الزَّكاةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ.

در این آیه شش امر مورد توجه و عنایت شده که از جمله است دادن زکاه.

۲- آیهٔ ۶ و ۷، از سورهٔ حم سجده وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ، الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۴۳

از اين آيه استفاده شده كه دادن زكاه بر كافر هم وجوب دارد نهايت امر، اداء در حال كفر صحيح نيست چون اخلاص ندارد قوله تعالى: وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ و چون به اسلام در آيد بحكم الإسلام يجبّ ما قبله از او ساقط مى شود. «۱»

۳- آيۀ ۳۴ و ۳۵، از سورۀ توبه وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لٰا يُنْفِقُونَهٰا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذٰابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمىٰ عَلَيْهٰا فِي نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مٰا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ.

از اين آيه وجوب زكاه در زر و

سیم (به شرائط مقرره که مورد اختلاف است) استفاده شده و از جمله چهار فائده مذکوره در ذیل این آیه اینست که «کنز» عبارتست از جمع مال برای نگهداری آن خواه در روی زمین باشد یا در زیر آن.

۴- آیهٔ ۱۹، از سورهٔ و الذّاریات وَ فِی أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ لِلسّٰائِلِ وَ الْمَحْرُومِ.

این آیه را بعضی بر وجوب زکاه «تجارت» دلیل قرار داده اند.

---

(۱) این طور گفته شده است و لیکن پوشیده نیست که پرسش از فائدهٔ وجوب در حال کفر باقی می ماند چه در آن حال به واسطهٔ عدم اخلاص، ادائش صحیح نیست و پس از اسلام هم که نسبت به پیش، تکلیف اداء ساقط شده است مگر این که گفته شود فائدهٔ وجوب همان صحت عقاب است. تأمل شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۴

قسم دوم تحت این قسم که در بارهٔ گرفتن زکاه و دادن آن به مستحقانست شش آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۰۳، از سورهٔ توبه خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلٰاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

از جمله ۷ حکم، که در ذیل این آیه آورده شده، اینست که بر امام واجب است صدقه را اخذ کند و هم بر زکاه دهنده واجبست که از ابتدا و بی مطالبه زکاه را به نزد امام حمل کند لیکن مشهور اینست که خود او می تواند متصدی انفاق و صرف به مستحقان گردد و مستحب است که به نزد امام حمل کند و اگر امام مطالبه کند حمل آن وجوب می یابد و از جمله احکام مستفاد اینست که زکاه بعین تعلق می یابد، نه به ذمه.

۲- آیهٔ ۱۰۴، از سورهٔ توبه أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبٰادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقٰاتِ وَ أَنَّ اللّٰهَ هُوَ

التَّوّابُ الرَّحِيمُ.

۳- آیهٔ ۲۶۷ از سورهٔ بقره يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

از این آیه استدلال بر استحباب زکاه تجارت، که از علماء عامه قائل بوجوب آن شده اند، ممکن شمرده شده است و هم ممکن شمرده شده است استدلال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۵

بر استحباب زکاه در معادن و آن چه از زمین بیرون آورده می شود جز سبزیها و جز آن چه به اجماع از حکم خارج شده.

۴- آیهٔ ۳۹، از سورهٔ روم وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ.

باین آیه هم بر وجوب نیت و خلوص آن در زکاه استدلال شده است.

۵- آیهٔ ۶۰، از سورهٔ توبه إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِی سَبِيلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

در این آیه مصارف هشتگانه زکاه تعیین شده بدین قرار:

۱- فقراء.

۲- مساکین اختلاف شده که این دو را یک معنی است یا هر یک را معنی دیگر است مخصوص به آن و در عقیدهٔ دوم هم اختلاف است در معنی خاص بهر یک بر اقوالی متعدد و متکثر، یکی از آن اقوال که در روایتی هم وارد شده اینست الفقیر، الّذی لا یسأل و المسکین اجهد منه و البائس اجهد منهما.

۳- عاملان (کسانی که در راه جبایت و جمع زکاه کار می کنند).

۴- مؤلفه قلوبهم (اشراف از کفار هر قوم که به وسیلهٔ زکاه از ایشان دل

جویی بعمل آید و به سود اسلام و بر قتال کفار استعانت و استمداد شوند یا بعلاوه..)

۵- رقاب (بندگانی که قرارداد مکاتبه بسته اند، یا خریداری بندگانی که در نزد موالی خود به سختی دچارند).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۶

۶- وامداران (که وام آنان برای نفقهٔ واجب یا مستحب یا معاش مباح بوده نه برای خرج در راه معصیت).

۷- در راه خدا (خصوص جهاد چنانکه شیخ طوسی و شافعی و مالك و بو حنیفه گفته اند یا حج نیز چنانکه احمد بر آن رفته یا هر امری که صلاح مسلمین در آن باشد از قبیل حج و ساختن پل و آب انبار و مانند اینها چنانکه اکثر اصحاب ما بر آن رفته اند).

۸- ابن سبیل، کسی که در غربت درمانده شده است، گر چه در شهر خود دارنده و غنی باشد.

بر این اصول، فروعی متفرع است که در کتب فقهی و کتب مربوطه باید طرح و بحث شود، و هم برای تغییر اسلوب که در چهار مصرف اول بلفظ «لام» آورده شده و در چهار اخیر بلفظ «من» وجوهی ذکر شده چنانکه در «لام» هم اختلاف شده که افادهٔ تملیك می کند (شافعی بر این عقیده است و در نتیجه باید زکاه بر هر هشت صنف انبساط یابد و بحکم جمع بحد اقل از هر صنف که سه تن است باید داده شود) یا افادهٔ بیان مصرف می کند (چنانکه مالك و بو حنیفه و جمعی دیگر گفته اند و بنا بر این اگر همه زکاه بیکی از این اصناف داده شود کافی است).

۶- آیهٔ ۲۷۱، از سورهٔ بقره إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوها وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَراءَ فَهُوَ

خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ.

یکی از احکام مستفاد از آیه جواز تصدی شخص است دادن زکاه مال خود را به مستحقان گر چه دادن به امام که او به مستحق برساند مستحب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۷

قسم سیم تحت این قسم که در بارهٔ امور متفرع و تابع اخراج، عنوان گردیده پنج آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۲۷۲، از سورهٔ بقره وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ.

یکی از سه حکم که در ذیل این آیه آورده شده نهی از ریاء و طلب سمعه است در انفاق و امر به اخلاص و ابتغاء وجه خدا است.

۲- آیهٔ ۲۷۳، از سورهٔ بقره لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النّاسَ إِلْحَافاً وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

این آیه به قولی در بارهٔ اصحاب صفّه وارد شده و ایشان قریب چهار صد تن بودند از مهاجران قریش که نه مالی در مدینه داشتند و نه خویشان و عشائری.

در صفّهٔ مسجد سکنی گزیده بودند و شبها به آموختن قرآن اشتغال داشتند و روزها به چیدن هسته و چون سریّه ای از جانب پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برای جنگ معین و مبعوث می شد آنان نیز بقصد جهاد با آن سریه خارج می شدند. هر یک از اهل مدینه که زیادی در رزق و روزی می داشت شب برای ایشان می برد.

بهر حال از این آیه استحباب اعطاء به اهل تجمل و تعفف استفاده شده است.

۳- آیهٔ ۲۱۵، از سورهٔ بقره يَسْئَلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا

أَنْفَقْتُمْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۸

مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

گفته اند عمرو بن جموح که پیر مردی ثروتمند بوده از پیغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) پرسیده است که «چه تصدق دهم و به که بدهم؟» این آیه در پاسخ او نزول یافته است.

از این آیه استحباب تقدیم اقرباء بر غیر ایشان در انفاق استفاده شده است.

۴- آیهٔ ۲۱۹، از سورهٔ بقره وَ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ.

گفته انـد سائل در این آیه نیز عمرو بن جموح بوده است. روایتی در معنی «عفو» از حضـرت صادق (علیه السّـلام) باین عبارت «انّ العفو هو الوسط من غير إسراف و لا إقتار» و از حضـرت باقر (علیه السّـلام) بـدین عبارت «ما فضّل عن قوت السّنه» اقوالی دیگر نیز در بارهٔ معنی «عفو» هست که همان توسط در انفاق و نهی از تبذیر و اسراف را می رساند.

این آیه که بر انفاق مقـدار زائد از قوت سال، از مکاسب، دلالت داشـته و قبل از نزول آیهٔ صدقات معمول بوده به آیهٔ صدقات منسوخ گشـته است. اسـتحباب این انفـاق را هم اختصـاص به موردی داده انـد که به توسـعه بر خود و اهل و عیال صـدمه وارد نیایـد و گر نه به کراهت محکـومست بلکه اگر انفـاق مـوجب این باشـد که خود یـا عیـالش نـادار و ناچـار گردنـد، به حرمت محکوم است به اسـتناد روایات مخصوصهٔ باب و هم به استناد اضرار که عقلا و شرعا بحکم «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» نیز ممنوع است.

فاضل مقداد این روایت را آورده که مردی

نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آمد و کله خودی را که در یکی از جنگها بدست آورده و زرین بود به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) داد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۴۹

و گفت این را از من بعنوان صدقه بگیر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) از او رو برگرداند. از جانب دیگر آمد باز پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) از او اعراض کرد. بار سیم از جانبی دیگر آمد این بار هم پیغمبر از وی رو برگرداند. پس از آن بحال غضب فرمود بده، آن را گرفت:

و به سختی به دور افکند که اگر بوی رسیده بود جراحت می رساند آن گاه گفت:

«یجی ء احدکم بماله کلّه یتصدّق به و یجلس یتکفّف النّاس، إنّما الصّدقه عن ظهر غنی».

۵- آیهٔ ۲۶۴، از سورهٔ بقره یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذی کَالَّذِی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النّاسِ وَ لا یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَیْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَکَهُ صَلْداً لا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْ ءٍ مِمّا کَسَبُوا وَ اللّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ.

از این آیه حکم منت و اذیت و رئاء که همه کاشف از عدم ایمان و هر یک به وجهی کاشف از عدم اخلاص است استفاده شده.

۶- آیات ۱۴ و ۱۵، از سورهٔ اعلی قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی، وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی.

گفته اند مراد از این آیه دادن زکاه فطر و خواندن نماز عید است.

مجموع آیات که در کتاب زکاه بدانها استناد شده شش آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۰

۵- کتاب خمس

اشاره

در این کتاب ۳ آیه مورد استناد و استفاده

است:

۱- آیهٔ ۴۱، از سورهٔ انفال وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلّهِ- خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینِ وَ ابْنِ- السَّبِیلِ إِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ وَ ما أَنْزَلْنا عَلی عَبْدِنا یَوْمَ الْفُرْقانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ وَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَيْ ءٍ قَدِیرٌ.

بحث در این آیه زیر عنوان سه قسم قرار داده شده است:

قسم اول در ذیل این قسم معنی غنیمت بیان گردیده

بدین خلاصه غنیمت در اصل بمعنی فائده و زائده ایست که اکتساب شده باشد لیکن گروهی اصطلاح قرار داده اند که آن چه از کافران بی جنگ گرفته شود فیئی و آن چه با جنگ و قتال گرفته شود غنیمت است اصحاب ما و شافعی را همین مذهب است برخی هم گفته اند هر دو را یک معنی است..

اما در باب خمس اصحاب ما معنی غنیمت را تعمیم داده و بر ارباح تجارات و زراعات و صناعات که بر مخارج سالیانه افزون باشد و بر کنوز و معادن و غوص و حلال مخلوط بحرام که مالک آن شناخته نباشد و قدر حرام هم معین نباشد و هم بر زمینی که کافر ذمی از مسلم بخرد و بر غنائم دار الحرب شامل دانسته اند لیکن بمذهب فقها (ائمهٔ اهل سنت) غنیمت بهمان غنائم دار الحرب اختصاص دارد جز این که شافعی در خصوص معادن ذهب و فضه نیز خمس را واجب دانسته و ابو حنیفه در خصوص معادنی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۱

که منطبع باشد واجب دانسته اند.

قسم دوم در ذیل این قسمت، کیفیت قسمت غنائم آورده شده

که در جلد اول این کتاب در این باره به تفصیل سخن به میان آمده است و تکرار آنها لازم نیست.

قسم سیم و پس از آن در ذیل قسم سیم تأکیداتی که در بارهٔ وجوب اداء خمس آورده شده یاد گردیده است

۲- آیهٔ ۲۶، از سورهٔ بنی اسرائیل وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ و هم چنین آیهٔ ۹۰ از سورهٔ نحل إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ- الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی.

مراد از ذی القربی در این آیه و نظائر آن خویشان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) می باشند که باید خمس و دیگر حقوق ایشان به ایشان داده شود. روایاتی در این زمینه وارد شده که از جمله است پاسخ حضرت سید سجاد (علیه السّلام) وقتی از آن حضرت از خمس پرسیده شده است «هو لنا» چون از یتامی و مساکین پرسیده شده است گفته است:

«یتامانا و مساکیننا» حضرت صادق (علیه السّلام) گفته است: «إنّ اللّه لمّا حرّم علینا الصّدقه انزل لنا الخمس فالصّدقه علینا حرام

و الخمس لنا فریضه و الکرامه لنا حلال».

۳- آیهٔ ۱، از سورهٔ انفال یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَیْنِکُمْ وَ أَطِیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۲

در بارهٔ «انفال» در جلد اول مطالبی آورده شده که تکرار آنها روا نیست.

از شش فائده که در ذیل این آیه یاد گردیده است یکی اینست که گروهی از مفسران این آیه را به آیهٔ وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ منسوخ دانسته اند لیکن به گفتهٔ فاضل مقداد، شیخ طبرسی و اصحاب ما آن را منسوخ ندانسته اند دیگر آن که آیا حکم انفال پس از زمان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) نیز

باقی است؟ اختلاف است گروهی از فقها و اصحاب ما آن را باقی دانسته اند.

مجموع آیاتی که در کتاب خمس یاد شده چهار آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۳

۶- کتاب حج

اشاره

در این کتاب زیر عنوان سه نوع بحث بعمل آمده و آیات مربوط بهر نوع جداگانه نقل و مورد بحث شده است.

نوع اول تحت «نوع اول» که در بارهٔ وجوب حج عنوان شده دو آیه یاد گردیده است:

۱- آیات ۹۶ و ۹۷، از سورهٔ آل عمران إِنَّ أَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذِی بِبَکَّهَ مُبارَکاً.. تا.. فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ.

این آیه نیز در جلد اول آورده شده و در بارهٔ بعضی جهات آن جهاتی یاد گردیده است اکنون از جهات فقهی مستفاد از آن، که در این موضع شش مسأله آورده شده، دو جهت یاد می گردد: یکی این که در مقصود از «استطاعت» (پس از اتفاق بر این که امن بودن راه و وسعت زمان و سلامت از مرض که از سفر مانع باشد در آن شرط است) اختلاف است که آیا استطاعت بمال است (چنانکه شافعی گفته و از این رو استنابه را بر کسی که خودش زمین گیر باشد لیکن بتواند اجرت بدهد و نائب بگیرد واجب قرار داده) یا به بدنست (چنانکه مالك گفته و بدین جهت حج را بر کسی که قدرت داشته باشد پیاده برود و در راه کاسبی کند واجب دانسته) یا بمال و بدن هر دو است (چنانکه ابو حنیفه و علماء مذهب شیعه گفته اند بنا بر این جز بر کسی که زاد و راحله و مخارج رفتن و برگشتن زائد از حوائج اصلی و نفقهٔ عیال تا هنگام بازگشت داشته باشد واجب نیست) دوم این که وجوب حج، بحکم حمل مطلق بر اقل مراتب، در همهٔ عمر یك بار و وجوب آن بر فور است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۴

۲- آیات ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ از سورهٔ حج وَ أَذِّنْ فِی

النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي أَيّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ، ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ.

بعضی گفته اند مأمور به اعلام و اذان حضرت ابراهیم بوده است و او در زمان خود به تفصیلی که گفته اند چنین اعلامی کرده است بعضی دیگر خطاب را به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) متوجه دانسته اند از حضرت صادق (علیه السّلام) روایتی است بدین مفاد «پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) ده سال در مدینه اقامت داشت و حج نگزارد چون این آیه نازل شد بفرمود منادی مردم را بحج اعلام کند گروهی بسیار از اعراب و غیر ایشان در مدینه فراهم آمدند و بسیاری از مردم ثروتمند مدینه نیز جمع شدند و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) چهارم ذی القعده از مدینه خارج شد چون بمسجد شجره رسید هنگام ظهر بود پس از اداء ظهر و عصر غسل کرد و حج «قران» را نیت نمود چون در مروه واقف و از سعی فارغ شد رو به مردم کرد و پس از حمد و ثناء خدا گفت این جبرئیل است مرا امر می کند که به شما امر کنم آن کس که سوق «هدی» نکرده باید محلّ شود من هم اگر در آینده آن را که در گذشته نکرده ام بکنم همان را خواهم کرد که به شما امر کردم لیکن من «هدی» سوق داده ام و سائق هدی پیش از آن که «هدی» به محل

خود برسد نباید محلّ گردد. یکی از اصحاب گفت آیا شایسته است ما محل شویم و به زنان نزدیکی کنیم و تو گرد آلود و بحال احرام باشی؟!.. سراقه بن مالك بن خثعم

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۵۵

کنانی به پای خاست و گفت یا رسول اللّه تو دین را بما آموختی پس چنانست که گویا امروز بدنیا آمده ایم اکنون بگو آن چه بما فرمودی برای همین سال است یا برای آینده پیغمبر (صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) فرمود بلکه برای همیشه تا روز رستاخیز آن گاه انگشتان دستهای خود را در هم فرو برد گفت عمره تا روز قیامت در حج داخل شد.. تا آخر روایت.

یکی از هفت حکم که در ذیل این آیه آورده شده وجوب طواف است به دور خانه.

نوع دوم تحت این نوع که برای بیان افعال و انواع و قسمتی از احکام آن عنوان گردیده ده آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۹۶ از سورهٔ بقره وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ- الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ.

در ذیل این آیه چهار بحث طرح شده که اول از آنها مربوط است به وَ أَتِمُّوا-

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۵۶

الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ و در طی آن معنی اتمام حج و عمره و افعال واجبهٔ حج و افعال واجبهٔ عمره و اقسام حج از «تمتع» و «قران»

و «إفراد» و تعريف هر يک و فروق ميان آنها كه همه بحكم خذوا عنى مناسككم از روايات مأخوذ است بيان شده.

دوم از آنها به فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ مربوط و در طى آن مسائل و فروعى آورده شده است از جمله مسائل، حكم كسى است كه به واسطهٔ مرض يا بواسطه پيدا شدن جانور در سر به تراشيدن آن نياز پيدا كند.

سيم از ابحاث به فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ،.. مربوط و در طى آن مسائل و فروع و فوائدى آورده شده از جمله اين كه متعه اى كه خليفهٔ دوم آن را حرام كرده و گفته «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حلالا و انا أحرّمهما و أعاقب عليهما» همين متعه است و از جمله وجوب هدى است بر متمتع، بنفس احرام نه به وقوف در عرفه چنانكه شافعى گفته و نه به رمى جمرات چنانكه مالک فتوى داده است.

چهارمين بحث به ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ مربوط است و در طى آن اختلافاتى نقل گرديده از قبيل اختلاف راجع به «حاضرى المسجد الحرام» و اختلاف راجع بوجوب عينى «تمتع» براى كسى كه اهلش در مسجد الحرام حاضر نباشد و وجوب عينى «حج قران» و «افراد» براى كسى كه اهلش حاضر باشد.

۲- آيهٔ ۱۹۷، از سورهٔ بقره الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۵۷

يَعْلَمْهُ اللّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوى وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ از جمله پنج فائده كه در ذيل

این آیه آورده شده نقل اختلافات در معانی «رفث» و «فسوق» و «جدال» و بیان حرمت آنها است.

۳- ۱۹۸، از سورهٔ بقره لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ.

در قدیم میان عرب چنان معمول بوده که در ایام حج تجارت و کسب نمی کرده و آن را گناهی می دانسته اند و چون هنگام حج می رسیده دست از خرید و فروش برمی داشته اند و بازار بسته می شده است و اگر کسی دست بخرید و فروش می زده او را «داجّ» می خوانده و می گفته اند «هؤلاء الدّاجّ، و لیسوا بالحاجّ».

یکی از احکام چهار گانه و دو فائده که در ذیل این آیه استفاده و آورده شده اینست که در اسلام در حال حج طلب رزق، به تجارت باشد یا به صناعت یا جز اینها، ممنوع نیست و مردم آزادند. دیگر از احکام، وجوب بودن در «عرفات» است.

عرفات که جمع «عرفه» و بمعنی همان مفرد است، چنانکه «اذرعات» و «قنّسرین» با این که صیغه جمع است بمعنی مفرد می باشد، بقعه و موضعی است در مکّه از «اراک» تا «ذی المجاز» تا «ثویّه» تا «بطن عرفه» و در وجه تسمیه اش باین نام نزدیک بده وجه گفته شده است از جمله آن که حضرت ابراهیم شب هشتم در خواب دید فرزند خود را ذبح می کند تمام آن روز به فکر و ترویه بود که آیا این امریست الهی یا نه بدین مناسبت آن روز را روز «ترویه» خواندند پس در شب نهم باز همان خواب را دید چون صبح گردید و بیدار شد دانست

که امر از جانب خداست به واسطهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۸

این معرفت و شناسایی آن روز به نام «عرفه» نامیده شد.

۴- آیهٔ ۱۹۹، از سورهٔ بقره ثُمَّ أَفِیضُوا مِنْ حَیْثُ أَفاضَ- النّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ.

گفته شده که: معمول چنان بوده است که قریش و خلفاء ایشان که به ایشان «حمس» گفته می شده به واسطهٔ تکبر و خودپسندی با سائر عرب در عرفات توقف نمی کرده اند و توقف خود را در «مزدلفه» قرار می داده و این را برای خود بلندی و امتیازی بر دیگران قرار می داده و می گفته اند «ما اهل حرم خدا هستیم از آنجا خارج نمی شویم». در این آیه به قولی به ایشان امر شده که باید با سائر عرب موافقت و در عرفات توقف کنند و به قولی دیگر مراد از (ناس) سایر عرب نیست بلکه مراد حضرت ابراهیم است و بنا بر این توقف در عرفات وجوبش صریحتر می باشد.

۵- آیات ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲، از سورهٔ بقره فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ فَاذْکُرُوا اللّهَ کَذِکْرِکُمْ آباءَکُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِکْراً فَمِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَهً وَ فِی الْآخِرَهِ حَسَنَهً وَ قِنا عَذابَ النّارِ، أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ مِمّا کَسَبُوا وَ اللّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ.

از این آیه مهم بودن «ذکر» در همه جا و همه وقت، بویژه در امکنهٔ منیفه و ازمنهٔ شریفه، استفاده شده.

۶- آیهٔ ۱۲۵، از سورهٔ بقره وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثابَهً لِلنّاسِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۵۹

وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِیمَ مُصَلًّی وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ

طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ.

از جمله شش حكم مستفاد از آيه، استحباب تكرار حج و وجوب نماز است در مقام ابراهيم.

۷- آيهٔ ۱۵۸، از سورهٔ بقره إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ.

عرب چنين مى پنداشتند كه «اساف» و «نائله» در كعبه زنا كرده و مسخ گشته و بر صفا (كه در لغت بمعنى سنگ صاف سخت است و براى كوهى مشهور در مكه علم شده) و مروه (كه بحسب لغت بمعنى سنگ سفيد براقى است كه آتش از آن مى جهد و براى كوهى ديگر كه در مكه و مشهور است علم شده) نهاده شده اند تا مايهٔ عبرت باشد چون زمانهايى دراز بر اين قضيه گذشته و سعى و طواف بعمل مى آمده توهم شده كه اين سعى و طواف براى تعظيم آن دو بت معمول گشته است از اين رو چون اسلام آمد و بتها شكسته شد مسلمين از طواف و سعى خوددارى داشتند و آن را تعظيم بت مى پنداشتند.

پس بحكم اين آيه از شعائر (كه مفردش، بقول اصمعى، شعيره و عبارتست از هر چه علامت و نشان طاعت خدا باشد و به قولى ديگر مفردش شعاره است) شمرده شده و بوجوب يا استحباب (بحسب اختلافى كه هست) محكوم گرديده است. ۸- آيات ۳۶ و ۳۷، از سورهٔ حج وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۶۰

وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذلِكَ سَخَّرْناها لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ، لَنْ

يَنالَ اللّهَ لُحومُها وَ لا دِماؤُها وَ لكِنْ يَنالُهُ التَّقْوى مِنْكَمْ كَذلِكَ سَخَّرَها لَكَمْ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ عَلى ما هَداكُمْ وَ بَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ.

گفته انـد در امم ديگر معمول چنـان بوده كه از نسائـک و قربانيهـاى خود نمى خورده انـد و هم عرب جـاهلى را عادت بر اين بوده كه چون بدن (شتران فربه و عظيم الجثه) را نحر مى كرده اند از خون آنها خانه را آلوده مى ساخته اند. در اين آيه دستور داده شده كه از قربانى مى توانند بخورند و خون آنها را هم نبايد بدر و ديوار خانه بريزند.

از جمله فوائـد پنجگانه كه در اينجا ياد شـده وجوب اكل خود و اطعام به قانع و معترّ مى باشد (قانع به قولى كسـى است كه به آن چه دارد و به آن چه به او بى سؤال داده مى شود خرسـند و راضـى است و معـترّ- از اعترى مشـتق است چنـانكه زهير گفته است: على مكـثريهم حق من يعـتريهم. و عنـد المقلين السـماحه و البـذل- كسـى است كه از مردم چيز مى خواهـد و سؤال مى كند).

۹- آيـۀ ۲۷، از سورۀ فتـح لَقَـدْ صَـدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَـدْخُلُنَّ الْمَسْـجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَـكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ. لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۶۱

از جمله پنج فرع كه در اينجا آورده شده وجوب تراشيدن تمام سر است در «حلق» و جواز اكتفاء ببعض آن است در «تقصير».

۱۰- آيۀ ۲۰۳، از سورۀ بقره، وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِى أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ.

از جمله شش

حکم مـذکور در اینجـا وجوب بودن در منی است در شـبهای ایام معـدودات (روز یازدهم و دوازدهم و سـیزدهم که اول، یوم القر و دوم یوم الصدر و سیم یوم النفر و مجموع آنها ایام التشریق نامیده شده).

نوع سیم تحت این نوع که بعنوان «اشیائی از احکام حج و توابع آن» آورده شده ده آیه نقل گردیده است:

۱- آیه ۹۴، از سورهٔ مائده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللّهُ بِشَیْ‌ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ لِیَعْلَمَ اللّهُ مَنْ یَخافُهُ بِالْغَیْبِ فَمَنِ اعْتَدی بَعْدَ ذلِکَ فَلَهُ عَذابٌ أَلِیمٌ.

از این آیه حکم صید حرام استفاده گردیده است.

۲- آیهٔ ۹۵، از سورهٔ مائـده یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَةِ أَوْ کَفّارَةٌ

طَعامُ مَساکِینَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً لِیَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللّهُ عَمّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَ اللّهُ عَزِیزٌ ذُو انْتِقامٍ.

از جمله دوازده حکم مـذکور در این مقام اینست که صـید در هر احرامی (بحـج باشـد یا به عمره واجب باشـد حـج و عمره یا مستحب) حرام است.

۳- آیهٔ ۹۶، از سورهٔ مائـده أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ.

در صید بحر یعنی حیوانی که جز در آب نمی تواند زندگی کند اختلافست شافعی و مالک به استناد آیه و حدیث «هو الطهور مـاؤه و الحـل میته» آن چه را در آب زنـدگی می کنـد حلاـل دانسـته، برخی دیگر مـاهی و آن چه را در خشـکی نظیری دارد حلال دانسته ابو حنیفه فقط ماهی را حلال دانسته در مذهب شیعه

فقط ماهی که دارای «فلس» باشد حلال است. در بارهٔ طعام بحر نیز که در آیه وارد شده اختلافست و بهر حال در بارهٔ صید «برّ» نسبت به محرم فقیهان را اختلافست و اقوال و مذاهب ایشان متغایر، بتعبیر فاضل مقداد «مذهب اصحاب ما اینست «مصید برّ» (صید شده) بر محرم حرام است از همه راه: صیدش، خوردنش، ذبحش، رهنمایی و اشاره به جانبش، بستنش، فروختنش، خریدنش، نگاهداشتنش و برانگیختن حیوانی به طرفش همه بدلیل «وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ.. الآیه» حرام است». از این آیه و هم از آیهٔ اول استفاداتی دیگر هم از لحاظ احکام فقهی راجع به صید شده است.

۴- آیهٔ ۹۷، از سورهٔ مائده جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۳

قِيٰاماً لِلنّٰاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرٰامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلٰائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.

این آیه در بحث صلاه نیز مورد بحث و استدلال فقهی بود و گذشت. در اینجا مشروع بودن «هدی» و «قلائد» (به قولی «بدن» و شبیه آن که نعلین از گردن آنها، برای فهماندن این که از شتران صدقه است و امتیاز یافتن از دیگر شتران، آویخته می شود) یکی از موارد استفاده است.

۵- آیهٔ ۲، از سورهٔ مائده يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تُحِلُّوا شَعٰائِرَ- اللّٰهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرٰامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلٰائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوٰاناً وَ إِذٰا حَلَلْتُمْ فَاصْطٰادُوا وَ لٰا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ أَنْ تَعْتَدُوا.

در سبب نزول این آیه و احکامش چنین گفته شده که مردی

به نـام حطم بن هنـد بكرى به مـدينه بر پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وارد شـد و كسان و اثبات خود را در بيرون شـهر گـذاشت به پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) گفت: مردم را بچه دعوت مى كنى؟ پاسـخ داد: به اين كه شـهادت بيگانگى خـداى تعالى بدهنـد و نماز بگزارند و زكاه بدهند گفت نيكست مرا مهلت بده بروم با كسان خود مشاوره كنم شايد به اسـلام درآيم. پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) از صبح به مردم خبر داده و گفته بود امروز مردى بر شما وارد مى شود كه به زبان شيطان سـخن مى راند. چون از نزد پيغمبر خارج شد پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فرمود «دخل بوجه كافر و خرج بعزم غـادر» همانـا با چهره و رخسارى كافرانه در آمـد و با عزمى غادرانه بيرون رفت پس چون بيرون شـد به گله اى برخورد آن را جلو انداخت و با خود

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۶۴

برد و رجزهايى خوانـد. سال ديگر بعنوان حاجّ به مكه عازم شد و تقليد «هدى» كرد پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) چون شنيد خواست كس براى او بفرستد آيه نازل شد و وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ كه بمعنى قصد كنندگان خانه است براى حكم اين موضوع صـدور يافت در اين كه اين حكم نسـخ شـده يا نه اختلافست و به اسـتناد رواياتى از ائمـۀ شـيعه عليهم السـلام قول بعدم نسـخ تقويت شده است.

۶- آيۀ ۳۰، از سورۀ حج ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمٰاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعٰامُ إِلّٰا

مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا- الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ.

از فوائد سه گـانه مـذکوره در اینجا، حلال بودن انعام است (غیر آن چه حرمتش در سورهٔ مائـده گفته شـده از قبیل میته..) در حال احرام چه حکم آنها غیر حکم صید است.

گفته انـد در جـاهلیت بـدین عبارت تلبیه می گفته انـد «لبّیک لا شـریک لک، الّا شـریک، هو لک، تملکه و ما ملک» به قولی مراد از «قـول زور» که در آیـهٔ شـریفه اجتنـاب از آن واجب شـده همین است و به قـولی دیگر مطلق دروغ گفتن و بهتـان زدن است. اقوالی دیگر هم در معنی آن نقل شده است.

۷- آیهٔ ۲۵، از سورهٔ حج إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِى جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَادِ وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ.

یکی از سه مسألهٔ مربوط باین آیه تعیین معنی مراد از «مسجد الحرام» می باشد که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۵

آیـا همـان خود مسـجد است یـا تمـام مکه است که اگر تمام مکه باشـد خریـد و فروش خانه های آن جائز نخواهـد بود و این عقیده به آیهٔ «اسراء» سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى تأیید گردیده چه اسراء از مکه واقع شده نه از خصوص مسجد.

۸- آیهٔ ۱۲۶، از سورهٔ بقره وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ- النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ.

یکی از جمله چهار فائدهٔ مذکور در ذیل آیه که از کلمهٔ «آمنا» استفاده شده

عدم جواز صید و هم عدم جواز قطع درخت مکه است.

۹- آیهٔ ۱۲۷، از سورهٔ بقره وَ إِذْ یَرْفَعُ إِبْراهِیمُ الْقَواعِدَ مِنَ- الْبَیْتِ وَ إِسْماعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ.

یکی از فوائد سه گانه که در ذیل آیه آورده شده بتعبیر فاضل مقداد استدلال بعضی از «حشویهٔ عامه» است باین آیه بر انفکاك «اجزاء» از «قبول» چه «اجزاء» عبارت است از وقوع فعل بر وجهی که در شرع بر آن وجه امر بدان تعلق یافته و «قبول» عبارت است از وقوع فعل بر وجهی که ثواب بر آن ترتب یابد پس اگر فعلی مجزی باشد از عهدهٔ مکلف ساقط است هر چند ثوابی بر آن مترتب نگردد، یعنی قبول نباشد، و چون بطور یقین فعل ابراهیم و اسماعیل بر وجه صحیح واقع شده یعنی مجزی بوده است پس معلوم می شود «قبول» را که درخواست کرده اند غیر از اجزاء است.

این استدلال به آیه بعمل آمده است لیکن رد شده به این که سؤال، گاهی به واقع است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۶

مثل رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِّ و در اینجا ازین قبیل است یا بر وجه انقطاع بسوی حق تعالی.

۱۰- آیهٔ ۱۲۸، از سورهٔ بقره رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِیمُ.

سؤال در این آیه نیز بر وجه انقطاع است و اگر در حال سلوك باشد مراد از آن استدعاء و زیادت اذعان و اخلاص است و اگر بعد از وصول باشد منظور استدعاء تثبیت و تحکیم است.

در خاتمهٔ این کتاب تحت عنوان «فائده» آیهٔ ۳، از سورهٔ توبه وَ أَذانٌ مِنَ

اللّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ آورده شـده و اقوال در بارۀ «حـج اکبر» نقل گرديـده است از جمله به گفتـۀ منقول از عطاء الحـجّ الأكبر ما فيه وقوف و الحجّ الأصـغر ما ليس فيه وقوف و هو العمره و به گفتۀ منقول از حسن «هو يوم اتّفق فيه ثلاثه اعياد:

عيد المسلمين و عيد اليهود و عيد النّصارى.

مجموع آياتى كه در بارۀ «حج» آورده شده بيست و سه آيه است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۶۷

۷- كتاب جهاد

اشاره

مطالب اين كتاب زير عنوان سه نوع استيفاء و آيات مربوط بهر نوع جدا مورد فحص و بحث واقع شده است.

نوع اول تحت اين عنوان كه براى بيان وجوب جهاد تاسيس شده ده آيه ياد گرديده است.

۱- آيۀ ۲۱۶، از سورۀ بقره كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.

از جمله احكـام چهـار گـانه كه در ذيل اين آيه آورده شـده حكم وجوب جهاد است كه به صـراحت از آيه اسـتفاده مى شود خواه از اصـل و بـذات خود كفـائى باشـد، چنـانكه اكثر فقهـاء مـذاهب (به اسـتناد اصـل و اجمـاع صـحابه، و غير صـحابه، و به استيناس انتفاء مسبب بانتفاء سـبب) قائلند يا عينى باشد چنانكه تنها از سـعيد بن مسيب (و شايد بعضى به پيروى از او) اين قول نقل گرديده (به استناد حديث نبوى:

من مات و لم يغز و لم يحدّث نفسه، بغزو مات على شعبه من النّفاق) و خواه اين كه وجوب كفائى اصلى و ذاتى بالعرض عينى گردد (مانند اين كه افراد قائم بجهاد كافى نباشـند يا اين كه امام شخصى خاص را معين كند يا اين كه حفظ افراد و فرماندهى آنان بر شخصى مخصوص بسته و موقوف باشد) يا نه.

۲- آخرين آيه، از سورۀ حج وَ جاهِدُوا فِي اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۶۸

هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

از اين آيه وجوب جهاد بمعنى جهاد با كفار براى اعلاء كلمۀ حق و يارى اسـلام اسـتفاده شده و هم وجوب جهاد با نفس امّاره و لوّامه، در راه يارى نفس عاقلۀ مطمئنه، كه بتعبير مأخوذ از

حدیث نبوی «رجعنا من الجهاد الاصغر إلی الجهاد الاکبر» جهاد اکبر می باشد، از آن فهمیده می شود و هم بر معنی سیم جهاد که جهاد در راه شناختن حق تعالی می باشد وَ الَّذِینَ جٰاهَدُوا فِینٰا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنٰا دلالت دارد. پس جهاد بهر سه معنی خود بحکم آیه چنانکه حق و شایستهٔ آنست و به حدی که از هر کس مقدور و میسور است، وجوب دارد.

۳- آیهٔ ۱۹۰، از سورهٔ بقره وَ قٰاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یُقٰاتِلُونَکُمْ وَ لاٰ تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لاٰ یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ.

۴- آیهٔ ۱۹۴، از سورهٔ بقره الشَّهْرُ الْحَرٰامُ بِالشَّهْرِ الْحَرٰامِ وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ فَمَنِ اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مٰا اعْتَدیٰ عَلَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ.

راجع به جهات این دو آیه در جلد اول، به تفصیلی متناسب، گفتگو بعمل آمده است بعضی که الَّذِینَ یُقٰاتِلُونَکُمْ در آیهٔ اول را برای بیان عدم وجوب مقاتله با غیر مقاتلین و مهاجمین دانسته آن آیه را به آیهٔ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ منسوخ قرار داده بعضی دیگر که گفته اند برای عدم وجوب مقاتله است با کودکان و زنان و پیر مردان، نه برای غیر مهاجمین، آن را منسوخ ندانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۶۹

۵- آیهٔ ۷۵، از سورهٔ نساء وَ مٰا لَکُمْ لاٰ تُقٰاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجٰالِ وَ النِّسٰاءِ وَ الْوِلْدٰانِ الَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنٰا أَخْرِجْنٰا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَهِ الظّٰالِمِ أَهْلُهٰا وَ اجْعَلْ لَنٰا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا وَ اجْعَلْ لَنٰا مِنْ لَدُنْکَ نَصِیراً گروهی از اهل اسلام که نتوانسته بودند به مدینه هجرت کنند در مکه می زیستند کفار می خواستند ایشان را از دین اسلام برگردانند از این

رو ایشان را تهدید می کردند، آنان از خدا مسألت کردند که از شر کفار خلاص گردند و بر ایشان نصرت یابند این آیه در این زمینه نزول یافته است تا اهل اسلام بر جهاد و بر نجات برادران اسلامی از دست کافران تحریص شوند.

از این آیه وجوب هجرت از دار شرک برای کسی که قدرت داشته باشد و هم وجوب سعی بر مسلمین در راه نجات هم کیشان از دست کفار و هم وجوب دفاع از مؤمنی که گرفتار ظالمی شده و خود عاجز از دفع ظلم باشد استفاده شده است.

۶- آیهٔ ۷۱، از سورهٔ نساء یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَکُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِیعاً.

از این آیه تحریض بر استعداد برای جهاد و آماده کردن لوازم کار و وجوب رفتن بسوی دشمن در هنگام لزوم قتال استفاده شده است.

۷- آیهٔ ۷۴، از سورهٔ نساء فَلْیُقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ الَّذِینَ یَشْرُونَ الْحَیَاةَ الدُّنْیَا بِالْآخِرَهِ وَ مَنْ یُقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَیُقْتَلْ أَوْ یَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۰

نظیر این آیه است آیهٔ ۱۱۱، از سورهٔ توبه إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرَیٰ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّهَ یُقَاتِلُونَ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَیَقْتُلُونَ وَ یُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْرَاهِ وَ الْإِنْجِیلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفَیٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَیْعِکُمُ الَّذِی بَایَعْتُمْ بِهِ وَ ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ- الْعَظِیمُ.

مفاد هر دو آیه ترغیب و تحریص اکید است بر جهاد. چه کسی که در راه خدا قتال کند، بکشد یا کشته شود، بهشت که فوز عظیم و اجر جسیم است برای وی مقدر و مقرر گردیده است.

سبب نزول آیه آن بوده که

لیلهٔ عقبه، هنگامی که انصار با پیغمبر (ص) بیعت کردند، عبد اللّه رواحه که یکی از آن هفتاد تن انصار بود به پیغمبر (ص) گفت «اشترط لربّك و لنفسك ما شئت» پیغمبر (ص) گفت شرط من برای پروردگارم اینست که او را بپرستید و چیزی را با او شریک قرار مدهید و شرطم برای خودم اینست که از آن چه خود را از آن منع می کنید مرا نیز از آن منع کنید گفتند اگر چنین کنیم ما را چه خواهد بود؟ گفت بهشت. پس عبد اللّه گفت سودایی است سودمند این بیع را نه اقاله می کنم و نه استقاله.

۸- آیات ۱۲۰ و ۱۲۱، از سورهٔ توبه ما کانَ لِأَهْلِ الْمَدِینَهِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللّهِ وَ لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذلِکَ بِأَنَّهُمْ لا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَهٌ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغِیظُ الْکُفّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا إِلّا کُتِبَ لَهُمْ بِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۱

عَمَلٌ صالِحٌ إِنَّ اللّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ وَ لا یُنْفِقُونَ نَفَقَهً صَغِیرَهً وَ لا کَبِیرَهً وَ لا یَقْطَعُونَ وادِیاً إِلّا کُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللّهُ أَحْسَنَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ.

در جنگ تبوک گروهی از مسلمین بی آن که از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) استجازه کنند از حرکت تخلف کردند و بعضی چنین عذر خواهی کردند که در این غزوه قتال و جنگی رخ نداد پس بر حرکت و رفتن چه فایده ای بار می شد این آیه در سرزنش و نکوهش ایشان و بیان فائده، نزول یافت.

از آیه حرمت تخلف از جهاد و عدم

خروج با پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) استفاده شده از جمله چهار فائده که در ذیل آن مذکور افتاده استدلال بعضی از فقیهان است باین آیه بر وجوب عینی جهاد و استدلال ابو حنیفه است بر این که کسانی که بعنوان مدد به مقاتلین حرکت می کنند و هنگامی می رسند که جنگ پایان یافته است از غنائم سهم می برند.

۹- آیهٔ ۹۵، از سورهٔ نساء لا یَسْتَوِی الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِدِینَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَی الْقاعِدِینَ دَرَجَةً وَ کُلًّا وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنیٰ وَ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجاهِدِینَ عَلَی الْقاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً.

سه فائده در ذیل این آیه آورده شده است:

۱- تصریح به عینی نبودن وجوب جهاد و گر نه برای کسی که بی ضرر از جهاد خودداری کرده عذری پذیرفته نمی بود.

۲- سقوط جهاد از کور و کر و لنگ و زمین گیر و پیر مرد و مستمند و بطور کلی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۲

هر کس را ضرری از این قبیل باشد.

۳- جواز تأخیر بیان از وقت خطاب چه به طوری که از زید بن ثابت روایت شده جملهٔ «غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ» از اول در آیه نبوده است و سبب نزول آن این شده که مردی اعمی (ابن ام مکتوم) نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آمد و گریه کرد و گفت «کیف بمن لا یستطیع الجهاد» دوباره حال وحی بر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) طاری شد چون بحال آمد فرمود بخوان «غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ».. تا آخر روایت.

۱۰- آیهٔ ۹۱، از سورهٔ توبه لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ

وَ لَا عَلَى الْمَرْضى وَ لَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلّهِ وَ رَسُولِهِ مَا عَلَى- الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

از این آیه عدم وجوب جهاد بر پیران و زمین گیران (ضعفاء) و بیماران و نادران و بطور کلی کسانی که به جان و بمال عاجزند و هم عدم وجوب جهاد بر بندگان استفاده شده است. به مدلول این آیه عاجز از لحاظ بدن گر چه قادر بمال هم باشد از استنابه معاف دانسته شده لیکن بعضی از علماء به استناد آیۀ ۸۲ از سورۀ توبه.. وَ كَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ.. که مذموم بودن عدم انفاق مال را با قدرت داشتن مالی و عجز بدنی می رساند (چه اگر عجز بدنی نداشتند خود بجهاد رفته بودند و بر خود انفاق می کردند) نائب گرفتن را بر عاجز بدنی و قادر مالی واجب دانسته اند.

نوع دوم تحت این عنوان که به کیفیت قتال و وقت و قدری از احکام آن اختصاص داده شده پانزده آیه یاد گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۳

۱- آیۀ ۲۱۷، از سورۀ بقره، يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُلْ قِتالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ- الْحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ، در بارۀ این آیه و سبب نزولش در جلد اول مختصری آورده شده اینک این حکم فقهی، که در آن اختلاف است نیز در اینجا یاد می گردد: ابو حنیفه نفس ارتداد را موجب «حبط عمل» دانسته و از این رو فتوی داده

است که اگر فی المثل مسلمی نماز خواند و پس از آن مرتد شد آن گاه در وقت همان نماز به اسلام برگشت باید نمازش را اعاده کند زیرا نماز پیش «حبط» شده و وقت باقی است لیکن شافعی و، به گفتهٔ فاضل مقداد، اصحاب ما ارتداد را با تعقب بموت موجب «حبط» دانسته اند پس در مثل یاد شده اعاده را لازم ندانسته اند زیرا شرط «حبط عمل» پدید نیامده است.

۲- آیهٔ ۱۹۱، از سورهٔ بقره، وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتّى يُقاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذلِكَ جَزاءُ الْكافِرِينَ.

در سبب نزول آیه چنین گفته اند: چون صلح حدیبیه واقع شد اهل اسلام

ترسیدند که مبادا در سال آینده مشرکان بعهد خویش وفا نکنند و از حج ایشان جلوگیری کنند و ایشان ناگزیر گردند که در حرم و در ماه حرام جنگ کنند این آیه فرود آمد که اگر مشرکان وفا نکردند چون بدی از ایشان ابتداء شده (چه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و گروهی از مسلمین را از مکه (حرم) خارج کرده اند در سال حدیبیه نیز مانع از ورود ایشان به حرم شده اند) و البادی اظلم و هم جزاء السّیّئه سیّئه پس قتال ایشان در هر جا رواست باین جهت گفته اند این آیه ناسخ است همه آیاتی را که به موادعه یا به کف از قتال در آنها حکم شده و هم آیاتی را نه قتال در حرم بحکم آنها حرام بوده پس ذیل همین آیه وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ به صدر

آن منسوخ است.

۳- آیهٔ ۱۲۳، از سورهٔ توبه یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِینَ یَلُونَکُمْ مِنَ الْکُفَّارِ وَ لْیَجِدُوا فِیکُمْ غِلْظَةً وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِینَ.

ترتیب قتال با دشمنان دین از لحاظ الاقرب فالابعد و رعایت جهات این این کار باین آیه دستور داده شده.

۴- آیات ۱۵ و ۱۶، از سورهٔ انفال یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ، وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۵

از جمله شش حکم مذکور در این مورد حرمت فرار از قتال کفار است (به شرایط و قیود مذکورهٔ در محل خود).

نظیر این آیه است آیهٔ ۴۵ از سورهٔ انفال یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا لَقِیتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَ اذْکُرُوا اللَّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.

۵- آیات ۶۵ و ۶۶، از سورهٔ انفال یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِینَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ یَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا یَفْقَهُونَ، الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ وَ إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ أَلْفٌ یَغْلِبُوا أَلْفَیْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِینَ.

قسمت دوم، به عقیده غیر ابو مسلم بن بحر اصفهانی، (ابو مسلم از اصل منکر وقوع نسخ است در قرآن ابو مسلم این مورد را هم مثل سائر موارد بحسب عقیدهٔ خود توضیح داده که چگونه نسخی رخ نداده است شاید در مبحث نسخ بحثی مفصلتر راجع باین موارد بشود) ناسخ است قسمت اول را زیرا

در آغاز اسلام حکم آن بوده که بیست تن در برابر دویست تن مقاتله کنند لیکن چون حمزه با سی تن از طرف پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) مبعوث شد و با ابو جهل که سیصد کس داشت روبرو گردید بر مسلمین سخت گران آمد و به صدا در آمدند پس به تخفیف، حکم و یک تن در برابر دو تن ملاک قرار داده شد و حکم اول که اثقل و اشد بود بحکم دوم که اخف است منسوخ گردید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۶

از جمله هفت فائده که در این مورد یاد شده اینست که آیا اگر یک تن در برابر دو تن واقع شد چون زائد بر دو برابر نیست واجب است بر جا بماند و قتال کند یا این که چون هیئت اجتماعیه را در مقاومت تأثیر است حکم آیه به جماعت و جمعیت اختصاص دارد؟

۶- آیهٔ ۹- از سورهٔ تحریم و ۷۳، از سورهٔ توبه یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْکُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِینَ وَ اغْلُظْ عَلَیْهِمْ وَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ*.

از این آیه با لحاظ گفتهٔ ابن عباس «جهاد الکفار بالسیف و جهاد المنافقین باللسان، این فائده نیز بدست آمده که وجوب اقامهٔ حجت و دعوت و تبلیغ و نصیحت و موعظه بخصوص منافقان اختصاص ندارد بلکه هر مبتدع و هر معتقد خلاف حقی مشمول آنست چنانکه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده است:

«إذا ظهرت البدع فی أمّتی فلیظهر العالم علمه و من لم یفعل فعلیه لعنه اللّه».

۷- آیهٔ ۲۹ از سورهٔ توبه قَاتِلُوا الَّذِینَ لَا یُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا یُحَرِّمُونَ

مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ لاٰ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَهَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صٰاغِرُونَ.

از این آیه حکم قتال با اهل کتاب که چهار وصف برای ایشان یاد گردیده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۷

استفاده شده است از جمله هشت مسأله که در ذیل این آیه طرح است اینست که یهود و نصاری بی گمان از اهل کتاب بشمارند لیکن در مجوس شبهه و اختلافست:

در اخبار شیعه آورده شده که ایشان را هم پیغمبری بوده که او را کشته اند و کتابش را سوزانده اند و از پیغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) هم چنین روایت شده که «سنّوا بهم سنّه اهل- الکتاب».

بهر حال بحکم آیه باید با اهل کتاب مقاتله بعمل آید تا این که اسلام و احکام آن را به پذیرند و گر نه، چنانکه در این آیه تصریح شده، بدست خود و با حال ذلت جزیه، به تفصیلی که در محل خود مذکور است، بپردازند.

۸- آیات ۴ و ۵ و ۶، از سورۀ محمد (ص) فَإِذٰا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقٰابِ حَتّٰى إِذٰا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثٰاقَ فَإِمّٰا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمّٰا فِدٰاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزٰارَهٰا ذٰلِكَ وَ لَوْ يَشٰاءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لٰكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمٰالَهُمْ، سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بٰالَهُمْ، وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّهَ عَرَّفَهٰا لَهُمْ.

در این آیه از لحاظ منسوخ بودن یا ناسخ بودن و از لحاظ وقوع تقدیم و تأخیر در آن یا عدم وقوعش و از جهت جواز قتل بعد از اسیر ساختن و عدم جواز آن اختلافاتی است و در طی شش فائده

بیان گردیده و بهر حال مراد از فَإِذا لَقِیتُمُ ملاقات در جنگ و قتال است نه مطلقا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۸

۹- آیات ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱، از سورهٔ انفال ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا وَ اللّهُ یُرِیدُ الْآخِرَةَ وَ اللّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ، لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ، فَکُلُوا مِمّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَیِّباً وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ، یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِمَنْ فِی أَیْدِیکُمْ مِنَ الْأَسْرى إِنْ یَعْلَمِ اللّهُ فِی قُلُوبِکُمْ خَیْراً یُؤْتِکُمْ خَیْراً مِمّا أُخِذَ مِنْکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ، وَ إِنْ یُرِیدُوا خِیانَتَکَ فَقَدْ خانُوا اللّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْکَنَ مِنْهُمْ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ.

بروایتی در روز جنگ بدر هفتاد کس، که در آن میان بود عباس، عم پیغمبر (صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) و عقیل، پسر عمش، ابو طالب، بدست مسلمین اسیر گشتند پس پیغمبر (صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) در بارهٔ ایشان مشاوره کرد ابو بکر پاسخ داد اینان خویشان و خاندان تو هستند از ایشان توبه بخواه شاید توبه کنند و از ایشان فدیه بخواه تا یاران تو تقویت شوند عمر گفت اینان ترا تکذیب و اخراج کردند همه را فرا پیش خوان و گردن زن و از ایشان فدیه مگیر ایشان پیشوایان کافرانند عقیل را به برادرش علی سپار تا گردن زند و عباس را به برادرش حمزه تسلیم کن تا بکشد و فلان و فلان را (که از منسوبان او بودند) باختیار من گذار پیغمبر (صلّى اللّه علیه و

آله و سلّم) گفت خدا دلهایی را بدان اندازه نرم کرده که از شیر نرمتر و دلهایی را بدان حد سخت ساخته که از سنگ سخت تر تو ای ابو بکر ابراهیم را ماننده ای که گفت «فَمَنْ تَبِعَنِی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۷۹

فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصَانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ» و تو ای عمر مثلت مثل نوح است که گفت رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ مِنَ الْکافِرِینَ دَیّاراً آن گاه به اصحاب گفت اگر بخواهید بکشید و اگر بخواهید فدا گیرید لیکن اگر فدا بگیرید به شمارهٔ ایشان از شما کشته خواهند گردید گفتند فدا می گیریم و در جنگ احد که بعد از این جنگ رخ داد گروهی بهمان شماره از اهل اسلام کشته شدند.

قدر فدیه به قولی حد اکثر، چهار هزار درهم و حد اقل یک هزار درهم و به قولی فداء هر کس بیست اوقیه که هر اوقیه چهل درهم است و بقول ابن سیرین صد اوقیه بوده است از حضرت صادق (ع) روایت شده که فدا چهل اوقیه و اوقیه چهل مثقال بود مگر عباس که فداء او صد اوقیه قرار داده شده است، وقتی عباس اسیر شده بیست اوقیه زر با او بوده و آن را گرفته اند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به عباس گفته است آن چه از تو گرفته اند غنیمت است اکنون فداء خود و دو پسر برادرت نوفل و عقیل را بده گفت با من چیزی نیست آیا می خواهی مرا به روزی اندازی که تا زنده باشم دست بسوی مردم دراز کنم پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت زری را هنگام خروج از مکه

بزن خود، ام الفضل، سپردی و گفتی نمی دانم چه پیش خواهد آمد اگر پیش آمدی برای من شد این زر از تو و فرزندانت، عبد اللّه و عبید اللّه و فضل و قاسم باشد. عباس گفت من در تاریکی شب و هنگامی که هیچ کس نبود این پول را به او دادم بگو تو از کجا دانستی؟!! پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) پاسخ داد پروردگارم مرا آگاه ساخت عباس گفت «اشهد ان لا إله إلا اللّه و انّک عبده و رسوله» بهر حال چون فداء گرفته شد آیه نازل گردید.

احمد بن حنبل و برخی دیگر از این قصه بر جواز اجتهاد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) استدلال کرده اند و مخالفان ایشان باین استدلال جواب گفته اند. احمد بن حنبل، و برخی دیگر، از این قصه بر جواز اجتهاد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) استدلال و مخالفان ایشان این استدلال را پاسخ داده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۰

یکی از فوائد پنجگانه که در این مورد مذکور شده مباح بودن غنیمت و حلال طیب بودن آنست چنانکه در روایت نبوی هم هست فضّلت علی الأنبیاء بخمس: بعثت إلی الکافّه و أحلّ لی المغنم و نصرت بالرّعب و جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا و خصّصت بالشّفاعه در این که فدا غنیمت است، چنانکه از آیه ظاهر است، تا خمس در آن باشد یا نه، چون عوض از شخص است، تا خمس به آن تعلق نیابد؟ اختلاف شده است.

۱۰- آیات ۵۷ و ۵۸، از سورهٔ انفال فَإِمّٰا تَثْقَفَنَّهُمْ فِی الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُونَ، وَ إِمّٰا تَخٰافَنَّ مِنْ

قَوْم خِيانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ إِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْخائِنِينَ. مربوط است به بنی قریظه ۱۱- آیهٔ ۹۴، از سورهٔ نساء، يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ كَذلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً.

در یکی از سریه ها که به قولی، عبسی امارت آن را داشته و به قولی مقداد امیر آن بوده است آن سریه به قوم مرداس که هنوز حال شرک داشته اند تاخته مرداس چون از پیش به اسلام در آمده بوده است به واسطهٔ اطمینان به ایمان خود گوسفندهای خود را برداشته و به عاقول (شکاف و مانند آن) کوه برده و خود به کوه بر آمده چون جمعیت سریّه بهم پیوسته و زیاد شده اند بانگ به تکبیر برداشته و پائین آمده و گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۱

«لا اله الا اللّه محمد رسول اللّه. السلام علیکم» اسامه بن زید او را کشته و گوسفندانش را رانده است وقتی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) از این قضیه آگاه شده. سخت غمناک گردیده و گفته است او را برای خاطر مالش کشتید پس این آیه نزول یافته است.

از جمله فوائد یاد شده در ذیل این آیه دلالت آنست بر این که کلمهٔ اسلام موجب حفظ خون و مال است و هم دلالت آنست بر نهی از شتاب و عجله و امر به تثبیت و تأمل در کارها.

۱۲- آیهٔ ۷، از سورهٔ انفال وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللّهُ إِحْدَى الطّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ وَ

تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذٰاتِ الشَّوْكَهِ تَكُونُ لَكَمْ وَ يُرِيدُ اللّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ وَ يَقْطَعَ دٰابِرَ الْكٰافِرِينَ.

چنانکه در جلد اول گفته شد در ماه رمضان از سال دوم هجرت جنگی در محل «بدر» که چاهی در میان راه مکه و مدینه بوده و عرب سالی یک روز در آنجا جمع می شده و بازاری تشکیل می داده اند واقع شده تفصیل این جنگ که آیه بدان مربوط است در کتب تاریخ مضبوط و خلاصهٔ آن اینست که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به وحی دانست که کاروان قریش با پانصد شتر از کالاهای شامی به سرپرستی ابو سفیان و صحابت چهل سوار که از جمله عمرو عاص و عمرو بن هشام بودند از راه می رسد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به مسلمین فرمود بیرون روید شاید بتوانید آنها را برای خود بدست آورید جمعی بدین قصد بی آن که گمان جنگی بکنند بیرون رفتند چون ابو سفیان از خروج پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و یارانش آگاه شد مردی را به نام ضمضم خزاعی بده دینار اجیر کرد و به مکه فرستاد تا قریش را از قضیه خبر دهد. پیش از رسیدن او عاتکه دختر عبد المطلب در خواب دیده بود که مردی بر کوه ابو قبیس بر آمده و سنگی را برداشته و غلطاند پس هیچ خانه ای از خانه های قریش نماند مگر این که

قطعه ای از آن سنگ به آن اصابت کرد چون بحال ترس از خواب برخاست به عباس خبر داد این خبر به ابو جهل رسید گفت این هم پیغمبر دوم

در بنی عبـد المطلب!! هنوز سه روز از این قضـیه نگذشـته بود که ضـمضم به مکه وارد شد با فریاد بلند داد می زد یا آل غالب «اللطیمه اللطیمه (شترانی که عطر و جـامه و پـارچه بر آنهـا بـار است) العیر العیر» محمـد و یارانش بقصـد کاروان و اموال شـما بیرون آمدنـد ابو جهـل بیرون شـد و بانـگ برداشت «النجـاء النجاء عیرکم و أموالکم» بشـتابید و کاروان و اموال خود را نجات دهیـد که اگر محمـد به آن ها برسـد هر گز رسـتگار نخواهیـد شد پس همه از مکه بیرون آمدند (اینان را «نفیر» می گویند) و کنیزکـان آوازه خـوان را هم بـا خود برداشـتند و آنهـا هم می خواندنـد و می زدنـد و می کوبیدنـد. در بین راه خـبر رسـید که کاروان راه ساحل را پیش گرفته و از خطر گذشـته است به ابو جهل گفتند برگردیم گفت این شدنی نیست باید برویم شترانی بکشـیم و بسـاط کبـاب و شـراب و عیش و نـوش فراهـم آوریـم تـا آوازه بلنـد گردد و همه بشـنوند که محمـد نتـوانست «عیر» «کاروان» به چنگ آورد آن گاه ایشان را بسوی بدر برد جبرئیل به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قصه را خبر داد و گفت خدای یکی از دو طایفه (عیر یا نفیر) را به شـما وعده داده است پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) با اصحاب بعنوان مشاوره گفت آیـا شـما کاروان را بیشتر می خواهیـد یا جمع قریش را؟ گفتنـد کاروان را پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) رنگش دگرگون شد و گفت کاروان رفت و اینک ابو جهل آمد گفتند یا رسول اللّه باید کاروان را

دنبال کرد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) را خشم افزون گشت در این اثناء ابو بکر و عمر برخاستند و سخنانی بدین مضمون گفتند «این گروه، قریشند که از کبر و نخوت هیچ گاه از هنگامی که کافر شده به خدا ایمان نیاورده و از روزی که عزت یافته به خواری نیفتاده اند بعلاوه ما هم برای جنگ آماده نیستیم و بدین قصد بیرون نیامده ایم». پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرمود بنشینید آن گاه مقداد بپا خاست و گفت ما گواهی می دهیم که آن چه را تو آورده ای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۳

حق است به خدا سوگند اگر ما را بفرمایی به آتش اندر شویم برویم ما هم چون بنی اسرائیل که به موسی گفتند فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقاتِلا إِنّا هاهُنا قاعِدُونَ به تو نمی گوییم بلکه می گوییم آن چه پروردگار به تو فرموده به انجام رسان که ما با تو در مقاتله همراهیم.

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) از سخنان مقداد شاد گردیده به او جزای خیر گفت پس از آن فرمود «اشیروا علیّ» و مرادش انصار بود که هم در آن روز عده شان زیادتر و هم با او در عقبه چنین بیعت کرده بودند که تا از مکه به مدینه نیامده است بر عهدۀ ایشان چیزی نباشد و پس از ورود به مدینه بر ذمه و بر عهدۀ ایشان باشد که او را از دشمنانش چنان محافظت و ممانعت و مدافعت کنند که خود و زن و فرزندان خویش را پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) ملاحظه می کرد که مبادا انصار چنان پندارند که بحکم

آن بیعت مخالفت و دفاع از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بس در موردی لازم است که او در مدینه باشد و دشمنی بخواهد در خود مدینه بر ایشان بتازد و به او آزاری برساند و اینک در بیرون مدینه اند و ایشان می خواهند بسر وقت دشمن بروند بس سعد بن معاذ به پای خاست و گفت یا رسول اللّه گویا ترا در این سخنان روی بما بود. گفت آری.

سعد گفت ما به تو ایمان آورده ایم و ترا تصدیق کرده ایم و بحق بودن آن چه آورده ای شهادت داده ایم و با تو بر این منوال عهد و پیمان بسته ایم بدان ما در جنگ صابر و هنگام ملاقات با دشمن صادق هستیم، به خدا سوگند اگر فرمان دهی که باین دریا وارد شویم با تو همراهیم و به زودی خدماتی را از ما مشاهده خواهی کرد که مایهٔ روشنی چشمت باشد. به یاد خدا و برکت او ما را بهر جا خواهی ببر.

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) از این سخنان سعد بسیار شادمان شد و فرمود «سیروا علی برکه اللّه» خدا بمن یکی از دو طایفه (عیر یا نفیر) را وعده داده است و هر گز

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۴

وعدهٔ او تخلف ندارد به خدا سوگند گویا هم اکنون می بینم آنجا را که ابو جهل و عتبه بن ربیعه و فلان و فلان در آنجا به خاک هلاک افتاده اند. آن گاه بفرمود تا بسوی بدر کوچ کنند.

قریش رو به بدر آمدند و بندگان خود را برای آب برداشتن فرستادند یاران پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به ایشان برخوردند و

ایشان را گرفتند و دانستند که از بندگان قریشند پس از چگونگی کاروان پرسیدند اظهار بی خبری کردند یاران آنان را می زدند که شاید اطلاعی بدست آورند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در آن هنگام مشغول نماز بود نماز را زود سلام داد و گفت اگر به شما راست می گویند ایشان را می زنید و اگر دروغ بگویند رها می سازید؛ ایشان را نزد من بیاورید پس پرسید عدۀ قریش چند تن می باشد؟

پاسخ دادند نمی دانم گفت روزی چند شتر می کشند؟ گفتند از نه تا ده شتر. پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت شمارۀ ایشان نهصد تا هزار است. پس فرمود ایشان را نگه دارند. خبر به قریش رسید به فزع درآمدند و از آمدن پشیمان شدند عتبه بن ربیعه با ابو البختری بن هشام دیدار کرد و گفت آیا می بینی ما چه ستم کردیم؟ به خدا سوگند من جای پای خود را نمی بینم؟ ما بیرون آمدیم که کاروان خود را نگهداری کنیم کاروان نجات یافته بود ما بقصد ستم و تجاوز بر محمد و اصحابش پیش آمدیم به خدا سوگند هیچ گاه قومی ستم کار رستگار نشده اند من بسیار دوست داشتم که آن چه مال و خواستۀ بنی عبد مناف است با کاروان از دست می رفت و ما در این راه پا نمی نهادیم.

ابو البختری گفت تو یکی از بزرگان و سادات قریش هستی مردم را ببر و خود خسارت کاروان و خون ابن حضرمی را بر عهده گیر. گفت پذیرفتم لیکن چه باید کرد که تنها ابن حنظلیه یعنی ابا جهل با این نظر مخالفت خواهد کرد هم اکنون بسوی او رو

و به او بگو من عهده دار خسارت کاروان و خون ابن حضرمی هستم.

ابو البختری گفته است من نزد ابو جهل رفتم و سخن را به او رساندم گفت عتبه چون

از بنی عبد مناف است برای محمد تعصب بکار می برد بعلاوه پسرش ابو حذیفه بن عتبه هم به محمد گرویده و با او همراه است اینست که می خواهد ما میان مردم رسوا شویم به لات و عزّی سوگند تا بر ایشان به مدینه نتازیم و ایشان را اسیر نسازیم و به مکه با خود نبریم، تا همه عرب آن را بشنوند، باز نگردیم.

از آن طرف ابو سفیان که کاروان را از بی راهه برده و دور ساخت به قریش چنان پیغام داد که کاروان نجات یافت برگردید و محمد را با عرب بگذارید و تا او به شما کاری ندارد شما به او مپردازید و اگر نمی شنوید و باز نمی گردید زنهای آوازه خوان را که با خود برده اید برگردانید. قاصد در محل جحفه به قریش رسید و پیام را رساند عتبه خواست برگردد ابو جهل و بنی مخزوم نپذیرفتند لیکن زنان آوازه خوان را از جحفه گرداندند.

یاران پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) چون از کثرت عدد مشرکان آگاه شدند بیمناک گشتند و به تضرع و استغاثه در آمدند آیه ۹ از سورهٔ انفال إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجابَ لَكُمْ أَنِّی مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ نزول یافت. بهر حال دو فریق در برابر هم صف بستند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) چون کثرت دشمن و قلت دوستان را دید رو بقبله کرد و گفت «اللّهمّ أنجز لی ما وعدتنی

اللّهمّ إن تهلكك هذه العصابه لا تعبد فى الأرض» آن قدر دستهای مبارك خود را بحال دعا می داشت که عبا از دوشش افتاد.

پیغمبر و یارانش در محلی ریگزار بودنـد و پاهاشان فرو می رفت شب درآمـد و خواب بر ایشان چیره شـد. بارانی بارید که در محل قریش بسیار شدیـد و دانه درشت بود ماننـد این که از دهان مشك آب بریزد و در موضع پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و یارانش نرم نرم و نم نم بارید در نتیجه قریش بسیار هراسناك شدند چنانکه در آیه ۱۴۴ از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۶

سورهٔ آل عمران بـدان اشارت رفته است. سَنُلْقِی فِی قُلُوبِ الَّذِینَ کَفَرُوا الرُّعْبَ و مسـلمین خوشوقت، زیرا زمین زیر پای ایشان سخت و محکم گردید.

با پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) دو اسب سوار یکی زبیر و دیگری مقداد بود و هفتاد شتر داشتند که به نوبت بر آنها سوار می شدند از جمله شتر مرثد بن ابی مرثد غنوی بود که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و علی (علیه السّلام) و خود مرثد بر آن نوبه می داشـتند. قریش دویست یا چهار صد یا پانصد اسب با خود داشـتند ابو جهل چون وضع مسلمین را دید گفت اینان یك لقمه انـد و اگر بنـدگان ما مأمور شونـد همه را با دست می گیرند عتبه گفت آیا احتمال نمی دهی کمین یا مددی داشـته باشـند پس عمرو بن وهب را برای تحقیق فرسـتادند اطراف مسـلمین را بـا اسب خود بتاخت و برگشت و گفت کمینی نـدارند لیکن شتران آب کش یثرب مرگ حتمی با خود بار دارد آیا نمی بینید همگان

خاموش و بی صدایند و مانند افعی زبان می زنند همه برای خود پناه و پشتیبانی جز شمشیر نمی دانند گمان نمی کنم رو برگردانند مگر کشته شوند و کشته نمی شوند مگر به شمارهٔ خود از ما بکشند پس درست اندیشه کنید و آن گاه رأی دهید. ابو جهل گفت دروغ می گویی و بترس افتاده ای. آیهٔ ۶۳ از سورهٔ انفال وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا در این هنگام نزول یافت.

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به قریش پیام فرستاد که من خوش ندارم با شما جنگ را آغاز کنم مرا واگذارید با عرب و شما برگردید عتبه گفت هیچ قومی چنین پیشنهادی را رد نکرده که رستگار گردد آن گاه بر شتری سرخ از شتران خود سوار شد و میان دو سپاه به جولان آمد و مردم را از جنگ نهی می کرد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) چون او را بر این کار بدید گفت اگر چیزی در کسی باشد همانا در صاحب شتر سرخ است اگر او را فرمان برند به راه خواهند بود و نجات خواهند یافت.

عتبه به خطبه پرداخت و این سخنان را اداء ساخت «اطیعونی الیوم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۷

و اعصونی الدّهر کلّه إنّ محمّدا له إل و ذمّه و هو ابن عمّکم فخلّوه و العرب فإن یک صادقا فانتم اعلی عینا به و إن یک کاذبا کفتکم ذؤبان العرب امره» ابو جهل گفت ترسیدی و باد به دماغت افتاد عتبه گفت «یا مصفّر استه! أ مثلی یجبن؟! ستعلم قریش أیّنا ألأم و أجبن و أیّنا لمفسد لقومه» آن گاه زره پوشید و با برادر خود شیبه و پسر خویش ولید

به میـدان تـاخت به پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) گفت مبـارزهٔ مـا را از قریش همـدوش و کفو بفرست سه تن از انصار برای مبارزهٔ ایشان رفتند چون نسب خویش گفتند عتبه ایشان را برگرداند و گفت ما کفو خود را می خواهیم پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) به عبیـده بن حارث که هفتاد سال داشت توجه کرد پس از آن به عم خود حمزه فرمود برخیز بعـد از آن به علی (علیه السّـلام) که از همه سـنش کمتر بود گفت برخیز و برویـد و از قریش، که با خیلاء و کبر و خود پسـندی آمده و می خواهنـد نور خـدا را خاموش کننـد و خـدا نور خویش را تمام و کامل خواهـد ساخت، حق خویش را بگیرید آن گاه به عبیده فرمود تو با عتبه و به حمزه گفت تو با شـیبه و به علی (علیه السّلام) گفت تو با ولید باید مبارزه کنید رفتند و چون بهم رسیدند گفتند شما همدوشان گرامی هستید پس عبیده بر عتبه بتاخت و ضربتی بر او نواخت که مغزش را شکافت و عتبه هم ضربتی بر ساق عبیده وارد آورد که آن را قطع ساخت هر دو به زمین افتادند شـیبه بر حمزه حمله برد شمشـیر هر دو از کار افتاد دست به گردن شدند در این اثناء علی (علیه السّـلام) با یک ضـربت شمشـیر که از بالای شانه زد و از زیر بغل بیرون آمد دست راسـت ولید را انداخت ولید با دست چپ دست راست خود را چنان بر سر علی (علیه السّلام) سخت کوفت که علی (علیه السّلام) می گفت چنان پنداشتم

ادوار

که آسمان بر زمین فرود آمد چون کار ولید را ساخت مسلمین بانگ زدند یا علی نمی بینی چگونه شیبه عمویت حمزه را گرفته است علی (علیه السّلام) بدان سو تاخت و به حمزه که اندامش بلندتر از شیبه بود فرمود سر خود را پائین افکن حمزه سر به سینه شیبه نهاد و علی با یک ضربت کار او را ساخت پس خود را به عتبه که رمقی داشت رساند کار او را هم تمام کرد و با حمزه عبیده را برداشتند و نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بردند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) اشک ریخت عبیده گفت یا رسول اللّه آیا من شهید نیستم؟ گفت تو نخستین شهید از خاندان من هستی.

ابو جهل به قریش گفت شتاب و تکبر نکنید چنانکه پسران ربیعه کردند بر شما باد به کشتن اهل مدینه و به گرفتن قریش تا اینان را به مکه ببریم و بدیشان گمراهیشان را بشناسانیم. هنگامی که رأیت قریش برافراشته شد و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آن را بدید به یاران فرمود «غضّوا ابصارکم و عضّوا علی النّواجذ و لا تسلّوا سیفا حتّی آذن لکم» چشمها فرو بندید و به دندانها فشار آورید و تا من نفرمایم تیغ از نیام نکشید پس گفت «یا ربّ إن تهلک هذه العصابه لا تعبد» آن گاه حال غشوه بر حضرت پدید آمد چون بحال افاقه برگشت عرق از رخسارش می چکید و گفت جبرئیل با هزار تن از فرشتگان به یاری شما آمدند سهل بن حنیف گفت در روز جنگ بدر ما با شمشیر

به مشرکان اشاره می کردیم پیش از رسیدن شمشیر سر ایشان به زمین می افتاد در این جنگ هفتاد و دو تن از صنادید و بزرگان قریش به خاک هلاک افتاد سی و شش تن بدست علی (علیه السّلام) کشته شد و سی و شش تن بدست دیگران و فرشتگان.

چون جنگ به سود اهل اسلام پایان یافت برخی از یاران پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) عرض کردند که از کاروان تعقیب کنیم عباس که اسیر و در بند بود گفت این کار نشاید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۸۹

زیرا خدا به شما یکی از دو طایفه را وعده کرده است و اینک به آن رسیدید.

بهر حال آیهٔ دوازدهم در این زمینه وارد گردیده که یکی از دو طایفه:

صاحب شوکت و قدرت یعنی نفیر و قریش، یا غیر صاحب قدرت و شوکت یعنی کاروان و عیر نصیب است و گر چه مسلمین دوست دار بی قدرت و شوکت باشند لیکن خدا چون قطع دابر کافرین و اثبات حق را می خواهد مسلمین را بر صاحب شوکت مستولی خواهد ساخت.

فاضل مقداد، پس از تفسیر این آیه و تفصیل مفاد آن، چنین افاده کرده است «گر چه در این آیه چیزی از فقه جهاد و احکام آن نیست لیکن من آن و قصه اش را یکی به پیروی از پیشینیان و دیگر برای نقل معجزه ای که از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) صدور یافته آوردم».

۱۳- آیهٔ ۶۱، از سورهٔ انفال وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

مفاد آیه، لزوم میل به مسالمت و مصالحه است در موردی که مشرکان به

مسالمت و صلح قائل گردند. ابن عباس این حکم را به آیه ۲۹ از سورهٔ توبه قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ و حسن و مجاهد و قتاده به آیهٔ ۵ از سورهٔ توبه فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ منسوخ دانسته اند لیکن بیشتر آن را منسوخ ندانسته و از جمله دلائل منسوخ نبودن آن را این قرار داده اند که آیهٔ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ.. در سال نهم از هجرت نزول یافته و آن را پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم به مکه فرستاده و بعد از آن با اهل نجران مصالحه کرده که دو هزار حله: هزار حله در ماه صفر و هزار، حله در ماه رجب بدهند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۰

۱۴- آیات ۱۰ و ۱۱، از سورهٔ ممتحنه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَ آتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَ سْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْئَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَ إِنْ فَاتَكُمْ شَيْ ءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ در سال حدیبیه (سال ۶) که میان پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قریش مکه کار به مصالحه پایان یافته یکی از مواد صلح این بوده که اگر از طرف مشرکان کسی نزد پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بیاید پیغمبر صلّی

اللّٰه علیه و آله و سلّم او را برگرداند و رد کند و اگر از این سوی کسی نزد ایشان رود باز نگردانند چون صلح نامه مختوم شد سبیعه دختر حارث اسلمی که اسلام را پذیرفته بود نزد پیغمبر صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم و مسلمین آمد شوهرش که مسافر یا صیفی نام داشته و کافر بود نزد پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) آمده و گفته است هم اکنون که هنوز گل مهر صلح نامه خشک نشده تو پیمان بستی که کسان ما را بما برگردانی اینک زن من را باز گردان. آیهٔ بالا در این زمینه نزول یافته است.

بهر حال احکامی چند (۹ حکم) از این آیه مستفاد و در ذیل آن یاد شده که از آن جمله است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۱

اختلاف در مسألهٔ ازدواج با زنان کافره حربی باشند یا ذمی. به قولی جملهٔ وَ لا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوافِرِ ناظر است به این که نکاح با کافره، حربی باشد یا ذمی نکاح هم بطور دوام باشد یا انقطاع، جائز نیست به قولی دیگر جمله ناظر است به این که مردان باید زنان خود را اگر با کفار مانده اند طلاق دهند.

ابن عباس گفته است مراد اینست که اگر از کسی زنی در مکه مانده بود او را بشمار نیاورد چه اختلاف دارین (دار کفر و دار اسلام) عصمت را قطع کرده است.

۱۵- آیهٔ ۱۲، از سورهٔ ممتحنه یا أَیُّهَا النَّبِیُّ إِذا جاءَکَ الْمُؤْمِناتُ یُبایِعْنَکَ عَلی أَنْ لا یُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ شَیْئاً وَ لا یَسْرِقْنَ وَ لا یَزْنِینَ وَ لا یَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَ لا یَأْتِینَ بِبُهْتانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ أَیْدِیهِنَّ

وَ أَرْجُلِهِنَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ در جلد اول، اين آيه، و شأن نزول آن آورده شده. در اينجا اين روايت نقل مى گردد: روايت شده كه پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بر كوه صفا بوده كه زنان (و از جمله هند دختر عتبه، زن ابو سفيان، مادر معاويه، از ترس اين كه پيغمبر او را بشناسد در حالى كه بطور ناشناس نقابى بر صورت افكنده) براى بيعت آماده شده اند چون پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) گفته است (عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً) هند گفته است تو امروز در بيعت با مردان به اسلام و جهاد اكتفا كردى و بر ما شرائطى زيادتر و سخت تر مى گويى پيغمبر گفت «و لا تسرقن» باز هند گفت ابو سفيان مردى است گرفته و ممسك من از مال او زير و رو و برداشت كرده ام نمى دانم حلالست يا نه ابو سفيان كه ايستاده بود گفت آن چه از مال من در گذشته و آينده زير و رو كرده و بكنى حلال است پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خنديد و او را شناخت و گفت تو هند دختر عتبه هستى گفت آرى يا نبى اللّه بگذر از آن چه پيش از اين از من سرزده خداى از تو بگذرد پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) گفت «و لا تزنين» هند گفت: مگر زن آزاد هم زنا مى دهد؟! يكى

از ياران كه ايستاده بود و در جاهليت با هند سابقه مى داشت خنده اى كرد! پيغمبر (صلّى اللّه

علیه و آله و سلّم) گفت «و لا تقتلن أولادکن» هند که پدرش عتبه و برادرش ولید و عمویش شیبه و پسرش حنظله در جنگ بدر بدست علی علیه السلام کشته شده بودند و بخصوص برای پسرش دلی خونین می داشت گفت ما فرزندان خود را بزرگ می کنیم و شما ایشان را می کشید عمر که آنجا ایستاده بود چنان خندید که به پشت افتاد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) هم تبسم فرمود آن گاه گفت «و لا تأتین ببهتان تفترینه» هند گفت به خدا سوگند، بهتان زشت است و تو ما را جز بکار نیک و ستوده و مکارم اخلاق نمی فرمایی و چون پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت «و لا تعصین فی معروف» هند گفت ما که در این مجلس نشسته ایم بدین قصدیم که ترا در هیچ امری معصیت نکنیم، احکام مستفاد از این آیه که در سال فتح مکه (سال هشتم هجری) نزول یافته روشن است و محتاج به تفصیل نیست.

نوع سیم در این قسمت که برای بیان «انواعی دیگر از جهاد» عنوان گردیده هفت آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۹ و ۱۰، از سورهٔ حجرات وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ، إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ.

باین آیه، برخی بر حکم قتال با بغاه (باغیان) و خوارج استدلال کرده و بعضی آن استدلال را مردود دانسته و سبب نزول آن را قتالی گفته اند که میان دو طایفه از انصار رخ داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۳

۲- آیهٔ ۶۰، از سورهٔ انفال وَ أَعِدُّوا

لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ از این آیه چنانکه آماده ساختن عدّه و عدّه و وسائل حمله و دفاع (هر زمانی به اقتضای آن زمان) برای حفظ ثغور و ارهاب دشمنان دین و کشور استفاده می شود، آن هم بحد اکثر از قوت و توانایی و استطاعت، هم چنین آماده ساختن افرادی از جنبه علمی برای حفظ ثغور علمی اعتقادات، و فروع نیز به خوبی از آن قابل استفاده است تا از همه جهت ارهاب عدو که مقصود اصلی است انجام یابد.

از جمله پنج فائده که در زیر این آیه آورده شده اینست که هر کس به جان نتواند بکار مرابطه پردازد باید بمال خویش در این راه کوشش کند از این رو در آخر آیه فرمود وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ ...

۳- آیهٔ ۵۴، از سورهٔ مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

از علی علیه السّلام روایت شده که در جنگ جمل گفته است: «و اللّه ما قوتل اهل هذه الآیه حتی الیوم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۴

۴- آیهٔ ۳۵، از سورهٔ مائده يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۵- آیهٔ ۱۲۵، از سورهٔ نحل ادْعُ إِلَى سَبِيلِ

رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ «۱» از این آیه و آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ طه لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آیَاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَیٰ چنین استفاده شده که محاربه و مقاتله با کفار و بغاه جایز نیست مگر پس از دعوت به مجالس اسلام و اقامهٔ حجت بر ایشان پس واجب است پیش از آغاز جنگ و قتال برای دعوت بطریق حکمت (برهان) یا موعظهٔ حسنه (خطابه) یا جدال احسن (جدل) با رعایت استعداد افهام و عقول و افراد که «أمرنا معاشر الانبیاء ان نکلّم الناس علی قدر عقولهم» دست بکار شوند اگر از این راه نشد آن گاه ناگزیر بکار قتال پردازند.

۶- آیهٔ ۱۰۶، از سورهٔ نحل مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمَانِ وَ لَکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیمٌ

---

(۱) فاضل مقداد گفته است علت تقدیم خطابه (موعظه حسنه) بر جدل (جدل احسن) در این آیه شریفه اینست که چون انتفاع برندگان به خطابه غالب مردم می باشند پس بیشترند از این رو مقدم داشته شده یا این که «واو» افاده ترتیب نمی کند. در این مورد در حاشیهٔ کنز العرفان مطلبی بدین مفاد نوشته ام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۵

از جمله چهار فائده مذکور در ذیل آیه اینست که بحکم این آیه و آیهٔ ۲۷ از سورهٔ آل عمران لَا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً (در

برخی از قرائتها تقیه) تقیه جائز است.

چنانکه به گفتۀ فاضل مقداد بخاری هم در باب «اکراه» از حسن بصری نقل کرده که «التقیه إلی یوم القیمه» پس قسم مباح از سه قسم تقیه (حرام در مورد قتل نفس، واجب در غیر مورد حرام و مباح با نظر گرفتن سبب نزول آیه که در قضیۀ عمار و کشته شدن سمیه ما در او و یاسر پدرش برای عدم تقیه و نجات عمار برای تقیه بوده و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) عمل او را تصویب فرموده است) از این آیه استفاده شده.

۷- آیۀ ۳۸، از سورۀ انفال قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَ إِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ در ذیل این آیه دو حکم آورده شده یکی آمرزش حقوق الهی کفار پس از این که به اسلام وارد شوند دوم جواز قتل مرتد به شرائط مذکور در محل خود.

مقدس اردبیلی در کتاب «زبده البیان فی آیات احکام القرآن» پس از این که قسمتی از آیات مربوط به قتال را در کتاب جهاد آورده و گفته است چون جهاد جز با امام روا نیست و در آن هنگام هم نیازی به معرفت احکام نخواهد بود از این رو باقی آیات را از قبیل.. (چند آیه بطور فهرست آورده است که ما در اینجا به تفصیل نقل کرده ایم) در اینجا نمی آوریم لیکن آیاتی دیگر را که با این باب مناسب و بر فائده هایی بسیار مشتمل است می آوریم و این کتاب را به آوردن آنها به اتمام می رسانیم شش آیه را که غالب آنها را از پیش آوردیم با تفصیلی

زیادتر نسبت به احکام مستفاد از آنها آورده است. از جمله آیه ۹۶ از سورهٔ نساء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۶

.. إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوا.. الآیه و آیهٔ ۹۹، از سورهٔ نساء إِنَّ الَّذِینَ تَوَفّٰاهُمُ الْمَلاٰئِکَةُ ظٰالِمِی أَنْفُسِهِمْ قٰالُوا فِیمَ کُنْتُمْ قٰالُوا کُنّٰا مُسْتَضْعَفِینَ فِی الْأَرْضِ قٰالُوا أَ لَمْ تَکُنْ أَرْضُ اللّٰهِ وٰاسِعَةً فَتُهٰاجِرُوا فِیهٰا فَأُولٰئِکَ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سٰاءَتْ مَصِیراً و آیهٔ ۵۶ از سورهٔ نحل یٰا عِبٰادِیَ الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِی وٰاسِعَةٌ فَإِیّٰایَ فَاعْبُدُونِ و آیه ۴۳ از سورهٔ عنکبوت وَ الَّذِینَ هٰاجَرُوا فِی اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیٰا حَسَنَةً وَ لَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَکْبَرُ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ و آیهٔ وَ إِنْ طٰائِفَتٰانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا..

الآیه و آیهٔ یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا جٰاءَکُمُ الْمُؤْمِنٰاتُ مُهٰاجِرٰاتٍ.. الآیه.

مجموع آیاتی که در بارهٔ جهاد، بترتیب، آورده شده ۳۳ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۷

۸- کتاب امر بمعروف و نهی از منکر «۱»

سه آیه در کنز العرفان در این کتاب بطور استقلال آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۱۰ از سورهٔ آل عمران کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّٰاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ.

از جمله سه فائده مذکور در ذیل آیه اینست که وجوب امر و نهی نسبت بمعروف و منکر بطور وجوب عینی است.

۲- آیهٔ ۱۰۴، از سورهٔ آل عمران وَ لْتَکُنْ مِنْکُمْ أُمَّةٌ یَدْعُونَ إِلَی الْخَیْرِ وَ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

مخالفین «وجوب عینی» از کلمهٔ «من» در این آیه استفادهٔ «وجوب کفائی» کرده اند.

از جمله هفت فائده مذکور در ذیل این آیه اینست که امر و نهی از وظائف دانایانست و نسبت به نادانان و نامتعمدانست و گر نه نسبت

به کسی که از روی علم و قصد و اختیار مرتکب «منکر» شود امر و نهی جائز است نه واجب آن هم در صورتی که بر این کار ضرری نباشد و گر نه جائز هم نخواهد بود چنانکه در خبری است «من علق سوطا او سیفا فلا یؤمر و لا ینهی».

---

(۱) یکی از مهمترین دستورهای اجتماعی اسلام که اگر به آن عمل شود بهترین نظم و کاملترین عدل در اجتماع حکومت می کند همین امر بمعروف است باین جهت در قرآن مجید و هم روایات در باره اش تأکید شده است از پیغمبر (ص) روایت است «لتأمرن بالمعروف و لتنهن عن المنکر و الا تولی علیکم شرارکم و یدعو خیارکم فلا یستجاب لهم» و علی (ع) در این باره گفته است «هما خلقان من اخلاق اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۸

۳- آیهٔ ۴۱ از سورهٔ حج الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ.

آیاتی دال بر تدریج در عمل از آسان به دشوار و از قول بفعل مانند فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا که بعد از آن فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي آورده شده و هم آیاتی دال بر شدت و ضعف و تشکیک در وجوب مانند وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ و قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ نیز در این مورد آورده و مورد استفاده شده است.

در زبده البیان آیاتی دیگر نیز در این کتاب یاد گردیده است از قبیل آیهٔ ۹۲ از سورهٔ نحل إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ و آیهٔ ۱۳۹

از سورۀ نساء وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰابِ أَنْ إِذٰا سَمِعْتُمْ آيٰاتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهٰا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهٰا فَلاٰ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّٰهَ جٰامِعُ الْمُنٰافِقِينَ وَ الْكٰافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً.

مجموع آیاتی که در این کتاب به آن ها استناد شده پنج آیه است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۹۹

۹- کتاب مکاسب

اشاره

بحث در این باب تحت دو قسم آورده شده است:

قسم اول این قسم که برای بحث از اکتساب بطور مطلق عنوان گردیده شش آیه در آن آورده شده است:

۱- آیات ۱۹ و ۲۰ و ۲۱، از سورۀ حجر وَ الْأَرْضَ مَدَدْنٰاهٰا وَ أَلْقَيْنٰا فِيهٰا رَوٰاسِيَ وَ أَنْبَتْنٰا فِيهٰا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ، وَ جَعَلْنٰا لَكُمْ فِيهٰا مَعٰايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرٰازِقِينَ، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّٰ عِنْدَنٰا خَزٰائِنُهُ وَ مٰا نُنَزِّلُهُ إِلاّٰ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

فاضل هفت فائده در ذیل آیه آورده است که هیچ کدام جنبۀ فقهی ندارد.

مقدس اردبیلی در ذیل آیه چنین افاده کرده است:

«در این آیه دلالت است بر اقامۀ سکنی در زمین مطلقا، بلکه تصرف در آن مطلقا، تا دلیلی بر منع برسد. و دلالت است بر این که امور و اشیاء موزونه یعنی آنها که بقدر اقتضاء مصلحت، اندازه و تقدیر شده همه برای انسان است و همۀ این مخلوقات بر او مباح است مگر آن چه را عقل منع کند مانند سموم مضره یا شرع جلو گیرد مانند مرده و خون و غیر اینها.. پس مخلوقات همه مباح است برای انسان و بحکم عقل و نقل، اصل در همۀ اشیاء، اباحه است.

۲- آیۀ ۱۰، از سورۀ اعراف وَ لَقَدْ مَكَّنّٰاكُمْ فِي الْأَرْضِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۰

وَ جَعَلْنٰا لَكُمْ فِيهٰا مَعٰايِشَ قَلِيلاً مٰا تَشْكُرُونَ.

از این آیه همان استفاده می شود که از آیۀ پیش.

۳- آیۀ ۱۶۸، از سورۀ بقره يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ كُلُوا مِمّٰا فِي الْأَرْضِ حَلاٰلاً طَيِّباً وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ الشَّيْطٰانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ از جمله استفادات فقهی از این آیه امکان استدلال به اباحۀ اکل هر چیزیست که در روی زمین است بر هر کس گر چه کافر باشد مگر آنجا که دلیلی از عقل

یا نقل بر خلاف دیده شود پس اشیاء غیر مضره مباح و هم اعطاء ماکول به کفار جائز است.

و از جمله استفادات اینست که متابعت شیطان بلکه بطور کبرای کلی پیروی از هر کس که عداوتش آشکار باشد مانند دشمنان دین در هر امری که جواز آن شرعا معلوم نباشد حرام و ممنوع است.

۴- آیهٔ ۸۱، از سورهٔ طه کُلُوا مِنْ طَیِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاکُمْ وَ لاٰ تَطْغَوْا فِیهِ فَیَحِلَّ عَلَیْکُمْ غَضَبِی وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَویٰ.

از این آیه اباحهٔ تکسب و طلب رزق و حرمت طغیان و تجاوز از حدود مقرره و جهات مشروعه استفاده شده است.

۵- آیات ۹ و ۱۰ و ۱۱، از سورهٔ ق وَ نَزَّلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً مُبٰارَکاً فَأَنْبَتْنٰا بِهِ جَنّٰاتٍ وَ حَبَّ الْحَصِیدِ، وَ النَّخْلَ بٰاسِقٰاتٍ لَهٰا طَلْعٌ نَضِیدٌ، رِزْقاً لِلْعِبٰادِ وَ أَحْیَیْنٰا بِهِ بَلْدَةً مَیْتاً کَذٰلِکَ الْخُرُوجُ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۱

از این آیه نیز چون محصول بوستانها و محصول دشتها (دانه های قابل درو مانند گندم و جو و برنج) و محصول درختهای بلند یا باردار خرما، که همه به واسطهٔ آب پر منفعت (مبارک) آسمانی رویانندهٔ الهی بوده، رزق بندگان قرار داده شده استفاده گردیده که همهٔ این اشیاء به همهٔ وجوه انتفاع جز در موردی که نهی و منعی وارد شده باشد بر همهٔ عباد مباح است.

۶- آیهٔ ۱۵، از سورهٔ ملک هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِی مَنٰاکِبِهٰا وَ کُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَ إِلَیْهِ النُّشُورُ.

بدین آیه استدلال شده بر جواز طلب رزق و کوشش در راه تحصیل معاش.

گفته اند پس از نزول آیهٔ وَ مَنْ یَتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ یَرْزُقْهُ مِنْ

حَيْثُ لاٰ يَحْتَسِبُ.. الآیه مردانی از اصحاب به خانه نشستند و به عبادت پرداختند چون خبر به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) رسید ایشان را نکوهش کرد و گفت «انّی لأبغض الرّجل فاغرا فاه إلی ربّه یقول «اللهمّ ارزقنی» و یترک الطّلب» و باز از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) روایت شده «الکادّ علی عیاله کالمجاهد فی سبیل اللّه».

قسم دوم این قسم برای بحث از اشیائی که تکسب به آن ها حرام است عنوان گردیده و شش آیه در ذیل آن مورد استناد و استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۵۵، از سورهٔ یوسف قٰالَ اجْعَلْنِی عَلیٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفِیظٌ عَلِیمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۲

محقق اردبیلی پس از آوردن آیه چنین افاده کرده است: «دلالت این آیه بر اشیائی که تکسب به آن ها حرام است روشن نیست».

فاضل مقداد پس از این که افاده کرده است که فقیهان بدین آیه بر جواز ولایت از جانب ظالم بشرط مقرر، استدلال کرده اند و این استدلال را درست ندانسته است اقسام ده گانه برای ولایت به اعتبار حال متولّی و متولّی عنه یاد کرده است.

۲- آیهٔ ۴۲، از سورهٔ مائده سَمّٰاعُونَ لِلْکَذِبِ أَکّٰالُونَ لِلسُّحْتِ.

سحت، که در لغت بمعنی استیصال (از ریشه کندن است) در روایت نبوی به رشوهٔ در حکم تفسیر شده «السّحت هو الرشوه فی الحکم» در روایتی علوی که محقق اردبیلی آن را «غیر ظاهر الصحه و السند» و مشتمل بر معدودی از مکروهات دانسته چنین تفسیر شده «هو الرشوه فی الحکم و مهر البغی و کسب الحجام و عسیب الفحل و ثمن الکلب و ثمن الخمر و ثمن المیته و حلوان الکاهن و الاستعمال (یا و الاستکتاب) فی المعصیه» و در روایتی از حضرت صادق «ان السحت انواع کثیره فاما الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه» انواعی

برای آن قائل شده است، بحکم مذمتی سخت که از آکل آن شده و از سیاق آن ظاهر می باشد به حرمت محکوم است.

از پنج فائده که فاضل در ذیل آیه آورده است یکی اینست که گرفتن رشوه، خواه برای حکم بله باشد یا علیه، بحق باشد یا بباطل، حرام است لیکن دادن آن در صورتی که برای توصل بحق باشد و راهی دیگر نداشته باشد حرام نیست. لیکن این فرق که فاضل آورده است خالی از تامل نیست.

۳- آیهٔ ۳۳، از سورهٔ نور وَ لَا تُکْرِهُوا فَتَیَاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَ مَنْ یُکْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِکْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِیمٌ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۳

چنانکه در جلد اول آورده شد در جاهلیت مردان پست و نابکار و آزمند و طمع کار از زنان ناپارسا و کنیزان خود استفادهٔ مادی می کرده یعنی آنها را بکار زشت و پست وا می داشته و از این راه در آمدی بدست می آورده و بر ثروت و مال خود می افزوده اند. نه زن از مشاهیر آنان که پرچم بر خانهٔ خود می افراشته و خانه هاشان به نام «خرابات» خوانده می شده در جلد اول یاد گردید. در سبب نزول آیهٔ فوق چنین گفته شده که عبد اللّٰه بن ابیّ منافق مشهور، را کنیزکانی بود (از کشاف شش تن از ایشان چنین نام برده شده اند. معاذه. مسیکه. امیمه، عمره. اروی، و قتیله) که آنها را مجبور به زنا دادن کرده و ضریبه بر ایشان بسته بود دو تن از ایشان (معاذه و مسیکه) به پیغمبر (ص) شکایت بردند بر اثر آن، آیهٔ بالا نزول یافت بنقل از کشاف در

حدیثی چنین آمده است «لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی» این حدیث حد مراقبت و رعایت و توجه اسلام را از عبید و اماء به خوبی می رساند و می فهماند که اسلام به آن ها چه نظری داشته و بطور حتم نظر خرید و فروش و معامله و اذیت و آزار نبوده چنانکه در حدیثی دیگر آمده است:

«شرّ الناس من باع النّاس».

بهر جهت در ذیل آیهٔ شریفه، که کلمهٔ «فتاه» در آن آورده شده و منظور از آن کنیز است، چهار فائده یاد گردیده که از آن جمله است تحریم اکراه بر زنا.

۴ و ۵ آیات ۹۰ و ۹۱، از سورهٔ مائده یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا یُرِیدُ الشَّیْطَانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ

فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. در ذیل این دو آیه، که آخرین آیه ایست، که در بارهٔ خمر نزول یافته، و به گفته فاضل از نه راه نسبت به تحریم آن در این آیه تأکید بعمل آمده پنج حکم آورده شده است. از آن جمله است حرمت تکسب به خمر و سائر مسکرات و هم اجرت بر کاری مربوط و متعلق به آن ها چه آن که روایاتی هم وارد است بدین مفاد که آن چه را خدا حرام کرده ثمن آن را نیز حرام قرار داده است. از قبیل روایات نبوی «لعن اللّه الیهود حرّمت علیهم الشّحوم فباعوها و اکلوا ثمانها» و از قبیل خبر دیگر نبوی نیز «لعن

الخمر شاربها و عاصرها و ساقيها و بائعها و آكل ثمنها فقام اليه اعرابى. الخبر» و از آن جمله است معانى كلمات وارده در اين آيات كه چون دانستن آنها در استنباط حكم فقهى تأثير دارد بطور خلاصه ترجمه و آورده مى شود:

«ميسر» همان قمار است بتمام انواعش از قبيل نرد و شطرنج پس تكسب به اين ها و ساختن آلات آنها و بيع و حتى نشستن در مجلس بازى آنها حرام است از پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) روايت شده كه «اللّاعب بالنّرد شير كمن غمس يده فى لحم الخنزير و دمه» در بارهٔ نرد و شطرنج جز از برخى از علماء شافعى كه آن را در غير حال الهاء و اغفال از نماز، محكوم بجواز دانسته اند خلافى در حرمت نيست.

مراد از «انصاب» بتهايى است كه براى عبادت مى ساخته اند پس حرام است كه كسى ساختن آنها را كسب خود قرار دهد يا خريد و فروش كند.

مراد از «ازلام» كه مفرد آن زلم است (بفتح زاء بر وزن صنم و ضم آن بر وزن امم) تيرهايى است كه پر و پيكان نداشته و بر بعضى نوشته شده بوده «أمرنى ربى» و بر بعضى «نهانى ربى» و بر بعضى هيچ چيز نوشته نشده بوده و به آن ها در سفرها و كارهاى خود تفأل مى زده اند بدين گونه كه چون مى خواسته اند

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۱۰۵

به سفرى بروند يا به كارى دست بزنند اين تيرها را در ظرفى مى ريخته و بهم مى زده اند اگر تيرى كه بر آن «أمرنى ربى» بوده بيرون مى آمده اقدام و اگر تير «نهانى ربى» بدست مى آمده صرف نظر و اگر تير نانوشته بيرون

می آمده عمل را تجدید و تکرار می کرده اند. گروهی از مفسران چنین گفته اند. لیکن علی بن ابراهیم از حضرت صادق (ع) نقل کرده که ده عدد تیر بوده هفت عدد با سهم و نصیب و سه عدد آنها بی سهم و نصیب. سهم دارهای هفتگانه را نام چنین بوده: فذّ. توام. رقیب. حلس.

نافس. مسبل و معلّی. پس فذ را یک سهم و توام را دو سهم و رقیب را سه سهم و همین طور افزوده می شده تا معلی که هفت سهم می داشته است و نامهای سه تیر بی سهم: سفیح. منیح. و وغد بوده است «۱». شتری را می خریده و می کشته و با جزائی تقسیمش می کرده و به دور آن جمع می گشته و تیرها را بیرون می آورده و بدست مردی می داده اند و پس از عمل یاد شده قیمت را از کسی می گرفته اند که تیرهای بی نصیب به نام او بیرون می آمده است و این نوعی از قمار بوده که میان عرب جاهلی رواج می داشته است.

زمخشری نقل کرده که شتر را بده جزء تقسیم می کرده اند. بعضی گفته اند بر بیست و هشت جزء قسمت می کرده اند و کسانی که تیر نانوشته به نام ایشان بیرون

---

(۱) در جلد اول نامهای این قداح، در بحث از حرمت خمر، آورده شد در اینجا مناسب است ضبط این الفاظ یاد گردد فذ بفتح فاء و با ذال منقوطهٔ مشدده (بر وزن حظ) توام با تاء دو نقطه فوقانی مفتوح و همزه مفتوحه (بر وزن مرهم) رقیب با راء بی نقطه و قاف (بر وزن نقیب) حلس با حاء بی نقطه مکسور و لام ساکنه و سین بی نقطه (بر وزن ضرس) نافس با

نون پیش از الف وفاء مکسوره و سین بی نقطه (بر وزن جالس) مسبل با سین بی نقطه و باء یک نقطه (بر وزن مقبل) معلی با میم مضمومه و عین بی نقطهٔ مفتوحه و لام مشدده مفتوحه (بر وزن مصلی) سفیح با سین بی نقطه مفتوحه و فاء مکسوره و حاء بی نقطه (بر وزن فصیح) منیح با میم مفتوحه و نون مکسوره و یاء دو نقطهٔ تحتانی و حاء بی نقطه (بر وزن فصیح) و غد با واو مفتوحه و غین با نقطهٔ ساکنه و دال بی نقطه (بر وزن نقد) است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۶

می آمده بی نصیب می بوده اند و کسی که یکی از تیرهای سهم دار به نامش بیرون می آمده نصیب معین همان تیر را می برده و آن نصیبها را به فقیران می داده و خود چیزی از آن نمی خورده و باین کار افتخار می داشته اند و کسانی را که در این قمار با ایشان به بازی نمی آمده سرزنش می کرده و او را «برم» (بخیل و لئیم) می نامیده اند. بعضی از فضلاء (ابن حاجب) اسماء قداح (تیرها) را در اشعار ذیل آورده است:

هی فذ و توام و رقیب ثم حلس و نافس ثم مسبل

و المعلی و الوغد ثم سفیح و منیح و ذی الثلاثه تهمل

و لکل مما عداها نصیب مثله ان تعدّ اوّل اوّل

این بود ترجمهٔ آن چه فاضل آورده است.

در تفسیر صافی از کتاب فقیه (من لا یحضر) و تهذیب بنقل از علی بن ابراهیم از حضرت جواد این مضمون آورده شده است «در زمان جاهلی ده تن شریک می شدند و شتری را به شرکت می خریدند و به وسیلهٔ قداح به استقسام آن

می پرداختند (آن گاه نامهای تیرها را بر شمرده پس از آن گفته است) تیرها را بین آن ده تن به جولان می آورده اند پس هر کس تیری بی سهم به نامش بیرون می آمده یک سیم قیمت شتر به عهده او می افتاده این کار تکرار می شده تا سه سهم بی نصیب بیرون می آمده و صاحبان آنها بدان قیمت شتر محکوم می شده اند».

آن گاه صاحب تفسیر صافی چنین گفته است. «. من می گویم معنی تجزیهٔ شتر بده جزء تجزیهٔ قیمت آن بوده چنانکه در روایت حضرت جواد (ع) است نه تجزیهٔ گوشت آن».

۶- آیهٔ ۶۱، از سورهٔ نور لَيْسَ عَلَى الْأَعْمىٰ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَ لا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۷

مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً فَإِذا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبارَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ یکی از اقوال در سبب نزول آیه اینست که گروهی به جنگ بیرون رفتند و خانه های خود را به معذورین سه گانه که در آیه یاد شده اند سپردند اینان از این که چیزی از مأکولات آن خانه ها بخورند خودداری داشتند و بر خود تنگ می گرفتند این آیه نازل گردید.

فقیهان باین آیه بر جواز تصرف (بعنوان خوردن نه غیر آن) در خانه های خویشاوندان یاد شده استدلال کرده اند. جبّائی خیال کرده است آیه بحدیث «لا یحلّ مال امرئ الّا بطیب نفسه» و

به آیۀ لَا تَدْخُلوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكَمْ إِلىٰ طَعٰامٍ غَيْرَ نٰاظِرِينَ إِنٰاهُ منسوخ شده است.

بهر حال از جمله هفت فائده که در اینجا مذکور شده اینست که عدم ذکر فرزندان در این آیه یا به واسطۀ معلوم بودن آن از مفهومست زیرا جواز اکل از خانۀ کسی که اقرب است اولی است از آن که ابعد است یا این که از کلمۀ «مِنْ بُيُوتِكُمْ» مستفاد می باشد چنانکه در حدیث نبوی است «أنت و مالك لأبيك» و باز در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۸

حدیث دیگر است: «اطيب ما اكل المرء من كسبه، و انّ ولده من كسبه».

مناسب است در اینجا مختصری از آن چه در بارۀ «صدیق» آورده شده یاد گردد:

محقق اردبیلی در این زمینه چنین افاده کرده است «صدیق» مثل «خلیط» و «عدو» مفرد و جمع است و در اینجا بمعنی «اصدقاء» می باشد و مراد از «صدیق» کسی است که در دوستی صادق باشد برخی گفته اند مراد از آن کسی است که چنانکه ظاهر او با ظاهرت موافق است باطنش هم باطنت را موافق باشد. از حضرت صادق (ع) چنین روایت است «هو و اللّه الرجل يدخل فی بيت صديقه فيأكل طعامه بغير اذنه» نقل شده که ربیع بن خثیم را صدیقی بود در نبودن ربیع به خانۀ وی رفت و از غذاء او خورد چون ربیع به خانه برگشت کنیزش این خبر بوی باز گفت ربیع از شادی گفت اگر راست می گویی در راه خدا آزادی. نقل شده است که بزرگان صحابه و کسانی که با بدریین دیدار داشته چنان بوده اند که یکی در غیبت صدیق خود به خانۀ او داخل

می شده از کنیزش می پرسیده که کیسهٔ پول کجاست آن گاه هر چه می خواسته برمی داشته است چون صاحب خانه برمی گشته و کنیز بوی خبر می داده از شادی و سرور او را آزاد می ساخته است! از حضرت صادق (ع) روایت شده «من عظم حرمه الصّدیق ان جعله اللّه من الانس و الشّفقه و الانبساط و طرح الحشمه بمنزله النّفس و الاب و الاخ و الابن» و شاید ذکر «ابن» در این روایت اشاره باین باشد که یا از باب مفهوم موافق و یا از باب شمول «مِنْ بُيُوتِكُمْ»، «ابن» نیز در آیه مراد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۰۹

و منظور است» فاضل مقداد از حضرت صادق (ع) روایت کرده است «أ یدخل احدکم یده إلی کمّ صاحبه او جیبه و کیسه فیاخذ منه؟ فقالوا لا. قال (ع) فلستم بأصدقاء» باز از ابن عباس نقل کرده که این مضمون را گفته است «صداقت از نسب قوی تر است چه اهل دوزخ به پدران و مادران استغاثه نمی کنند بلکه به اصدقاء استغاثه می کنند و می گویند «فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صَدِيقٍ حَمِيمٍ».

مجموع آیات مربوط بدو قسم مکاسب، ۱۲ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۰

۱۰- کتاب بیع

در این کتاب ده آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۲۹، از سورهٔ نساء «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً» دو حکم (اول، نهی از اکل مال و تصرف در آن از راه باطل: غصب باشد یا سرقت یا خیانت یا عقود فاسده از باب ربا یا غیر آن. دوم، اباحهٔ مال از راه تجارت و کسب مشروع)

و هشت فرع از این آیه استفاده شده است که از آن جمله است:

مشروط بودن تجارت به تراضی متعاقدان خواه مراد از آن تراضی متعاقدان در حال عقد باشد و عقد بدان تمام و لازم شود، تا پیش از تفرق هم خیار، ساقط باشد و مجلس را خیار نباشد، چنانکه مالک و ابو حنیفه گفته اند، یا مراد تفرق از روی تراضی باشد تا حق خیار پیش از تفرق از مجلس برقرار باشد چنانکه شافعی و شیعه گفته اند و روایت «البیعان بالخیار ما لم یفترقا» هم آن را می رساند.

و از آن جمله است احتمال این که مراد از جملهٔ وَ لَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ این باشد که نفوس خود را به ارتکاب اثم از راه اکل مال بباطل هلاک مسازید.

در این مورد مناسب می دانم بر آن چه فاضل مقداد در زمینهٔ جملهٔ «و لا تقتلوا.»

آورده مطلبی را اضافه کنم. این مطلب مربوط است به جلد اول و از استدراکات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۱

بحث است در بارهٔ وقوع اجتهاد، حتی در زمان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)، و هم تقریر حضرت آن را.

در کتبی از تفسیر از جمله تفسیر ابو الفتوح در ذیل این جمله مطلبی نقل شده که به مناسبت فارسی بودن کتاب ابو الفتوح عین عبارت او در اینجا آورده می شود: «یکی را از جملهٔ صحابه، رسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به سریتی فرستاد و گفت در راه مرا احتلام افتاد و سرما سخت بود و من نیارستم غسل کردن از هلاک ترسیدم تیمم کردم و نماز کردم به قوم خود چون باز آمدم رسول (صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم) را خبر دادم مرا گفت «یا هذا صلّیت بأصحابک و أنت جنب؟!» به اصحاب نماز کردی و تو جنب بودی؟! من گفتم ای رسول اللّه سرما سخت بود و من بر خویشتن خائف بودم خواستم تا غسل کنم این آیتم یاد آمد که خدای تعالی می گوید وَ لٰا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ رسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بخندید و دیگر چیزی نگفت» این استنباط و اجتهاد که از آن صحابی بعمل آمده بسیار لطیف و دقیق بوده و از تصویب و تقریری که از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بعمل آمده اجازهٔ اصل اجتهاد و استنباط و حتی سعهٔ دائره اش؛ در نظر مقدس شارع به خوبی استنباط می گردد.

محقق اردبیلی احتمال ارادهٔ جرح و ضرب هم از کلمهٔ قتل داده و نقل کرده که کسانی از علماء قائل شده اند به حرمت مجروح ساختن انسان، خود را.

۲- آیهٔ ۲۷۵، از سورهٔ بقره الَّذِینَ یَأْكُلُونَ الرِّبٰا لٰا یَقُومُونَ إِلّٰا كَمٰا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰا وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۲

رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ وَ مَنْ عٰادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ.

در زمان جاهلی معمول چنان می بوده که چون زمان وامی که وامخواه داده بوده است بسر می آمده و از بدهکار مطالبه می کرده است بدهکار می گفته است تو بر مدت بیفزا من هم بر مبلغ چون هر دو می افزوده اند می گفته اند کاری است یکسان: چه در آغاز بیع بر سود بیفزاییم و چه پس از حلول اجل به

واسطهٔ تمدید مدت و تأخیر زمان این آیه برای سرزنش ایشان است که اینان چون از گور برخیزند و مبعوث گردند مانند مصروعان خواهند بود از جمله هفت فائده که در اینجا یاد گردیده استفادهٔ اباحهٔ همه اقسام بیع است به استناد شیوع اطلاقی کلمهٔ «البیع» و از جمله این که رباء از کبائر سیئات است چنانکه از علی (ع) روایت شده «لعن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فی الرباء خمسه. آکله و موکله و شاهدیه و کاتبه» و از حضرت صادق (ع) است «در هم رباء اعظم عند اللّه من سبعین زنیه بذات محرم فی بیت اللّه الحرام». محقق اردبیلی این احتمال را که رباء محرم از میان معاملات بخصوص بیع مخصوص باشد و فی المثل در صلح یا هبهٔ معوضه نیاید احتمالی مستفاد از آیه دانسته و هم تحریم قیاس و مشروع نبودن آن را از آیه قابل استفاده قرار داده است.

۳- آیات ۲۷۸ و ۲۷۹، از سورهٔ بقره یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبَا إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَ لَا تُظْلَمُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۳

سبب نزول آیه بروایتی این بوده که ولید، پسر مغیره، پدر خالد معروف، را که یکی از ربا خواران دوران جاهلیت بوده، مبلغی از وجه رباء بر قبیلهٔ ثقیف باقی مانده خالد ولید پس از این که به اسلام در آمده خواسته است آن باقی مانده را دریافت کند آیه نازل شده و به قولی مربوط به عباس و خالد که

در جاهلیت با هم شریک و معاملات ربوی می کرده اند بوده است.

بهر حال در این آیه نیز تأکید زیاد نسبت به حرمت رباء شده و احکامی فقهی از آن مستفاد است.

۴- آیهٔ ۱۳۰، از سورهٔ آل عمران یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا الرِّبَوا أَضْعافاً مُضاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ این آیه، بخصوص که مضمون آن هم تکرار آیات دیگر است، بر تأکید و مبالغهٔ حرمت ربا دلالت می کند.

از جمله معانی که برای «اضعاف مضاعفه» گفته شده، و بنظر انسب می نماید، اینست که بر زیاده هم زیاده ای قرار داده و باصطلاح امروز فرعی بر فرع بسته شود.

محقق اردبیلی در ذیل این قسمت پس از این که از بعضی نقل کرده که از جمله مصالح تحریم ربا را دعوت به مکارم اخلاق (بدین گونه که اقراض و امهال بی زیاد ساختن مبلغ معمول گردد) دانسته و روایت هشام بن سالم را از حضرت صادق (ع) باین عبارت «انّما حرّم اللّٰه الرّبا لکی لا یمتنع الناس من اصطناع المعروف» و روایت سماعه را باز از آن حضرت، پس از سؤال او از علت آوردن چند آیه در بارهٔ ربا و تکرار آنها، بدین عبارت «او تدری لم ذلک؟ قلت لا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۴

قال: لئلا یمتنع النّاس من اصطناع المعروف» از کافی نقل کرده چنین آورده است «و أنت تعلم انها (ای المصالح) تنعدم بفتح باب الحیله کما هو المتعارف فانهم یأخذون بها ما یؤخذ بالربا!» ۵- آیات ۱ و ۲ و ۳، از سورهٔ تطفیف وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ، الَّذِینَ إِذَا اکْتالُوا عَلَی النّاسِ یَسْتَوْفُونَ وَ إِذا کالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ یُخْسِرُونَ.

این آیه و چند آیهٔ دیگر در

قرآن مجید از قبیل آیهٔ ۷ و ۸ از سورهٔ الرحمن أَلّا تَطْغَوْا فِی الْمِیزانِ وَ أَقِیمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِیزانَ و آیهٔ ۸۵ از سورهٔ هود.. وَ لا تَنْقُصُوا الْمِکْیالَ وَ الْمِیزانَ.. و آیهٔ ۱۸۱ از سورهٔ الشعراء أَوْفُوا الْکَیْلَ وَ لا تَکُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِینَ و غیر اینها بر وجوب ایفاء کیل و وزن و حرمت نقص آنها در بیع و معاملات دلالت و صراحت دارد.

این مضمون از تفسیر کشاف آورده شده است «اهل مدینه بازرگان بودند و کم فروش، و خرید و فروش ایشان به نام منابذه «۱» و ملامسه «۲» و مخاصره «۳» بود پس این آیه در بارهٔ ایشان نزول یافت و پیغمبر آن را بر ایشان خواند و گفت

---

(۱) در جاهلیت چنان مرسوم بوده که به نزدیک گله گوسفند می رفته اند و خریدار ریگی برمی داشته و می گفته است می اندازم بهر گوسفند که اصابت کرد به فلان مبلغ از من باشد این معامله را منابذه می نامیدند و «بیع حصاه» و «بیع القاء حجر» نیز می گفته اند

(۲) ملامسه در بیع اینست که یکی به دیگری بگوید «هر گاه من جامهٔ ترا لمس کنم یا تو جامهٔ مرا لمس کنی بیع به فلان کیفیت لازم شود.

(۳) مخاصره نوعی از گروبندی بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۵

پنج در برابر پنج است. پرسیدند یا رسول اللّه مراد چیست؟ گفت: «ما نقض قوم العهد الّا سلّط اللّه علیهم عدوّهم و ما حکموا بغیر ما انزل اللّه الّا فشافیهم الفقر و ما ظهرت فیهم الفاحشه الّا فشا فیهم الموت و لا طفّفوا الکیل الّا منعوا النّبات و اخذوا بالظنّ و لا منعوا الزّکاه الّا حبس عنهم

القطر».

نیشابوری در تفسیر خود گفته است اگر این سوره مدنی باشد که سبب نزول درست است و اگر مکی باشد معلوم می شود در مدینه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آن را به مناسبت وضع مردم آنجا بر ایشان قرائت فرموده است.

ابو الفتوح چنین آورده است «عبد اللّه عباس گفت سبب نزول آیه آن بود که چون رسول خدا (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به مدینه آمد اهل مدینه در باب کیل و وزن به غایت خبیث بودند خدای تعالی این آیه فرستاد قرطی گفت معاملان مدینه مبایعت و تجارت ایشان به شکل قمار بودی بانواع حیلتهایی که ایشان را بودی و نامهای آن نزدیک ایشان منابذه و ملابسه و مخاطره بود رسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به بازار آمد و این آیه بر ایشان خواند. سدّی گفت رسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به مدینه آمد و مردی بود کنیت او ابو جهینه دو صاع داشت یکی زیاده و یکی کم بیکی بزائد بستدی و بیکی، به ناقص، بدادی خدای تعالی این آیات در حق او فرستاد».

۶- آیهٔ ۲۶۷، از سورهٔ بقره یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ وَ مِمَّا أَخْرَجْنَا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ،.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۶

بـاین آیه بر ارجحیت انفاق از کسب حلال و نهی از انفاق از کسب حرام و هم وجوب تفقه قبل از شروع به تجارت برای عالم شدن به حلال و حرام چنانکه در نبوی هم هست «من اتّجر بغیر فقه فقد ارتطم فی الرّبا» استدلال شده است.

۷- آیهٔ

۱۹۹، از سورهٔ اعراف. خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ.

باین آیه نیز بر دو مطلب استدلال شده است: کراهت ربح بر مؤمن مگر در مورد ضرورت و کراهت معامله با سفلگان و ادنین، که بیکی از اقوال عبارتست از کسانی بی پروا، که آن چه از زشت و زیبا در حق ایشان گفته شود بدان توجه نکنند، چون این آیه بتعبیر محقق اردبیلی «و لیس فی القرآن آیه اجمع لمکارم الاخلاق منها» جامعترین آیات مربوط به مکارم اخلاق است و روایت حضرت صادق (ع) بدین معنی اشاره کرده است که «امر اللّه نبیه فیها بمکارم الاخلاق» بی جا نیست مفاد عبارت مقدس اردبیلی در اینجا آورده شود چنین افاده کرده است:

«عفو، در برابر «جهد» بمعنی مشقت و ضد آنست پس معنی آن آسانی و سهولت می باشد و معنی آیه اینست ای محمد بگیر از افعال مردم و اخلاق ایشان و آن چه به ایشان مربوط است هر چیز که برای تو سهل و آسانست. کار را آسان بگیر و به تکلف مپرداز و مداقه بکار مبر و از ایشان جهد و مشقت مخواه تا نفرت نکنند و گریزان نشوند چنانکه فرموده است «یسّروا و لا تعسّروا» و مراد از «عرف» افعال جمیل و معروف است و از جاهلین اعراض کن یعنی سفیهان را بمثل سفاهت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۷

ایشان مکافات مکن و با آنان از راه ممارات و مجادله مرو و با ایشان بردباری و حلم کن و اگر به تو بدی کنند چشم به پوش..»

گفته اند چون این آیه نازل شده پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) معنی آن را

از جبرئیل پرسیده و او به سؤال خود از پروردگار موکول ساخته و پس از سؤال چنین پاسخ داده است «یا محمّد انّ ربّک أمرک ان تصل من قطعك و تعطی من حرمك و تعفو عمّن ظلمك».

۸- آیهٔ ۲۳، از سورهٔ ص إِنَّ هٰذٰا أَخِی لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِیَ نَعْجَةٌ وٰاحِدَةٌ فَقٰالَ أَكْفِلْنِیهٰا.

بدین آیه بر کراهت دخول در سوم و (معاملهٔ) برادر مؤمن استدلال شده است.

۹- آیهٔ ۸۸، از سورهٔ یوسف یٰا أَیُّهَا الْعَزِیزُ مَسَّنٰا وَ أَهْلَنَا الضُّرُّ وَ جِئْنٰا بِبِضٰاعَةٍ مُزْجٰاةٍ.

بنقل فاضل مقداد؛ راوندی این آیه را دلیل بر نهی از احتکار دانسته چنانکه آیهٔ ۲۷، از سورهٔ انفال یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تَخُونُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمٰانٰاتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ دلیل بر حرمت کتمان عیب مبیع و وجوب اعلام مشتری به عیب دانسته است.

۱۰- آیهٔ ۱۴۱، از سورهٔ نساء وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۸

از جمله نه مسألهٔ فقهی که فاضل در اینجا یاد کرده اینست که کافر نمی تواند بر علیه مسلم وکیل باشد خواه موکل او مسلم باشد یا کافر و هم کافر نمی تواند وصی بر صبی مسلم قرار داده شود.

از این آیه موضوع ارتداد زوج و زوجه و چگونگی حصول بینونت و عدم حصول آن مورد توجه و استدلال و نفی و اثبات گردیده است.

مجموع آیات مربوط بکتاب بیع ۱۴ آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۱۹

۱۱- کتاب دین

این کتاب بعنوان «کتاب دین و توابع آن» عنوان گردیده و در ذیل عنوان «دین» سه آیه و در ذیل «توابع آن» که بر انواعی تقسیم گشته آیاتی چند که در

محل خود شمارهٔ آنها یاد خواهد شد آورده شده است:

۱- آیهٔ ۲۸۲، از سورهٔ بقره، یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی فَاکْتُبُوهُ وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَ لا یَأْبَ کاتِبٌ أَنْ یَکْتُبَ کَما عَلَّمَهُ اللّهُ فَلْیَکْتُبْ وَ لْیُمْلِلِ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ وَ لْیَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَ لا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئاً فَإِنْ کانَ الَّذِی عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیهاً أَوْ ضَعِیفاً أَوْ لا یَسْتَطِیعُ أَنْ یُمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهُ بِالْعَدْلِ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِیدَیْنِ مِنْ رِجالِکُمْ فَإِنْ لَمْ یَکُونا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَکِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْریٰ وَ لا یَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا وَ لا تَسْئَمُوا أَنْ تَکْتُبُوهُ صَغِیراً أَوْ کَبِیراً إِلیٰ أَجَلِهِ ذٰلِکُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهادَهِ وَ أَدْنیٰ أَلّا تَرْتابُوا إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَهً حاضِرَهً تُدِیرُونَها بَیْنَکُمْ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَلّا تَکْتُبُوها وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبایَعْتُمْ وَ لا یُضارَّ کاتِبٌ وَ لا شَهِیدٌ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۰

وَ إِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِکُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّهُ وَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْ ءٍ عَلِیمٌ.

فاضل مقداد از علی بن ابراهیم نقل کرده که در تفسیر خود چنین آورده است «ان فی البقره خمسمائه حکم و فی هذه الآیه خاصه خمسه عشر حکما» فاضل در ذیل این آیه بیست و یک حکم فقهی آورده و فوائدی زائد هم برای آن مذکور دانسته است.

از جمله آن احکام اباحهٔ معامله است بدین مؤجل: اخذا و اعطاء بهر نوع معامله ای: نسیه باشد و سلف و صلح و اجاره و قرض و غیر اینها و از جمله، اباحهٔ تأجیل و وجوب مضبوط و معین بودن اجل و وجوب یا

استحباب و ارشاد به کتابت دین و وجوب امین بودن کاتب و جواز ترجمه از جانب گنگ و کر و غیر اهل زبان و وجوب عادل بودن مترجم و اشتراط بلوغ و ایمان در شاهد و وجوب تحمل شهادت یا اقامه آن یا هر دو، باختلاف اقوال و امثال اینها.

۲- آیهٔ ۲۸۰، از سورهٔ بقره وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلیٰ مَیْسَرَةٍ وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ..

مراد از صاحب عسرت (معسر) کسی است که پس از وضع قوت روز خود و کسانی که نفقهٔ ایشان بر او واجب است و پس از جامه های متناسب و خانهٔ مسکونی و کنیز و بندهٔ متناسب با شأنش چیزی که بتواند به وسیلهٔ آن قرض خود را ادا کند نداشته باشد بحکم آیهٔ انظار و مهلت دادن او واجب و مطالبه و حبس وی حرام است بخلاف این که اگر داشته باشد و در اداء وام مماطله روا دارد چه در این صورت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۱

بحکم نبوی «لیّ الواجد یحلّ عقوبته و عرضه»، که مراد از «عرض» مطالبه و از «عقوبت» حبس می باشد، مطالبه و حبس او جائز است.

از جمله فوائد مستفاد از این آیه اینست که «ابراء» صدقه است پس قصد قربت لازم دارد و چنانکه در صدقه رجوعی نیست در «ابراء» رجوع نمی باشد.

۳- آیهٔ ۲۴۶ از سورهٔ بقره مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً کَثِیرَةً وَ اللّٰهُ یَقْبِضُ وَ یَبْصُطُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ..

و سه آیهٔ دیگر: یکی آیهٔ ۱۷، از سورهٔ تغابن إِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً یُضاعِفْهُ لَکُمْ دوم آیهٔ ۲۰، از سورهٔ مزّمّل وَ أَقْرِضُوا

اللّهَ قَرْضاً حَسَناً..

سیم آیهٔ ۱۸، از سورهٔ حدید إِنَّ الْمُصَّدِّقِینَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللّهَ قَرْضاً حَسَناً بر رجحان قرض به مؤمن استدلال شده است.

اگر چه این استدلال مورد انتقاد قرار گرفته لیکن شاید از انصاف به دور است که احتمال مشروع بودن بلکه مستحب بودن قرض (بمعنی عرفی) را از مدلول این آیات مستفاد ندانیم و استدلال برای قرض را به عموماتی از قبیل وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ و أَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ «الا من امر بصدقه او معروف» که از حضرت صادق (ع) روایت شده «ان المعروف، القرض» منحصر سازیم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۲

توابع دین در ذیل این عنوان، چهار نوع که، بحسب اصطلاح، همان چهار «کتاب» است آورده شده و برای هر نوعی به آیاتی استدلال گردیده است.

انواع یا کتب چهارگانه عبارتست از:

۱- رهن ۲- ضمان ۳- صلح ۴- وکالت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۳

۱۲- کتاب رهن

در بارهٔ «رهن» که در لغت بمعنی ثبات و دوام و در شرع بمعنی وثیقه و گرویست برای مدین که دین خود را از آن استیفاء کند یک آیه در قرآن مجید مورد استناد و استدلال شده است و آن آیهٔ ۲۸۳، از سورهٔ بقره است وَ إِنْ کُنْتُمْ عَلی سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا کاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضاً فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَ لْیَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَ لا تَکْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ یَکْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ.

از جمله هشت فائده و چهار مسأله که در اینجا یاد گردیده اینست: که رهن در حضر و سفر و با وجود کاتب و عدم آن، بطور اطلاق، جائز است سنت فعلی

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) که در حضر زره خود را نزد یهودی رهن گذاشته تأیید این اطلاق را می کند.

و از جمله اختلاف در بارهٔ اشتراط و عدم اشتراط قبض است در صحت عقد رهن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۴

۱۳- کتاب ضمان

در بارهٔ ضمان بدو آیه استناد شده است:

۱- آیه ۷۲، از سورهٔ یوسف وَ لِمَنْ جٰاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِیرٍ ۲- آیهٔ ۴۰، از سورهٔ قلم سَلْهُمْ أَیُّهُمْ بِذٰلِکَ زَعِیمٌ از جمله فوائد ششگانه و احکام دو گانه که در ذیل این دو آیه آورده شده مشروع بودن جعاله است. و زعامت و ضمانت و کفالت مترادف دانسته شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۵

۱۴- کتاب صلح

در بارهٔ صلح شش آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ- ۱- از سورهٔ انفال فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ أَصْلِحُوا ذٰاتَ بَیْنِکُمْ ۲- آیهٔ ۱۱۴، از سورهٔ نساء لٰا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوٰاهُمْ إِلّٰا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلٰاحٍ بَیْنَ النّٰاسِ ۳- آیهٔ ۱۰، از سورهٔ حجرات إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ ۴- آیهٔ ۳۵، از سورهٔ نساء إِنْ یُرِیدٰا إِصْلٰاحاً یُوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمٰا ۵- آیهٔ- ۹- از سورهٔ حجرات فَإِنْ فٰاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُمٰا بِالْعَدْلِ.

۶- آیهٔ ۱۲۸، از سورهٔ نساء وَ إِنِ امْرَأَةٌ خٰافَتْ مِنْ بَعْلِهٰا نُشُوزاً أَوْ إِعْرٰاضاً فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا أَنْ یُصْلِحٰا بَیْنَهُمٰا صُلْحاً وَ الصُّلْحُ خَیْرٌ، در ذیل این آیات، شش فائدهٔ فقهی یاد گردیده و از آن جمله است مشروع بودن صلح که حدیث نبوی «الصلح جائز من المسلمین الا ما حرم حلالا او حلل حراما» ناظر به آن و مؤکد آنست و از جمله است این که تشریع آن گر چه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۶

بقصد اولی و ذاتی برای قطع تنازع است لیکن افادهٔ امری زائد نیز از آن ممنوع و غیر مقصود نیست و از جمله آن که با اقرار و انکار و بر معلوم و مجهول و بر دین و بر عین

و بر منفعت و بر اطفاء نائره و حفظ دماء و اصلاح ذات بین و اصلاح میان زوجین بر همه جائز است پس موضوع صلح از همه عقود دیگر اعم است و از این رو در باره اش مشهور گشته است که «الصّلح سیّد الاحکام»،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۷

۱۵- کتاب وکالت

در بارهٔ وکالت که بحسب لغت، تفویض را افاده می کند و در شرع به «استنابهٔ در تصرف» تفسیر شده به آیه استناد گردیده است:

۱- آیهٔ ۲۳۷، از سورهٔ بقره إِلّا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ.

که گفته شده است ولی و وصی و وکیل را شامل است.

۲- آیهٔ ۱۹، از سورهٔ کهف فَابْعَثُوا أَحَدَکُمْ بِوَرِقِکُمْ هٰذِهِ إِلَی الْمَدِینَهِ فَلْیَنْظُرْ أَیُّها أَزْکیٰ طَعاماً فَلْیَأْتِکُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَ لْیَتَلَطَّفْ، ۳- آیهٔ ۶۲، از سورهٔ کهف نیز فَلَمّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَداءَنا، گفته اند عرب به وکیل و به خادم هر دو «فتی» اطلاق می کند چنانکه در روایت نبوی است «لیقل احدکم فتای و فتاتی و لا یقل عبدی و امتی» لیکن در آیه مراد از کلمهٔ «فتی» یوشع (ع) است و او خادم نبوده پس بعنوان «وکیل» بوده است.

در طرز استدلال باین آیات برای وکالت و رد آن بیاناتی شده که در این اوراق آوردن آنها زائد است.

در ذیل این قسمت عده ای از عقود که از آیات قرآن مجید استخراج و استفاده می شود تحت عنوان «کتابی مشتمل بر جمله ای از عقود» جمع و نقل گردیده در این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۸

اوراق نیز تکمیل نقل آیات مورد استفاده را، آن آیات بهمان اسلوب که در کنز العرفان آورده و مورد استفاده شده نقل می گردد کتابی مشتمل

بر جمله ای از عقود این کتاب در آنجا بر مقدمه و چند بحث مشتمل شده است. در مقدمه یک آیه که بر احکام کلی اشتمال دارد آورده شده است و آن آیه عبارتست از:

آیهٔ اول از سورهٔ مائده یٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ کلمهٔ «عقود» را که جمع با الف و لام و از لحاظ صیغه و هیئت مفید عموم است برخی گفته اند از لحاظ مادّه نیز افاده عموم می کند پس عبارتست از هر چه مردم در معاملات خود میان خویش عقد و قرارداد می سازند و برخی گفته اند مراد به عقود عهدهایی است مخصوص که خدا آنها را بر بندگان خود عقد قرار داده و به عبارتی دیگر مراد از آن خصوص عقود شرعیهٔ فقهیه است.

محقق اردبیلی گفته است احتمال می رود که مراد از عقد در آیه اعم باشد از تکالیف و عهودی که میان مردم هست و از غیر آنها مثل سوگندها پس ایفاء به همهٔ آنها یعنی قیام بمقتضی عهد و عقد واجب است و آیه بر وجوب کل آنها دلالت دارد و از آن استفاده می شود که اصل در عقود لزوم است و در فرق میان عقد و عهد گفته اند عقد عبارتست از عهدی که میان دو تن و محکم و مشدد باشد پس عقد را دو قید است (دو کس بودن و شدت داشتن) که در عهد نیست و نسبت میان آنها عموم و خصوص است از جمله فوائد هفتگانه که فاضل مقداد در ذیل آیه آورده اینست که وفاء بعقد عبارتست از قیام بمقتضی آن: پس اگر لازم باشد وفاء بلزوم آن، واجب است و اگر جائز باشد وفاء

بجواز آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۲۹

از بقیه این آیه احکامی دیگر نیز استفاده شده که مورد ذکر آن محل متناسب دیگری است لیکن آن چه باید در اینجا یاد گردد اینست که در ذیل جملهٔ إِنَّ اللّٰهَ یَحْکُمُ مٰا یُرِیدُ که در ذیل این آیه است محقق اردبیلی چنین افاده کرده «اشاره است بعدم سؤال از لمّ و علت ایجاب وفاء.. و در آن اشاره است ببطلان قیاس از راه استخراج علت».

این آیه چنانکه گفته شده است، اجماعا، بر ایفاء به همهٔ عقود، بطور کلی و عام، دلالت می کند.

اکنون آیاتی را که بر عقودی خاص دلالت دارد، چه بطور نص و چه بر وجه ظهور، بهمان ترتیب که در کنز العرفان و زبده البیان هست می آوریم.

این قسمت در کنز العرفان تحت عنوان «انواع» که هر نوعی باصطلاح عبارتست از کتابی از کتابهای فقهی بترتیب زیر آورده شده است:

۱- اجاره.

۲- شرکت.

۳- مضاربه.

۴- ابضاع.

۵- ایداع.

۶- عاریّه.

۷- سبق و رمایه.

۸- شفعه.

۹- لقطه.

۱۰- غصب.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۰

۱۱- اقرار.

۱۲- وصیت.

۱۳- عطایای منجّزه. (وقف، سکنی، صدقه، هبه و غیر اینها) ۱۴- نذر و عهد و یمین.

۱۵- عتق و توابع آن.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۱

۱۶- کتاب اجاره (یا نوع اول)

در بارهٔ اجاره از دو آیه استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۲۶، از سورهٔ قصص یا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ..

۲- آیهٔ ۲۷، از همان سوره إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ.

باین دو آیه که بر مشروع بودن اجاره در شرائع سالفه دلالت دارد به انضمام اصالت عدم نسخ، و استیناس از قانون «مدنیت به طبع» و احتیاج باین معامله برای حفظ نوع بر مشروع بودن اجاره در شرع اسلام استناد

و استدلال شده و هم به آیهٔ دوم بر وجوب ضبط عمل، به مدت یا به ضوابط دیگر و هم بر این که جائز است «عمل زوج» بلکه «اجیر قرار دادن زوج» مهر و کابین برای زوجه قرار داده شود استدلال شده و بر استدلال اشکال.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۲

۱۷- کتاب شرکت (یا نوع دوم)

در بارهٔ شرکت به سه آیه استدلال گردیده است:

۱- آیهٔ ۶۹، از سورهٔ انفال فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالًا طَيِّباً که بر اشتراک غنیمت برندگان در غنائم دلالت دارد.

۲- آیهٔ- ۱۲، از سورهٔ نساء.. فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ.

و نظائر آن در باب مواریث، که به دلالت «التزامی» اقتضاء شرکت دارد.

۳- آیهٔ ۶۰، از سورهٔ توبه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ.. الآیه.

آیهٔ سیم به گفتهٔ کسانی که گفته اند باید بر اصناف مستحق بسط شود (نه این که آیه برای بیان مصرف باشد) بر اشتراک اصناف مستحقان در آن دلالت دارد.

طرز استدلال به آیات و اشکال بر استدلال به آن ها بر عهدهٔ کتب مربوطه است.

اسباب شرعی شرکت، که به تقسیم نخست بر دو قسم است: قهری و اختیاری، نیز از آیات فوق قابل استفاده است سبب قهری مانند ارث و مزج قهری میان دو امر متساوی از قبیل گندم و برنج و امثال اینها و شیره و شکر و امثال اینها، سبب اختیاری مانند تملک دو شخص یک متاع را به عقدی از عقود یا به حیازت یا به غنیمت و مانند مزج اختیاری.

اسباب دیگر از قبیل شرکت «وجوه» و «مفاوضه» و «ابدان» که در شرع آنها را اعتباری نیست در این آیات هم اشاره ای به آن ها نشده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۳

۱۸- کتاب مضاربه (یا نوع سیم)

در بارهٔ مضاربه (که بتعبیر فقیهان عبارتست از دادن یکی از دو شخص مالی را که از یکی از دو نقد مسکوک باشد، به شخص دیگر که در آن مال، بر وجه خرید و فروش، تصرف کند و از سود حاصل سهمی معین بردارد) سه آیه مورد استناد شده است:

۱- آیه ۱۰، از سورهٔ

جمعه فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّهِ..

۲- آیهٔ ۱۰۱، از سورهٔ نساء وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ..

۳- آیهٔ ۲۰، از سورهٔ مزّمّل وَ آخَرُونَ یَضْرِبُونَ فِی الْأَرْضِ یَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللّهِ ...

فاضل مقداد استدلال باین سه آیه را بر جواز مضاربه از معاصر خود نقل کرده و به وجوهی آن استدلال را مورد انتقاد و اشکال قرار داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۴

۱۹- کتاب ابضاع (یا نوع چهارم)

در بارهٔ ابضاع (که باصطلاح فقیهان عبارتست از این که کسی مالی را به دیگری برای تجارت بدهد بی آن که عامل را در سود حاصل، بهره و سهمی باشد) به آیه استدلال شده است:

۱- آیهٔ ۶۲، از سورهٔ یوسف وَ قالَ لِفِتْیانِهِ اجْعَلُوا بِضاعَتَهُمْ فِی رِحالِهِمْ ...

۲- آیهٔ ۸۸، از سورهٔ یوسف وَ جِئْنا بِبِضاعَهٍ مُزْجاهٍ..

۳- آیهٔ ۶۵، از همان سوره وَ لَمّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَیْهِمْ.

باین سه آیه بر مشروع بودن «ابضاع» استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۵

۲۰- کتاب ودیعه (یا نوع پنجم)

در بارهٔ ایداع نیز به سه آیه استدلال شده است:

۱- آیهٔ ۵۸، از سورهٔ نساء إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلی أَهْلِها.

۲- آیهٔ ۲۸۳، از سورهٔ بقره فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُکُمْ بَعْضاً فَلْیُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ.

۳- آیهٔ ۷۵، از سورهٔ آل عمران وَ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِینارٍ لا یُؤَدِّهِ إِلَیْکَ إِلّا ما دُمْتَ عَلَیْهِ قائِماً.

از جمله پنج فائده که فاضل در ذیل این سه آیه آورده اینست که امانت بر دو گونه است: از جانب مالک از قبیل ودیعه، عاریه، رهن، اجاره و مانند اینها و از جانب شرع مانند این که باد پارچه یا جامه کسی را به خانه کسی دیگر بیفکند یا مال

مغصوبی را از غاصب آن بعنوان انجام دادن امری حسبی بگیرد یا ودیعه را از کودک یا دیوانه که ترس اتلاف آن باشد بگیرد و امثال اینها.

بهر حال آیه نخست هر دو قسم امانت را شامل و دو آیهٔ دیگر به امانت مالکی مخصوص است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۶

۲۱- کتاب عاریه (یا نوع ششم)

در بارهٔ عاریه (اذن در انتفاع بعین، بطور تبرّع و مجّان) بدو آیه بر مشروعیت آن استناد شده است:

۱- آیهٔ- ۲- از سورهٔ مائده وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى.

۲- آیهٔ- ۷- از سورهٔ ماعون وَ يَمْنَعُونَ الْماعُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۷

۲۲- کتاب سبق و رمایه (یا نوع هفتم)

در بارهٔ سبق و رمایه نیز به سه آیه استناد شده است:

۱- آیهٔ ۶۰، از سورهٔ انفال وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ.. الآیه.

مراد از «قوه» در آیه چنانکه وارد شده تیراندازی است.

۲- آیهٔ ۱۷، از سورهٔ یوسف يا أَبانا إِنّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وَ تَرَكْنا يُوسُفَ عِنْدَ مَتاعِنا.

از مشروع بودن مسابقه در شرائع سالفه که از آیه مستفاد است به انضمام اصل عدم نسخ بر بقاء مشروعیت آن در اسلام استدلال شده است.

۳- آیهٔ- ۶- از سورهٔ حشر فَما أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ.

و وجیف در لغت بمعنی سرعت سیر است و بتعبیر فاضل مقداد مراد اینست «ما اجریتم علیه من الوجیف».

استدلال بر این آیات بر مشروع بودن سبق و رمایه، بمعنی مصطلح شرعی آنها، نیز موضع تأمل و اشکال قرار گرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۸

۲۳- کتاب شفعه (یا نوع هشتم)

در بارهٔ شفعه آیاتی که بر خصوص آن به صراحت دلالت کند نیست لیکن چون گاهی از شرکت، پدید می آید از آیاتی که بطور عموم بر رفع ضرر دلالت دارد می توان استفاده و بدانها استدلال کرد.

از جمله سه آیه زیر است:

۱- آیهٔ ۷۸، از سورهٔ حج وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.

۲- آیهٔ ۲۲۰، از سورهٔ بقره وَ لَوْ شٰاءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ.

۳- آیهٔ ۱۸۵، از سورهٔ بقره يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لٰا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۳۹

۲۴- کتاب لقطه (یا نوع نهم)

در بارهٔ لقطه نیز چیزی که بطور خصوص بر آن دلالت کند از قرآن مجید استفاده نشده لیکن به عموماتی از قرآن مجید بر آن استدلال شده از آن جمله است ۱- آیهٔ- ۲- از سورهٔ مائده وَ تَعٰاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ ۲- آیهٔ ۱۴۸، از سورهٔ بقره و آیهٔ ۴۸، از سورهٔ مائده فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰاتِ*.

طرز استدلال باین عمومات و هم به آیهٔ ۷ از سورهٔ قصص فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ..

و آیهٔ ۱۰ از سورهٔ یوسف يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيّٰارَةِ و فرق میان لقطه و لقیط و اشکال در این استدلالات به عهدهٔ کتب مفصلهٔ مربوطه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۰

۲۵- کتاب غصب (یا نوع دهم)

در بارهٔ غصب (که عبارتست از استیلاء و تسلط بر مال غیر بدون حقی شرعی) به چند آیه که بر وجه عموم دلالت دارد، و به چند آیه که بطور خصوص دلالت می کند استدلال شده است.

آیات بر وجه عام عبارتست از:

۱- آیهٔ ۱۸۸، از سورهٔ بقره وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ ۲- آیهٔ ۳۴، از سورهٔ توبه إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْأَحْبٰارِ وَ الرُّهْبٰانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوٰالَ النّٰاسِ بِالْبٰاطِلِ.

آیاتی که بر خصوص غصب و جواز تقاصّ و استیفاء دلالت دارد عبارتست از:

۱- آیهٔ ۱۹۳، از سورهٔ بقره فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكَمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكَمْ.

۲- آیهٔ ۴۰، از سورهٔ شوری وَ جَزٰاءُ سَيِّئَهٍ سَيِّئَهٌ مِثْلُهٰا.

۳- آیهٔ ۴۱، از سورهٔ شوری وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ مٰا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ.

از جمله ده فائدهٔ فقهی که فاضل مقداد در ذیل این آیات یاد کرده اینست که «اعتداء» گاهی به استیلا است و گاهی به اتلاف عین یا منفعت است، بطور مباشرت یا تسبیب، بر وجه

عمد یا خطاء و از جمله اینست که «مثل» در آیه اعم است از «مساوی در حقیقت و جنس» و از «مساوی در حکم» و از «مساوی در مالیت».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۱

۲۶- کتاب اقرار (یا نوع یازدهم

در بارهٔ اقرار (که عبارتست از خبر دادن به حقی که بر خبر دهنده لازم است خواه مال باشد یا عقوبت یا نسب) از پنج آیه استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۱۱، از سورهٔ ملک فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحٰابِ السَّعِيرِ.

۲- آیهٔ ۱۳۰، از سورهٔ انعام وَ شَهِدُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ چه شهادت بر خویش اقرار به مورد شهادت است.

۳- آیهٔ ۸۱، از سورهٔ آل عمران أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلىٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِي قٰالُوا أَقْرَرْنٰا، در اینجا فاضل صورتهای چهارگانه را که در مقام اقرار به اعتبار لفظ پدید می آید (کسی به دیگری می گوید «لی عندک کذا» جواب می دهد «انا مقرّ لک به» یا «انا مقرّ لک» یا «انا مقرّ به» یا «انا مقرّ») و از لحاظ دلالت بر اقرار مورد نظر و اختلافست هر چهار صورت را به استناد ظاهر آیه مشمول عنوان اقرار دانسته یعنی بظاهر آیه بر هر چهار صورت استدلال کرده است.

۴- آیهٔ ۱۳۵، از سورهٔ نساء كُونُوا قَوّٰامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدٰاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ، ۵- آیهٔ ۸ و ۹، از سورهٔ ملک أَ لَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قٰالُوا بَلىٰ قَدْ جٰاءَنٰا و نظیر آنست آیهٔ ۱۷۲، از سورهٔ اعراف أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قٰالُوا بَلىٰ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۲

آن گاه در ذیل دو آیه چنین افاده کرده است «باین دو آیه و نظائر اینها بر این استدلال می شود که حرف ایجاب شایستهٔ اقرار است و «بلی» ایجاب است پس از

نفی و «نعم» تقریر ما سبق می باشد، اگر نفی باشد نفی و اگر ایجاب باشد ایجاب، و از این رو ابن عباس در آیهٔ دوم گفته است اگر گفته بودند «نعم» کافر می شدند چه مفادش این بود که آری تو پروردگار ما نیستی» پس از آن بر این مطلب نظر وارد کرده و گفته است «اهل عرف «نعم» را به جای «بلی» بکار می برند چنانکه شاعر گفته است:

أ لیس اللّه یجمع ام عمرو و إیانا؟ فذاك بنا تدان

نعم و تری الهلال کما اراه و یعلوها النهار کما علانی

و حق بنظر من اینست که اگر کلام از اهل لغت صدور یابد اقرار نیست و اگر از اهل عرف صادر شود اقرار است.»

از جمله چهار فائده که فاضل در اینجا آورده اینست که آیهٔ چهارم بر وجوب اقرار به حقی که بر مقر لازم است دلالت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۳

۲۷- کتاب وصیت (یا نوع دوازدهم)

در بارهٔ وصیت (که بحسب لغت از وصی یصی بمعنی وصل یصل اشتقاق دارد و از باب افعال و تفعیل هر دو استعمال می شود و کلمهٔ، وصیه و وصاءه، اسم مصدر است و بحسب شرع تملیک عین یا منفعتی است برای بعد از وفات، که موصی در حقیقت تصرف حال حیات خود را بزمان بعد از مرگ خویش متصل می سازد) به سه آیه استدلال شده است:

۱- آیهٔ ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲ از سورهٔ بقره کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ، فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ

فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، در بارهٔ این آیه و جهاتی مربوط به وصیت در جلد اول به تفصیلی متناسب بحث بعمل آمده است (مراجعه شود).

۲- آیهٔ ۱۲، از سورهٔ نساء مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِها أَوْ دَيْنٍ و هم آیهٔ ۱۳، از آن سوره نیز مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ و هم آیهٔ ۱۴، از همان سوره مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ و هم آیهٔ ۱۵ از همان سوره مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِها أَوْ دَيْنٍ*.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۴

فاضل چهار فائده در ذیل آورده: یکی مشروع بودن وصیت است برای وارث و غیر او و مقدم بودن آنست بر ارث، دیگر ظهور آیه است در وجوب عمل به وصیت مطلقا و تخصیص آن بثلث و توقف ما زاد بر اجازهٔ وارث به استناد اجماع و احادیث است سیم اختلاف در حصول مالکیت است برای موصى له مورد وصیت را به مرگ موصى چنانکه شافعیه و برخی از فقها از آیه استفاده کرده اند، تا این که قبول موصى له کاشف باشد، یا مالکیت اوست مورد وصیت را به واسطهٔ قبول، یعنی قبول سبب مالك شدن باشد، چنانکه جمعی دیگر از فقها بر آن رفته و از دلالت آیه جواب گفته اند.

۳- آیهٔ ۲۶۰، از سورهٔ بقره ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً. و آیهٔ ۴۴، از سورهٔ حجر لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.

باین آیات برای تعیین «جزء» در موردی که وصیت به جزء واقع گردد استدلال بعمل آمده است.

۴- آیهٔ ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸ از سورهٔ مائده يا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا شَهادَهُ بَيْنِكَمْ إِذا حَضَرَ أَحِدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّهِ اثْنانِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكَمْ أَوْ آخَرانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَأَصابَتْكُمْ مُصِيبَهُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُما مِنْ بَعْدِ الصَّلاهِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لا نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كانَ ذا قُرْبی وَ لا نَكْتُمُ شَهادَهَ اللَّهِ إِنّا إِذاً لَمِنَ الْآثِمِينَ، فَإِنْ عُثِرَ عَلی أَنَّهُمَا اسْتَحَقّا إِثْماً فَآخَرانِ يَقُومانِ مَقامَهُما مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۵

الْأَوْلَيانِ فَيُقْسِمانِ بِاللَّهِ لَشَهادَتُنا أَحَقُّ مِنْ شَهادَتِهِما وَ مَا اعْتَدَيْنا إِنّا إِذاً لَمِنَ الظّالِمِينَ، ذلِكَ أَدْنی أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهادَهِ عَلی وَجْهِها أَوْ يَخافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمانٌ بَعْدَ أَيْمانِهِمْ،..

در كنز العرفان سه فايده در ذيل اين آيه آورده شده، يكی اين روايت است كه تميم دارمی و عدی بن زيد هنگامی كه هنوز نصرانی بودند برای تجارت به شام رفتند بديل بن ابی مريم، مولی عمرو عاص، كه دين اسلام داشت نيز با ايشان بود چون به شام رسيدند بديل مريض شد آن چه با خود داشت يادداشت كرد و ورقه يادداشت را در ميان كالای خود نهاد و به آن دو از اين باب چيزی نگفت و ايشان را وصيت كرد كه اثاثيۀ او را به كسان وی برسانند: بديل مرد. تميم و عدی اثاثيه او را بررسی كردند ظرفی از سيم كه به زر منقوش و بوزن سيصد مثقال بود از ميان برداشتند و پنهان كردند چون اثاثيه به كسان او داده شد نامۀ يادداشت را در آن يافتند و ظرف را مطالبه كردند ايشان منكر شدند مرافعه نزد پيغمبر (صلّی اللّه عليه و آله و سلّم) برده شد بعد از نماز عصر بود و

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) کنار منبر نشسته آنها را سوگند داد و رها ساخت پس از آن ظرف نزد ایشان دیده شد بنی السهم به ایشان مراجعه و ظرف را مطالبه کردند گفتند این را خریده ایم لیکن چون گواه بر آن نداشتیم نخواستیم اقرار کنیم باز او را نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بردند این آیه نزول یافت فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقّا إِثْماً عمرو بن عاص و مطلب بن ابی وداعه که هر دو از طایفهٔ بنی سهم بودند سوگند یاد کردند و ظرف را گرفتند.

اشکالاتی از جهت مخالفت این روایت با برخی از قواعد فقهی بنظر می رسد که محقق اردبیلی آنها را مورد توجه و گفتگو قرار داده است در فائده سیم دوازده حکم فقهی را از آیه مستفاد دانسته و آورده که از جمله اشهاد و عدل است از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۶

ذوی نسب یا از اهل اسلام اگر باشند در هنگام وصیت و اگر نباشند از اهل ذمه یا غیر ایشان.

چون وصیت گاهی بمال است و گاهی به ولایت و ولایت گاهی به اخراج حقی است ثابت بر میت مانند این که وامی داشته یا امانتی در نزدش بوده است یا ولایت بر اولاد صغار است برای حفظ اموال ایشان و سعی در تربیت و تنمیهٔ آنان پس مناسب چنان می نماید که بحث از حال یتیمان به اعتبار این که وصی برای ایشان قرار داده می شود به بحث از وصیت اتصال یابد و در دنبالهٔ آن آورده شود و آیات مربوط به احکام یتامی نقل گردد و در حقیقت کتاب حجر که

بر احکام یتامی مشتمل است در این موضع آورده شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۷

۲۸- کتاب حجر

اشاره

در اینجا از اقسام شش گانهٔ حجر سه قسم زیر آورده می شود:

۱- یتامی ۲- سفیه ۳- عبد

یتامی صغیری را که پدرش مرده باشد بحسب عرف، یتیم می گویند در بارهٔ یتامی به سه آیه استناد شده است:

۱- آیهٔ- ۶- از سورهٔ نساء وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفى بِاللّٰهِ حَسِيباً.

از جملهٔ ده حکم فقهی که در ذیل آیه آورده شده وجوب حجر است بر صغیر در تصرفات و رفع آنست برسیدنش بحال بلوغ (علامت آن احتلام باشد یا سن پانزده سال در مرد و خنثی، چنانکه شافعیه و شیعه گفته اند، یا هیجده سال در ایشان چنانکه ابو حنیفه قائل است و نه سال در زن به عقیدهٔ شیعه یا مانند مرد به عقیدهٔ شافعی یا هفده سال به عقیدهٔ ابو حنیفه و یا انبات باشد باختلاف اقوالی که در آن نیز

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۸

موجود است) و ایناس رشد که به عقیدهٔ شیعه عبارتست از عاقل بودن در زندگانی یعنی فریب نخوردن در معاملات و تصرفات لائقه. به عقیدهٔ شافعی شرط است که فاسق هم نباشد لیکن مفسرین را در تفسیر کلمهٔ «رشد» قید عدالت در کلام نیست و همین هم منشأ پیدا شدن این دو قول شده چنانکه از شیخ نیز موافقت با شافعی نقل گردیده است.

ابن عباس در بارهٔ «رشد» گفته است «ان یکون ذا وقار و عقل و علم» و یادی از «عدالت» نکرده و هم قتاده گفته است «العقل و الدین» که باز کلامش را بر عدالت دلالت نیست.

۲- آیهٔ ۲ از سورهٔ نساء

وَ آتُوا الْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا- الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكَمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً بروایتی در بارهٔ مردی نزول یـافته که مالی از برادر زادهٔ یتیم وی در نزدش بوده و یتیم پس از بلوغ مال خود را خواسـته و عمو به او نـداده و مرافعه را به حضـرت رسول (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برده اند این آیه نازل گشته و عمو گفته است «اطعنا اللّه و اطعنا الرسول و نعوذ باللّه من الحوب الکبیر» و مال را به فرزند برادر داده است.. تا آخر روایت.

۳- آیات ۹ و ۱۰، از سورهٔ نسـاء وَ لْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيـداً، إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً.

قسمت نخست از این آیه را مربوط به کسانی دانسته اند که به بالین مریض می روند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۴۹

و به او می گویند مالت را در راه خدا انفاق کن چه فرزند و اولاد برای تو سودی ندارند و ترا از خدا بی نیاز نمی سازند و این سخنـان در بیمـار تـأثیر می کنـد و او گفتـهٔ ایشان را بکار می بنـدد و در نتیجه اولاد خود را نادار و بر دوش مردم بار می سازد خداونـد در این آیه آن اشـخاص را تهدیـد کرده و فرموده است از خـدا بترسـند و از این گونه سـخنان دست بردارنـد و چنان فرض کننـد که برای خود ایشان چنین پیش آمـدی می شود پس خـدا را به یاد آورنـد و پرهیز پیشه کنند و قول سدید بگویند یعنی بزائد بر ثلث تشویق

نکنند بلکه کمتر از آن را دستور دهند.

بعضی دیگر آیه را مربوط به اوصیا دانسته اند که آنان باید از خدای بپرهیزند در امر ایتام حیف و میل روا ندارند و فرض چنان کنند که ایشان مرده اند و فرزندان و ذریهٔ ضعاف آنان زیر نظر و دست اوصیاء واقع گشته اند و بدانند که هر گاه اموال یتامی را به ستم بخورند آتش خشم الهی آنها را می سوزاند.

از حضرت صادق (علیه السّلام) روایت شده که در کتاب علی (علیه السّلام) وارد است انّ آکل مال الیتیم سیدرکه وبال ذلک فی عقبه و تلحقه وبال ذلک فی الآخره و آن گاه این دو آیه را وَ لْیَخْشَ الَّذِینَ.. و.. إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ.. یاد کرده است به مناسبت حجر بر صغیر دو آیه که بر حجر سفیه و حجر عبد دلالت دارد عقب این بحث آورده شده است.

حجر سفیه

آیهٔ ۵، از سورهٔ نساء وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّهُ لَکُمْ قِیاماً وَ ارْزُقُوهُمْ فِیها وَ اکْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً برای حجر سفیه مورد استدلال شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۰

وجهی که فقهاء و محققان از مفسران در این آیه گفته اند اینست که خطاب در آیه به اولیاء است تا اموال یتامی را پیش از بلوغ و رشد آنها نگهداری کنند.

از جملهٔ پنج فائده که فاضل در ذیل این آیه یاد کرده اینست که با این که از جملهٔ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً محجور بودن سفیه معلوم می گردد در این آیه مستقل و منفرد آورده شده تا معلوم گردد که «سفه» خود به خود علتی است مستقل برای حجر خواه در کودک باشد یا در بالغ

و خواه به تبع کودکی باشد یا پس از بلوغ و رشد طریان یابد (ابو حنیفه در این مسأله مخالفت کرده و بالغ عاقل را که سفیه باشد محجور نمی کند) باین آیه بر وجوب تکسب بمال «مولّی علیه» به اندازۀ استفادۀ نفقه از آن و بر مندوب بودن زائد بر اندازۀ نفقه نیز استدلال شده است.

حجر بر عبد

به آیۀ ۷۵، از سورۀ نحل ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ بر دو حکم استدلال شده است.

۱- حجر بر مملوك در تصرفاتش، ۲- عدم مالکیت او گر چه مولایش او را تملیك کند.

راجع بحکم دوم اختلافاتی است که موافقان، مطلوب خود را از قرآن مجید به آیۀ ۲۷ از سورۀ روم ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ شُرَكاءَ فِي ما رَزَقْناكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَواءٌ..

و مخالفان نظر خود را از قرآن مجید به آیۀ ۲۲ از سورۀ نور وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ.. که اغناء متفرع بر مالك شدنست، تأیید کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۱

۲۹ و ۳۰- کتاب وقوف و صدقات و هبات (یا نوع سیزدهم

نوع سیزدهم در بارۀ عطایای منجزه مانند وقف و سکنی و صدقه و هبه و غیر اینها، فاضل چنین افاده کرده است در قرآن مجید آیاتی مخصوص باین امور نیست لیکن آن چه بطور عموم بر فعل خیرات و تحریض بر آنها دلالت دارد بر این امور نیز دلیل است راوندی و معاصر از آن جمله سه آیه را در اینجا آورده اند:

۱- آیۀ ۹۲، از سورۀ آل عمران لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ،

۲- آیۀ ۲۰، از سورۀ مزّمّل وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللّهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً ۳- آیۀ ۱۷۷، از سورۀ بقره لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ. تا.. وَ آتَى الْمالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۲

۳۱ و ۳۲- کتاب ایمان و نذر (یا نوع چهاردهم

نوع چهاردهم در بارۀ نذر و عهد و یمین، چند بحث طرح شده است- بحث اول مربوط است به «نذر» و راجع بنذر دو آیه مورد استفاده واقع گردیده است:

۱- آیۀ ۲۷۰، از سورۀ بقره وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللّهَ يَعْلَمُهُ وَ ما لِلظّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ.

از جمله سه فائده که در ذیل آیه یاد گردیده دلالت آیه است بر وجوب وفاء بنذر و اتفاق بر انعقاد شروط آن و اختلاف بر انعقاد مطلق آنست (مثل این که همین اندازه بگوید «للّه علیّ ان افعل کذا من الطّاعات.

۲- آیهٔ ۷، از سورهٔ دهر یُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ یَخافُونَ یَوْماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً.

که در بارهٔ علی و فاطمه علیهما السلام در قضیه ای که مشهور است نزول یافته است.

از

دو راه بدین آیه استدلال شده است یکی این که آیه در مورد مدح است پس دلالت بر رجحان وفاء بنذر دارد و دیگر آن که به خوف از شر روز رستاخیز قرین گشته پس بر وجوب وفاء بنذر دلالت می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۳

بحث دوم- مربوط است به «عهد» و راجع به آن از سه آیه استفاده شده است:

۱- آخر آیهٔ ۳۶، از سورهٔ بنی اسرائیل وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا.

از راه صیغهٔ امر و هم از راه مسئول بودن «عهد» بر وجوب وفاء بعهد، استدلال شده است.

۲- آخر آیهٔ ۱۵۳، از سورهٔ انعام وَ بِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذٰلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ ۳- آیهٔ ۹۳ و ۹۴، از سورهٔ نحل وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللّٰهِ إِذٰا عٰاهَدْتُمْ وَ لٰا تَنْقُضُوا الْأَیْمٰانَ بَعْدَ تَوْکِیدِهٰا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَیْکُمْ کَفِیلًا. إِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مٰا تَفْعَلُونَ. وَ لٰا تَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَهٰا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْکٰاثاً.

تَتَّخِذُونَ أَیْمٰانَکُمْ دَخَلًا بَیْنَکُمْ أَنْ تَکُونَ أُمَّةٌ هِیَ أَرْبیٰ مِنْ أُمَّةٍ.

از این آیه حکم دو موضوع استفاده شده است:

۱- وجوب وفاء بعهد (عهد اللّٰه اعم است از این که بنذر باشد یا بعهد یا به یمین و سوگند).

۲- وجوب وفاء به آن چه مورد سوگند و یمین واقع شده است.

از جمله پنج حکمی که فاضل در ذیل آیه یاد کرده اینست که در حلف و نذر باید به نام خدا باشد و گر نه وفاء به آن واجب نیست و این حکم از جملهٔ «بعد توکیدها» که مراد از آن توثیق بذکر خدا است استفاده شده. از آیهٔ ۸، از سورهٔ مؤمنون

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۴

وَ الَّذِینَ

هُمْ لِأَمٰانٰاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰاعُونَ نیز لزوم وفاء بعهد و هم از آیات أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا و تَخُونُوا أَمٰانٰاتِكَمْ، بنا بر تعمیم امانات امانتهای خلقی و خالقی را نیز وجوب وفاء به عهود استفاده شده است چه امانات بر دو گونه است امانات الهی از قبیل نماز و روزه (عبادات) و امانات مردمی از قبیل ودائع و شهادات و غیر اینها.

عهد بر سه گونه است: اوامر و نواهی الهی، نذور و عقود جاری میان مردم، و وفاء بتمام آنها بحکم آیات یاد شده واجب است.

بحث سیم- مربوط است به «یمین» و راجع به آن از سه آیه استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۲۲۴، از سورهٔ بقره، وَ لٰا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمٰانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ النّٰاسِ وَ اللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

۲- آیهٔ ۲۲۵، از سورهٔ بقره، لٰا يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمٰانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ.

۳- آیهٔ ۸۹، از سورهٔ مائده لٰا يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمٰانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُؤٰاخِذُكُمْ بِمٰا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمٰانَ فَكَفّٰارَتُهُ إِطْعٰامُ عَشَرَةِ مَسٰاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلاٰثَةِ أَيّٰامٍ ذٰلِكَ كَفّٰارَةُ أَيْمٰانِكُمْ إِذٰا حَلَفْتُمْ وَ احْفَظُوا أَيْمٰانَكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيٰاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۵

در این آیه حکم نکث و حنث یمین و کفارهٔ آن مشتمل بر تخییر نسبت به سه نوع اول و ترتیب بعد از عجز از آن سه بلزوم صیام آورده شده است.

فاضل در ذیل فائده سیم که برای بیان کفاره حنث است هشت حکم یاد کرده که از آن جمله است اشتراط ایمان

در رقبه، از باب حمل مطلق بر مقید.

و در ذیل فائدهٔ چهارم از جمله سه حکم که یاد کرده اینست که کفاره مختص به حنث در آینده و در غموس یعنی گذشته، صادق باشد یا کاذب، عامد باشد یا ناسی، واجب نیست. فوائد و فروع و احکامی دیگر نیز در ذیل این آیه آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۶

۳۳- کتاب عتق (یا نوع پانزدهم

در بارهٔ عتق و توابع آن از دو آیه استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۳۷ از سورهٔ احزاب وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ.

این آیه اشاره است به زید بن حارثه که با گروهی اسیر مسلمین شده و قوم او برای فک اسیران خویش آمده بودند از جمله حارثه پدر زید نیز برای فک او آمده و زید در سهم پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) واقع شده بود چون حارثه به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) مراجعه کرد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به او فرمود برو با زید ملاقات کن اگر خواست با تو بیاید بی آن که فدیه بدهی او را به تو بخشیدم با خود ببر زید حاضر نشد از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) مفارقت کند و با پدر برود این کار بر پدر گران آمد او را از فرزندی خویش بیرون کرد و رفت چون پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آگاه شد او را آزاد ساخت و فرزند خود خواند چنانکه به زید بن محمد مشهور شد. باری در آیه از عتق به «انعام» تعبیر شده است.

در ذیل آیه فاضل اسباب

و موجبات نه گانهٔ عتق را یاد کرده که از آن جمله است عتق بقول مطلق: پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده است «من اعتق نسمه مؤمنه عتق اللّه العزیز الجبّار بکلّ عضو منها عضوا منه من النّار» از آن نه سبب یکی دو مورد است که به قرآن مجید نیز بر آنها استدلال بعمل آمده آن استدلال گر چه بی اشکال نمانده لیکن متناسب است در اینجا یاد گردد.

از جمله اسباب عتق اینست که مرد یکی از عمودین یا یکی از محارم خود را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۷

مالک گردد برای حکم نخست از قرآن مجید به آیهٔ ۹۳. سورهٔ مریم أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَداً وَ مٰا یَنْبَغِی لِلرَّحْمٰنِ أَنْ یَتَّخِذَ وَلَداً إِنْ کُلُّ مَنْ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ إِلّٰا آتِی الرَّحْمٰنِ عَبْداً و برای حکم دوم به آیهٔ ۵ از سورهٔ حج وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰافِظُونَ إِلّٰا عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ* استدلال شده است طرز استدلال و راه نظر و اشکال در آن بر عهدهٔ کتب مفصلهٔ مربوطه است.

۲- آیهٔ ۳۳، از سورهٔ نور، وَ الَّذِینَ یَبْتَغُونَ الْکِتٰابَ مِمّٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ فَکٰاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِیهِمْ خَیْراً وَ آتُوهُمْ مِنْ مٰالِ اللّٰهِ الَّذِی آتٰاکُمْ..

در سبب نزول آیه آورده شده که حویطب بن عبد العزی را بنده ای به نام صبیح بوده که درخواست مکاتبه داشته و حویطب نپذیرفته پس این آیه نزول یافته است.

نه حکم و چند فرع در ذیل آیه آورده شده که از آن جمله است استحباب مکاتبه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۸

۳۴- کتاب نکاح

اشاره

در کنز العرفان پس از آوردن مقدمه ای مشتمل بر تحقیق معنی لغوی و شرعی

کلمهٔ «نکاح» و نقل چند حدیث نبوی مبنی بر تحریض بر نکاح از قبیل حدیث «ما استفاد امرؤ فائده بعد الاسلام افضل من زوجه مسلمه تسرّه اذ انظر إلیها و تطیعه اذا أمرها و تحفظه اذا غاب عنها فی نفسها و ماله» مباحث و احکام مربوط به نکاح را تحت عنوان شش نوع استیفاء کرده است بدین ترتیب:

۱- در مشروع بودن نکاح و اقسام آن و غیر ذلک.

۲- در اسباب تحریم.

۳- در لوازم نکاح از مهر و نفقه و غیر ذلک ۴- در چیزهایی از توابع نکاح ۵- در بیان اموری متعلق به نکاح پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و زنان او ۶- در روافع نکاح

نوع اول در بارهٔ مشروع بودن نکاح و اقسام آن از شش آیه استفاده شده است:

۱- آیهٔ ۳۲، از سورهٔ نور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۵۹

وَ أَنْكِحُوا الْأَيامى «۱» مِنْكُمْ وَ الصّالِحِينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَ إِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ.

از جمله شش حکم که در ذیل آیه آورده شده اختلاف در وجوب نکاح است برای قادر (چنانکه داود از آیه استفاده کرده و حکم داده است) و استحباب آن و از جمله دلالت آیه است بر عدم اشتراط مهر و نفقه در نکاح.

۲- آیهٔ ۳۳، از سورهٔ نور وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكاحاً حَتّى يُغْنِيَهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ آیهٔ نخست ناظر است. به نهی از رد مؤمن خواستگار به واسطهٔ فقر او و نگرفتن زنی به جهت فقیر بودنش آیهٔ ۲ ناظر است بامر فقیر به صبر بر ترک نکاح تا در نتیجهٔ ازدواج در حال فقر به عسرت و سختی گرفتار نشود پس میان دو آیه نه تنها از باب مهمله بودن

دو قضیه تناقضی نیست بلکه از باب اختلاف موضوع و حکم در دو قضیه نیز توهم تناقض میان آنها بی مورد است.

۳- آیهٔ ۳، از سورهٔ نساء وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامیٰ فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنیٰ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ ذٰلِکَ أَدْنیٰ أَلّا تَعُولُوا.

چند قول در سبب نزول آیه گفته شده که از آن جمله است:

۱- مردم از ولایت ایتام احتراز می داشتند و دوری می کردند لیکن از زنا پرهیز نمی داشتند پس به ایشان گفته شد که اگر از گناهی خودداری می کنید شایسته است

---

(۱) ایّم (بر وزن قیّم) زن بی شوهر و مرد بی زن را گویند، خواه زن بکر باشد یا ثیب، و جمع آن (بطور قلب) بر «ایامی» بسته شده چنانکه یتامی جمع یتیم نیز چنین است و اصل آن دو، «ایایم» و «یتایم» بوده و قلب شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۰

از گناهی دیگر نیز خود را نگه دارید چه گناهها همه را یک حکم و همه را زشتی و قبح است.

۲- چون آیه نازل شد که خوردن مال ایتام گناهی است بزرگ مردم از تصدی ولایت ایتام خودداری می کردند لیکن از تعدد ازواج و گرفتن زنان زیاد و ضائع ساختن حقوق ایشان مضایقه نمی داشتند از این رو به ایشان گفته شد که دست از تکثیر زنان بردارند و به تقلیل، که مستلزم سهولت عدالت است میان ایشان بپردازند.

۳- کسی چون دختری را یتیمه و ثروتمند می دید برای تملک ثروت او را تزویج می کرد و همین طور، در نتیجه عده ای زیاد از این گونه ایتام را شوهر می شد

و نمی توانست حقوق ایشان را حفظ کند و رعایت جانب ایشان را بنماید پس این آیه نزول یافت یعنی اگر بترسید که میان ایتام به عدالت رفتار نکنید از غیر ایتام ازدواج کنید.

از جمله ده حکمی که فاضل در ذیل این آیه یاد کرده حکم پنجم است بدین مفاد «بیشتر فقیهان و مفسران گفته اند حرف «واو» در آیه بمعنی حقیقی خود نیست و گر نه لازم می آید که جمع میان نه زن جائز باشد چه «واو» برای جمع است برخی «واو» را بمعنی خود دانسته اند «۱» و جمع میان نه زن را اجازه کرده اند و اینها همه نادانی و گمراهی است چه جمع در حکم، جمع در زمان را مستلزم نیست.»

۴- آیات ۵ و ۶ و ۷، از سورهٔ مؤمنون وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

---

(۱) فاضل در حکم پنجم این قول را منقول از قاسمیهٔ از زیدیه دانسته و پس از این که گفته است «بنا به عقیده ای که ایشان در «واو» دارند نه جواز جمع نه زن بلکه نقل جواز جمع هیجده زن را باید قائل شوند، چنین گفته است «این قول و عقیده از ایشان نقل شده لیکن خود ایشان قبول ندارند و منکر هستند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۱

از جمله شش فائده که در اینجا یاد گردیده اینست که آیه به صراحت دلالت دارد که سبب اباحه منحصر است، بر وجه انفصال حقیقی، در دو امر: زواج و ملک یمین به طوری که هر کس غیر این دو را مرتکب شود عملی حرام کرده و

از تجاوز کنندگان بشمار است و باید حد زده شود بنا بر این مسألهٔ «متعه» و «تحلیل امیه» که در مذهب شیعه محکوم بجواز است: نخست در عنوان «ازواج» و دوم، چون ملک در آیه اعم است از ملک عین و منفعت (و تحلیل هم تملیک منفعت است) در عنوان «ملک یمین» داخل می باشد و شاید از این که به کلمهٔ «ما» در «او ما ملکت» تعبیر شده نه «من» همین نکته مراد و مستفاد باشد.

در فائدهٔ ششم که لزوم عقد لفظی مشتمل بر ایجاب از طرف زن و قبول از طرف مرد در آن بیان شده الفاظ ایجاب را به استناد آیهٔ ۲۳۰ از سورهٔ بقره حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ و آیهٔ ۳۷ از سورهٔ احزاب «زَوَّجْنَاكَهَا» و آیهٔ ۲۸ از سورهٔ نساء فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ الفاظ سه گانهٔ «أنكحتك» و «زوّجتك» و «متّعتك» قرار داده است.

۵- آیهٔ ۲۸، از سورهٔ نساء وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً.

باین آیه بر مشروع بودن «متعه» استدلال شده بویژه با قرائت ابن عباس و ابن جبیر و ابیّ بن کعب و ابن مسعود و گروهی بسیار که آیه را چنین قرائت کرده اند فما استمتعتم به منهن إلى اجل مسمّى فآتوهن اجورهن.

در بارهٔ متعه در جلد اول این اوراق از جنبهٔ تاریخی اشاراتی رفت اینک از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۲

جنبهٔ فقهی نیز مقتضی است مختصری آورده شود:

محقق اردبیلی در این مقام پس از بحثی مفصل در پیرامن آیه

و تشریح و تفسیر جمله های آن چنین افاده کرده است «و بالجمله آن چه ظاهر می شود اینست که آیه در متعه ظهور دارد و قرائت منقوله بر آن صراحت دارد و اجماع هم بر این که جائز و مشروع بوده و هم روایات بر تشریع آن قائم است پس کتاب و سنت و امت را بر جواز متعه اتفاق است اختلاف در اینست که آیا حکم جواز بر جا مانده یا از میان رفته است در اینجا باید گفت اصل و استصحاب و نبودن دلیلی واضح بر نسخ و خلاف اصل بودن نسخ و اختلاف در جواز نسخ کتاب به سنت متواتر و عدم اجماع و عدم علم به تواتر در این باره و عدم جواز نسخ کتاب به خبر واحد، هم بحکم عقل و هم بحکم نقل و اجماع، همهٔ اینها دلیل است بر این که حکم، باقی است و از میان نرفته است.

از جمله چیزهایی که این مطلب را تأیید می کند عدم ورود خبر صریحی است در این باره و اختلاف بزرگان صحابه مانند ابی و ابن عباس و نقل بقاء حکم است تا زمان عمر اسناد دادن اوست تحریم متعه را به خود..

و حاصل این که جواز بحکم کتاب و سنت و اجماع امت مورد یقین است و این یقین تا یقینی دیگر مثل آن بر خلافش نیاید ثابت است و یقین جز از راه دلیل نمی آید و دلیل یا از کتابست و یا از سنت و یا اجماع و یا عقل و چنین دلیلی نیست پس یقینی بر خلاف نیست پس جواز بحال خود باقی است» فاضل مقداد پس از آن

که سه وجه برای دلالت صریح آیه بر اباحهٔ عقد متعه یاد کرده و پنج وجه از غیر قرآن برای اباحهٔ این عقد آورده سه وجه هم از طرف مخالفان نقل کرده و یکایک آنها را مورد انتقاد قرار داده است. ۶- آیهٔ ۲۹، از سورهٔ نساء وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَنٰاتِ الْمُؤْمِنٰاتِ فَمِنْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ مِنْ فَتَیٰاتِکُمُ الْمُؤْمِنٰاتِ وَ اللّٰهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۳

أَعْلَمُ بِإِیمٰانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنٰاتٍ غَیْرَ مُسٰافِحٰاتٍ وَ لٰا مُتَّخِذٰاتِ أَخْدٰانٍ فَإِذٰا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَیْنَ بِفٰاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مٰا عَلَی الْمُحْصَنٰاتِ مِنَ الْعَذٰابِ ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ وَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ.

فاضل ده حکم در زیر این آیه یاد کرده از آن جمله اینست که در تفسیر «طول» اختلاف شده برخی آن را به زیادت در مال تفسیر کرده برخی گفته اند آن را حدی معین نیست بلکه انسان اعرف است به خود و به آن چه او و عیالش را کفایت می کند.. و محققان شیعه گفته اند مراد از آن کابین زن آزاد و نفقهٔ او و یافت شدن او و امکان نزدیک شدن به او می باشد. ابو حنیفه گفته است «طول» بمعنی قوه و فضل است.

و از آن جمله اینست که اهل حجاز و شیعه نکاح غیر مؤمنات از اهل کتاب را حرام می دانند بر خلاف اهل عراق که ترک نکاح را افضل می دانند و آیه در تحریم نکاح ظهور دارد.

نوع دوم در بارهٔ اسباب تحریم نکاح بدو آیه استناد شده است:

اشاره

۱- آیهٔ ۲۲، از سورهٔ نساء وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ إِلّٰا مٰا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ کٰانَ فٰاحِشَةً

وَ مَقْتاً وَ ساءَ سَبِيلًا.

از جمله پنج حکم که در ذیل این آیه یاد گردیده اختلاف در حقیقت نکاح است که آیا عبارت است از عقد چنانکه مشهور است یا از وطی چنانکه گفته شده و بهر قولی حکم فقهی طوری است و حرمت منکوحهٔ جدّ است، ابی باشد یا امّی، هر چه بالا رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۴

۲- آیهٔ ۲۳، از سورهٔ نساء حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ وَ عَمّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً، برخی از علما اصول آیه را از لحاظ استحالهٔ اسناد حرمت به ذوات، مجمل دانسته برخی بحکم تبادر «نکاح» را، که از زنان مراد است، امری مقدر و مسند الیه تحریم قرار داده و این آیه را از جهت «اسناد» نظیر آیهٔ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ که تقدیر «اکل» در آن ظاهر و متبادر می باشد دانسته اند.

محرماتی که در آیهٔ فوق یاد شده به سه قسم انقسام یافته است:

۱- محرمات از راه نسب.

۲- محرمات از راه رضاع.

۳- محرمات از راه مصاهره.

قسم اول محرمات از راه نسب هفت مورد است:

۱- مادر، هر چه بالا برود (مادر شخص و مادر پدرش و مادر جدش و مادر مادر و مادر پدرش).

۲- دختر، هر چه پایین برود (دختر شخص و دختر دختر و دختر پسرش) ۳- خواهر، (پدر و مادری باشد یا

از یک طرف)

۴- عمّه- خواهر پدر هر چه بالا برود (خواهر جد و خواهر پدر جد و هم چنین) ۵- خاله- خواهر مادر هر چه بالا برود (خواهر جده و خواهر مادر جده و هم چنین).

۶- دختر برادر- هر چه پایین برود (دختر دختر و دختر پسر برادر و هم چنین).

۷- دختر خواهر- هر چه پایین برود (دختر دختر و دختر پسر خواهر و هم چنین)

قسم دوم محرمات برضاع، دو مورد یاد شده است:

۱- مادر ۲- خواهر حرمت دختر رضاعی را به اولویّت (نسبت به خواهر) و عمه و خاله را به سنت و جدّه را به اجماع قائل شده اند.

از جمله چهار فائده که در این قسم یاد گردیده حدیث نبوی است «یحرم من الرّضاع ما یحرم من النّسب» و از جمله شرائط رضاع است بحسب مقدار و بحسب زمان و بحسب کیفیت رضعه که در هر سه مرحله اختلافاتی است و شاید بعضی از آنها را بتوان از آیه استنباط یا بدان تأیید کرد.

قسم سوم محرمات از راه مصاهره چهار مورد یاد گردیده است:

۱- مادر زن، هر چه بالا رود ۲- دختر زن «۱» هر چه پایین رود (دختر زن و دختر دختر و دختر پسرش و هم چنین)

---

(۱) به مناسبت این که غالبا شوهر مادرش او را در خانۀ خود تربیت می کند در تازی «ربیبه» خوانده و بر «ربائب» جمع بسته می شود.

۳- زنان پسران «۱» هر چه پایین رود (زن پسر و زن پسر پسر و هم چنین) ۴- جمع میان دو خواهر در نکاح.

از جمله ده فائده که در ذیل این آیه آورده شده اینست که «دخول» در آیه کنایه است از جماع بر خلاف برخی که خلوت و نظر به فرج و لمس را هم به منزلۀ جماع دانسته اند و از جمله این که دختر زن حرام است خواه پس از مفارقت از مرد یا پیش از نکاح با او تولد یافته باشد بر خلاف داود ظاهری که آن را به متولدۀ بعد از مفارقت اختصاص داده است و از جمله اختلاف میان علی (ع) و میان عثمان است در این که جمع بین موطوءتین بملک، حلال است

یا حرام چه بحسب آیۀ أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكَمْ حلال و بظاهر این آیه حرام است و علی علیه السلام جانب حرمت را ترجیح داده و عثمان طرف تحلیل را، و الحقّ مع علی (ع) یدور معه حیث ما دار، و هم آیۀ تحلیل تخصیص یافته پس در مقام استدلال قاطع نیست بعلاوه از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) روایت است «ما اجتمع الحلال و الحرام الاغلب الحرام الحلال».

۳- آیۀ ۲۴، از سورۀ نساء وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ النِّسٰاءِ إِلاّٰ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ كِتٰابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ...

برای «احصان» چند معنی گفته شده است از این قرار:

۱- عفت مانند «أَحْصَنَتْ فَرْجَهٰا» * ۲- حر بودن مانند آیۀ وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنٰاتِ به قولی.

۳- اسلام مانند آیۀ فَإِذٰا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفٰاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مٰا عَلَى الْمُحْصَنٰاتِ

---

(۱) در قرآن مجید بعنوان «حلائل ابناء» یاد گردیده زن را به مناسبت این که بر شوهر حلال است یا با او در فراش حلول می کند یا به مناسبت حل آزارش در هنگام نزدیکی به نام «حلیله» که جمع آن بر «حلائل» آمده است خوانده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۷

بحسب یکی از تفاسیر.

۴- زواج، مانند آن چه در آیۀ فوق است.

از احکام مستفاد از این آیه یکی آن که محصنات یعنی زنان مزوجه تا در نکاح شوهران هستند بر غیر ایشان حرامند دیگر آن که کنیزکان مزوّجه ای که استرقاق (به خریداری یا اتّهاب یا میراث یا اسارت یا غیر اینها) برای آنها حادث گردد از این حکم استثناء شده زیرا مالک جدید می تواند نکاح را فسخ و پس از عده با او نزدیکی کند

هم چنین کنیز مزوّجه به مملوک شخص زیرا مالک می تواند نکاح را فسخ و بعد از انقضاء عده به کنیز نزدیکی کند.

۴- آیهٔ ۲۲۱، از سورهٔ بقره وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النّارِ.

در این که مراد از «مشرک» خصوص غیر اهل کتاب از کافران است یا شامل ایشان نیز هست اختلافست و برای هر قولی به آیاتی از قرآن مجید تأیید بعمل آمده و در نتیجه در نکاح اهل کتاب اختلاف واقع شده است: در مذهب شیعه بعضی مطلقا نکاح اهل کتاب را حرام دانسته اند بعضی مطلقا حلال دانسته اند (نسبت بابن جنید داده شده) بعضی بعنوان متعه حلال و بعنوان دوم حرام دانسته اند.

فاضل از جمله هفت فائدهٔ فقهی که در اینجا آورده مکروه بودن قصد جمال و مال است در مقام نکاح (از کلمهٔ «اعجاب» استفاده کرده است).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۸

نوع سیم در ذیل این عنوان لوازم نکاح از قبیل مهر و نفقه و غیره اینها یاد گردیده و بده آیه استناد شده است:

۱- آیهٔ ۴، از سورهٔ نساء وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً صدقه اسم است برای مهر و در سبب نزول آیه گفته شده است: که از آن چه بعنوان مهر بزن می داده اند گروهی بوده اند که نمی گرفته اند و از پذیرفتن چیزی از آن خودداری می کرده اند دستور داده شد که اگر خود زنان به دلخواه خود و از روی دل خوشی بدهند باید گرفته شود و لذیذ و گوارا خواهد بود.

از جمله سه فائدهٔ فقهی که فاضل یاد کرده اینست: که مفهوم «فَإِنْ طِبْنَ» می رساند که

گرفتن مهر زن بر وجه غصب و مکر و اکراه و اخذ به حیاء از وی جائز نیست.

۲- آیهٔ ۲۰ و ۲۱، از سورهٔ نساء وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَکانَ زَوْجٍ وَ آتَیْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَیْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً وَ کَیْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضى بَعْضُکُمْ إِلى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْکُمْ مِیثاقاً غَلِیظاً.

از جمله چهار فائدهٔ مذکوره، عدم تقدر مهر است به قدری ثابت و دلالت آیه است بر استقرار مهر بدخول.

۳- آیهٔ ۲۳۶، از سورهٔ بقره لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۶۹

وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِینَ.

از جمله هشت فائدهٔ فقهی که در اینجا یاد گردیده دلالت صریح آیه است بر صحت عقد دائم بی آن که کابین ذکر شود پس اگر در عقدی دائم مهر از اصل، ذکر نگردد بضع، تفویض شده از این رو زن را «مفوّضه البضع» می گویند و اگر مهر ذکر شود لیکن بطور اجمال مانند این که تعیین مقدار باختیار شوهر یا زن یا شخص سیم قرار داده شود این عمل را تفویض مهر و زن را «مفوّضه المهر» می گویند و از جمله دلالت آیه است بر این که مهر اگر مقدر و معین باشد به صرف عقد بملک معقوده در می آید.

۴- آیهٔ ۲۳۷، از سورهٔ بقره وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً فَنِصْفُ ما فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ یَعْفُونَ أَوْ یَعْفُوَا الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَیْنَکُمْ إِنَّ

اللّهَ بِمٰا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ از جمله احکام و فروعی فقهی که در اینجا یا دو به آیه برای آنها استناد شده یکی تنصیف مهر است بطلاق دیگر جواز عفو از حق است برای ولیّ زن چنانکه برای خودش این جواز بود و هم آیه دلالت بر این دارد که ولایت در نکاح بر زن ثابت است و اقسام ولایت به عقیدهٔ علماء شیعه چهار است: ولایت قرابت (پدر و جد پدری نه کسی دیگر از اقارب و عصبه) ولایت حاکم، ولایت وصی از طرف پدر یا جد پدری و ولایت ملک و به عقیدهٔ علماء عامه قسم پنجم دارد و آن ولایت عصوبه می باشد.

۵- آیهٔ ۲۴؛ از سورهٔ نساء الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسٰاءِ بِمٰا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلیٰ بَعْضٍ وَ بِمٰا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوٰالِهِمْ فَالصّٰالِحٰاتُ قٰانِتٰاتٌ حٰافِظٰاتٌ لِلْغَیْبِ بِمٰا حَفِظَ اللّهُ وَ اللاّتِی تَخٰافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۰

فِی الْمَضٰاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَکُمْ فَلاٰ تَبْغُوا عَلَیْهِنَّ سَبِیلاً إِنَّ اللّهَ کٰانَ عَلِیًّا کَبِیراً.

گفته اند سعد بن ربیع انصاری زنش حبیبه دختر زید بر او ناشزه شد و سر از اطاعتش پیچید سعد او را طپانچه زد پدرش او را نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت شوهرش را قصاص کند چون برای این کار برگشت این آیه فرود آمد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرمود او را بر گردانیدند و گفت ما چیزی خواستیم و خدا امری دیگر اراده کرد و آن چه ارادهٔ خداست خیر است پس قصاص بر طرف شد.

از جمله سه حکم فقهی مذکور در

این موضع است که مرد بر زن به واسطهٔ فضل ذاتی صنفی و به واسطهٔ فضل عرضی (انفاق) در ولایت و سیاست قیام دارد و بیان حکم نشوز (در اصل بمعنی ارتفاع و در شرع بمعنی عصیان زوج است) و مراتب تأدیب ناشزه است.

۶- آیه ۳۵، از سورهٔ نساء وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِها إِنْ يُرِيدا إِصْلاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً خَبِيراً.

از جمله هشت مسأله که در اینجا مذکور افتاده اینست که بعث دو حکم بعنوان تحکیم است یا توکیل به گفتهٔ فاضل اکثر اصحاب ما به تحکیم قائلند.

۷- آیهٔ ۱۲۹، از سورهٔ نساء وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّساءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيماً، از آیه وجوب قسمت بین زنان و تسویه میان ایشان بطور اجمال استفاده شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۱

پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) میان زنان تقسیم می کرد و می گفت «اللهم هذه قسمتی فی ما أملک فلا تؤاخذنی فی ما تملک و لا أملک» از حضرت صادق (ع) روایت شده که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در مرض خود هم میان زنان تقسیم می کرد او را به خانه های ایشان بحسب قسمت که داشتند می بردند. روایت است که علی (ع) را دو زن بود و چون روز یک کدام می شد در خانه زن دیگر وضوء نمی ساخت.

۸- آیهٔ ۱۲۸، از سورهٔ نساء وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً وَ الصُّلْحُ

خَيْرٌ وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً، از آیه دلالت بر جواز صلح از «ترک قسمت» و برایکه منفعتی عوض صلح قرار داده شود استفاده شده است سبب نزول آیه به قولی این بوده که سوده دختر زمعه زن پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بود ترسید پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) او را طلاق دهد گفت مرا طلاق مده و با زنان خود بنشان و برای من روز قرار مده و قسمت مرا برای عائشه مقرر فرما.

۹- آیهٔ ۶ از سورهٔ طلاق أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَ أْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَ إِنْ تَعاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرى.

از جمله پنج حکم که در اینجا یاد شده وجوب حق سکنی است برای مطلقات بطور اجمال و وجوب بودن مسکن است مناسب شأن مطلقه و وجوب سکنی و نفقه است برای مطلقه حامل و عدم وجوب ارضاع ولد است بر مطلقه و جواز اخذ ولد است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۲

از مادر و در صورتی که مادر تبرع به ارضاع نکند یا به اجرت مرضعه دیگر برای ارضاع حاضر نشود جواز استیجار مرضعهٔ دیگر است.

۱۰- آیهٔ ۷، از سورهٔ طلاق لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها سَيَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً.

از جمله پنج فائده که در اینجا یاد گردیده رجحان توسعه است بر عیال و امر به

اقتصاد است برای معسران و احتمال اعتبار حال زوج است در مقام نفقه نه حال زوجه».

نوع چهارم در بارۀ «اشیائی از توابع نکاح»، که نوع چهارم برای بیان آنها عنوان شده، ده آیه یاد گردیده است:

۱- آیۀ ۳۰، از سورۀ نور قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكىٰ لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِما يَصْنَعُونَ.

محقق اردبیلی پس از نقل اقوال و عقائـد در معنی و تفسـیر آیه این مضـمون را افاده کرده «و شایسـته چنان است که گفته شود آن چه از آیه فهمیـده می شود حرمت نظر و حرمت عـدم حفـظ فرج است مطلقـا پس جواز نسبت به محارم و حلائل از آیه و اجمـاع و غیر این دو دانسـته شـده و بـاقی تحت حرمت بـاقی می مانـد» بـاز همو چنین افـاده کرده است: «از این که در این آیۀ مؤمنان بحفظ فروج، مأمور شده اند لیکن مؤمنات در آیۀ بعد علاوه بعدم ابداء زینت نیز مأمور گشته اند قطع نظر از اصل و هم حصـر محرمـات دلالـتی است ظاهر بر این که تستر از زنان نامحرم بر مردان جز نسـبت به عورت واجب نیست پس بـدن مردان عورت نیست و پوشاندنش بر ایشان واجب نمی باشد هر چند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۳

بر زنان دیدن آن حرام باشد پس بر مردان واجب نیست که از باب عدم معاونت بر اثم و عدوان، خود را به پوشانند..

۲- آیۀ ۳۱، از سورۀ نور وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِينَ

غَيْرِ أَولِى الْإِرْبَهِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَى اللّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.

از جمله نه فائدهٔ که در اینجا یاد گردیده اینست که حکم زنان و مردان در وجوب بستن چشم و نگهداشتن فرج یکسانست و از جمله حرام بودن ابداء زینت است (به قولی مواضع آن مراد است و به قولی دیگر که فاضل آن را ظاهر دانسته خود زینت) بر زنان و از جمله اختلاف در زینت ظاهره است که آیا مراد از آن، چنانکه فاضل صحیح دانسته، خصوص جامه است یا وجه و کفّان یا سرمه و خضاب یا انگشتری چنانکه گفته های دیگران است و بنا بر قول اول زینت باطنه خلخال و دست برنجن و گوشواره است و از جمله وجوب افکندن خمار (مقنعه) است بر سینه و گردن (زنان جاهلی مخانق می پوشیده که سینه و بالای آن مکشوف می بوده در اسلام به مقانع و خمر برای پوشیدن گردن و سینه دستور داده شده است) و از جمله عدم اباحهٔ اظهار زینت است برای زنان کافره و از جمله اختلاف در ملك یمین است در این مورد و اختلاف در معنی تابعین است که آیا نوکر و کلفت مراد است یا پیران از شهوت افتاده یا ابلهان نامتوجه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۴

یا عبید صغار (گفتهٔ ابو حنیفه است) یا خصیّ مجبوب (شافعی این قول را گفته است) و از جمله نهی است از کوبیدن زنان پای خود را به زمین برای متوجه ساختن مردان.

۳- آیهٔ ۵۸، از سورهٔ نور یا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلى بَعْضٍ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الْآياتِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

از جمله چهار فائدهٔ مذکوره در این موضع است که بندگان و اطفال ممیز ایشان باید دستور داده شوند که در سه وقت یکی پیش از نماز صبح و یکی وقت خواب قیلوله و یکی وقت خفتن که در هر سه وقت مظنه کشف عورت است سر زده و بی اذن وارد نشوند و در غیر این سه وقت که آن مظنه نیست و رفت و آمد و مخالطه میان خادم و مخدوم برای خدمتگزاری مورد احتیاج است استیذان مستلزم عسر و حرج و از این رو غیر لازم است.

۴- آیهٔ ۵۹، از سورهٔ نور وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَما اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ».

محقق اردبیلی در این مورد چنین افاده کرده است «.. و معنی اینست که اطفال بی استیذان می توانند داخل شوند مگر در مورد عورات سه گانه پس هر گاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۵

اطفال را عدم اذن عادت شد و آن گاه به احتلام یا به سن مخصوص، از حد طفولیت خارج شدند واجبست که از آن عادت منقطع گردند و چنانکه مردان بزرگ بر استیذان از شما وادار می گردند کودکان بالغ شده هم وادار گردند که در تمام اوقات در موقع ورود بر شما استیذان کنند و بی اذن

وارد نگردنـد و این حکمی است که بیشتر مردم از آن غفلت دارنـد و در نزد آنان به منزلهٔ شـریعت منسوخه است از ابن عباس روایت شـده که گفته است: آیه ای که اکثر مردم به آن ایمان ندارنـد آیهٔ اذن است و من کنیز خود را می گویم بی اذن بر من در نیایـد. عطا از او پرسیده که آیا من از خواهرم بایـد اذن بگیرم گفته است آری گر چه در خانـهٔ تو و به خرج تو باشد و آن گاه این آیه را خوانـده است باز از او روایت شده که: «سه آیه از قرآن را مردم منکرند: یکی آیهٔ اذن دوم آیهٔ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ سه آیهٔ دیگر آیهٔ وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ..

۵- آیهٔ ۶۰، از سورهٔ نور وَ الْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللَّاتِی لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

محقـق اردبیلی چنیـن افـاده کرده است «.. و ظـاهر از سـوق این آیه اینست که قاعـد از زنـان از حکم پیش که وجـوب تسـتر و تحریم کشف زینت باطنه و مواضع آنهاست استثناء شده اند پس کشف مواضع زینت باطنه که بر زنان جوان حرام بود بر پیران آیسه حرام نیست لیکن بشرط این که قصد تبرج و اظهار زینت نداشته باشند.

۶- آیه ۱۳، از سورهٔ حجرات يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۶

فاضل نقل کرده که باین آیه بر وجوب اجابت خطبهٔ مؤمن قادر بر نفقه، گر چه

از حیث نسب هم پائین تر باشد، استدلال شده است لیکن خود او این استدلال را مورد نظر قرار داده است.

۷- آیهٔ ۴، از سورهٔ مدّثر وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ.

باز بنقل همو گفته شده که مراد از ثیاب زوجات است چنانکه در آیهٔ هُنَّ لِباسٌ لَکُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ آورده شده پس بمفاد این آیه شایسته چنانست که زنان عفیف و خوش اصل و پاکدامن انتخاب شوند که در قرآن مجید است وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا یَخْرُجُ إِلّا نَکِداً فاضل این استنباط را نیز مورد نظر و اشکال قرار داده و به آیاتی دیگر از قبیل الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً و الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ و حدیث نبوی «تخیروا لنطفکم» برای استحباب انتخاب عفیفه و کراهت اختیار غیر آن استدلال کرده است.

۸- آیهٔ ۲۲۳، از سورهٔ بقره نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّی شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّکُمْ مُلاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ.

باین آیه بر جواز نزدیکی با زن بر خلاف معهود، با اختلافی که در مسأله، هم در مذاهب و هم در خصوص مذهب شیعه، هست، استدلال شده است قائل بجواز، به آیاتی دیگر از قبیل هؤُلاءِ بَناتِی هُنَّ أَطْهَرُ لَکُمْ و أَ تَأْتُونَ الذُّکْرانَ مِنَ الْعالَمِینَ وَ تَذَرُونَ ما خَلَقَ لَکُمْ رَبُّکُمْ مِنْ أَزْواجِکُمْ و آیهٔ ۲۸ از سورهٔ معارج وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ نیز ادعاء خود را تأیید کرده و هم به روایاتی و قائل به حرمت به آیهٔ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّهُ و بیشتر به روایاتی استناد کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۷

۹-

آیهٔ **۲۳۳**، از سورهٔ بقره وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلّا وُسْعَها لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَ لا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَى الْوارِثِ مِثْلُ ذلِكَ فَإِنْ أَرادا فِصالًا عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَ تَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.

فاضل در ذیل این آیه هفت حکم فقهی و یک فائده آورده است از جمله احکام مذکوره وجوب اجرت رضاع است بر والد و وجوب اجرت مرضعه است بر طفل در صورتی که پدر مرده باشد و صغیر را مالی باشد که وصی یا حاکم بتواند از آن اجرت را بردارد. و فائده مذکوره در بارهٔ تعیین حد اقل مدت حمل می باشد که بی خلاف شش ماه است و از این آیه با توجه به آیهٔ وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً به دلالت اشاره استفاده می شود. برای حد اکثر حمل از قرآن نص یا اشاره ای مورد استناد نشده مگر به عقیدهٔ ابو حنیفه که این آیه را ناظر بهر یک از «حمل» و «فصل» دانسته و از این رو اکثر مدت را سی ماه قرار داده به عقیدهٔ شیعه، به استناد روایات، اکثر مدت حمل ده ماهست و به عقیدهٔ منقول از شافعی چهار سال!! و به عقیدهٔ منقول از احمد بن حنبل و مالک بن انس شش سال!! ۱۰- آیهٔ **۲۳۵**، از سورهٔ بقره وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ

فِی أَنْفُسِکُمْ عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّکُمْ سَتَذْکُرُونَهُنَّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۸

وَ لٰکِنْ لاٰ تُوٰاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلاّٰ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لاٰ تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکٰاحِ حَتّٰی یَبْلُغَ الْکِتٰابُ أَجَلَهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مٰا فِی أَنْفُسِکُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِیمٌ.

از جمله احکام و مسائل شش گانه که در اینجا یاد گردیده اینست که تعریض (یعنی تلویح و آن عبارتست از ایهام بر مقصود به عبارتی که نه بطور حقیقت برای آن مقصود وضع شده باشد و نه بطور مجاز مانند «جئت لا لأسلّم علیك» که مقصود از آن طلب چیزی است از غنی یا کنایه و آن عبارتست از دلالت بر چیزی بذکر لوازم آن مانند «کثیر الرماد» و «طویل النجاد» و امثال اینها، به خطبهٔ زنانی که در عده باشند حرمت ندارد. شافعیه آیه را به عدهٔ وفات اختصاص داده اند و در عدهٔ فراق اختلاف کرده اند.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده «.. پس ظاهر، مباح بودن تعریض به خطبه است برای هر که در عده باشد: عدهٔ وفات وعدهٔ طلاق پس تخصیص به زنی که در عدهٔ وفات است با قول او بجواز در عدهٔ طلاق نیز سدید نیست برای ظهور عموم با انطباقش بر مذهب و عدم مخصص و اما بودن کلام پیش از آیه در زن شوهر مرده مستلزم تخصیص نیست با این که ترتیب نزولی هم نامعلوم است. آری شایسته است که بغیر عده رجعیه تخصیص داده شود چه زن در عدهٔ رجعیه چون، بحکم اجماع، به منزلهٔ زوجه است تعریض به خطبهٔ او برای غیر زوج جائز نمی باشد».

نوع پنجم در بارهٔ اشیائی که به نکاح پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) و ازدواج او و تعلق و ارتباط دارد و در این زمینه هفت آیه آورده شده است:

۱ آیات ۲۸ و ۲۹، از سورهٔ احزاب یا

أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوٰاجِکَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۷۹

إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰاةَ الدُّنْیٰا وَ زِینَتَهٰا فَتَعٰالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ سَرٰاحاً جَمِیلًا. وَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ الدّٰارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰاتِ مِنْکُنَّ أَجْراً عَظِیماً.

در سبب نزول آیه مفسران چنین گفته اند: که زنهای پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) چیزی از مال دنیا از او خواستند و هم خواستند که چیزی بر نفقهٔ ایشان بیفزاید و از راه غیرت و رقابت با هم او را اذیت کردند پس پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) یک ماه از آنها کناره گرفت تا این آیه، که آیهٔ تخییر، است نزول یافت در آن هنگام پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) را نه زن بود: عائشه حفصه ام حبیبه دختر ابو سفیان، سوده دختر زمعه، ام سلمه دختر ابو امیه که اینها همه از قبیلهٔ قریش بودند و صفیه دختر حی خیبری و میمونه دختر حارث هلالی و زینب دختر حجل اسدی و جویریه دختر حارث مصطلقی، چون این آیه فرود آمد پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) زنان را بخواست و ایشان را میان مفارقت و مرافقت مخیر ساخت آنها همه بقاء با پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) را اختیار کردند.

بروایتی از حضرت صادق (ع) در تفسیر و سبب نزول آیه چنین آورده شده است:

پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) را در خیبر غنائمی بدست آمد زنان او گفتند از این غنائم بما قسمتی بده گفت به فرمان خدا آنها را میان مسلمین تقسیم کردم زنان غضب کردند و گفتند شاید

چنـان پنـداری که اگر ما را طلاق دهی ما را از میان قوم خود شوهری یافت نخواهـد شـد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بامر خدا از ایشان اعتزال جست و در مشربه ام ابراهیم نشست تا آنان حائض شدند و طاهر گشتند خدا این آیه را فرستاد.

از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده نقل اختلاف علماء است در حکم تخییر بر چند قول:

۱- هر گاه مردی زن خود را مخیر سازد و او شوهر خود را اختیار کند چیزی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۰

نیست و اگر خود را اختیار کند یک طلاق بشمار می رود این قول ابن مسعود و ابو حنیفه و اصحاب اوست.

۲- هر گاه خود را اختیار کند سه طلاق است و اگر شوهر را اختیار کند یک طلاق این قول زید و مذهب مالک است.

۳- هر گاه به تخییر قصد طلاق کند طلاق است و گر نه، نه. این مذهب شافعی است.

۴- به تخییر مطلقا طلاق واقع نمی شود و این از مختصات پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بوده است.

از حضرت صادق (ع) این روایت است «و ما للناس و الخیار و انما هذا شی ء خصّ اللّه تعالی به رسوله» از علماء شیعه ابن جنید و ابن ابی عقیـل گفته انـد اگر مرد به تخییر طلاـق را قصـد کنـد و زن بر فور خود را اختیار کنـد طلاق است و اگر یک لحظه اختیـار بتـأخیر افتـد چیزی نیست لیکن بیشتر علماء شـیعه به اسـتناد قول حضـرت صادق «انما الطلاق ان یقول لها: أنت طالق» بر خلاف قول آن دو گفته اند.

۲- آیهٔ ۳۰ و ۳۱، از سورهٔ

احزاب يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً وَ مَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَ أَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً.

از اين آيه يكى ديگر از مختصات پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بدست آمده و آن اضعاف عذاب زنان پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و تكرار اجر و ثواب ايشان است.

٣- آيهٔ ٥٣، از سورهٔ احزاب وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا

ادوار فقه (شهابى)، ج ٢، ص: ١٨١

أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيماً.

يكى ديگر از مختصات پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) حكم حرمت نكاح زنان او بعد از وفاتش بوده است در سبب نزول و تشريع اين حكم فقهى اختصاصى چنين گفته شده كه چون آيهٔ حجاب نزول يافته طلحه گفته است: «أ نهينا ان نتكلم بنات عمنا الا من وراء الحجاب؟! لئن مات لا تزوجن فلانه!».

٤- آيهٔ ٥٠، از سورهٔ احزاب يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَ بَنَاتِ عَمِّكَ وَ بَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَ بَنَاتِ خَالِكَ وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.

يكى ديگر از خواص و مختصات پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) اين بوده كه اگر زنى خود را به او هبه مى كرده و پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) مى پذيرفته زن او مى شده است ابن

عباس گفته است ابن حکم به مرحلۀ عمل نرسیده و چنین امری وقوع نیافته است برخی گفته اند وقوع یافته و چهار زن را: میمونه دختر حارث و زینب دختر حزام و ام المساکن انصاری و ام شریک دختر جابر اسدی و خوله دختر حکیم از این قبیل شمرده و در سبب نزول آیه گفته شده: که چون خوله دختر حکیم خود را به پیغمبر بخشید عائشه گفت «ما بال النساء یبذلن أنفسهن بلا مهر» پس این آیه نزول یافت.

از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده اختلاف در وقوع نکاح است بلفظ «اجاره» و بلفظ «هبه».

۵- آیۀ ۵۱، از سورۀ احزاب تُرْجِی مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِی إِلَیْکَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۲

مَنْ تَشاءُ وَ مَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلا جُناحَ عَلَیْکَ ذلِکَ أَدْنی أَنْ تَقَرَّ أَعْیُنُهُنَّ وَ لا یَحْزَنَّ وَ یَرْضَیْنَ بِما آتَیْتَهُنَّ کُلُّهُنَّ وَ اللّهُ یَعْلَمُ ما فِی قُلُوبِکُمْ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً، حَلِیماً.

کسانی که بعدم وجوب قسمت بر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) قائل شده اند باین آیه استدلال کرده و این را هم یکی از مختصات او دانسته اند.

۶- آیۀ ۵۲، از سورۀ احزاب لا یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِنْ بَعْدُ وَ لا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ حُسْنُهُنَّ إِلّا ما مَلَکَتْ یَمِینُکَ وَ کانَ اللّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیباً، فاضل گفته است: این آیه به قولی به آیۀ إِنّا أَحْلَلْنا لَکَ.. الآیه نسخ شده و این قول فتوی اصحاب ماست..»

۷- آیۀ ۳۷، از سورۀ احزاب وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ ما

اللّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النّاسَ وَ اللّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللّهِ مَفْعُولاً.

بروایتی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) زینب دختر جحش اسدی را که مادرش امیمه دختر عبد المطلب عمهٔ پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بود برای زید بن حارثه پسر خواندهٔ خود خواستگاری کرد زینب ابتداء پنداشت پیغمبر او را برای خود خطبه می کند چون دانست برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۳

زید است و نسب زید از او پایینتر است ابا و انکار کرد آیه نازل شد وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) پس زینب رضا داد و به نکاح زید در آمد و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) ده دینار و شصت درهم مهر به او داد و خمار و ملحفه و درع و ازار و پنجاه مدّ طعام و سی صاع خرما برایش فرستاد.

در بارهٔ قضیهٔ زید و زینب در جلد اول این تألیف توضیحاتی داده شده که در اینجا تکرار آنها بی مورد است از لحاظ حکم فقهی که در این مورد بیانش منظور است شش حکم فقهی فاضل آورده که از آن جمله است عدم اشتراط تساوی در نسب برای نکاح و وقوع آن بلفظ تزویج.

نوع ششم این نوع که در بارهٔ روافع نکاح است

مشتمل بر شش قسم (که بعضی از آن اقسام، باصطلاح، کتابی است از کتب فقه) قرار داده شده است بدین قرار:

۱- طلاق ۲- خلع و مبارات ۳- ظهار ۴- ایلاء ۵-

لعان ۶- ارتداد

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۱۸۴

قسم اول يا ۳۵ كتاب طلاق

در بارۀ طلاق، بده آيه استناد شده است:

۱- آيۀ ۱، از سورۀ طلاق يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللّهَ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً.

از مجمع البيان شيخ طبرسى اين مضمون منقول است «اين آيه دلالت دارد كه واجب است تطليق بطور تفريق واقع شود و جمع ميان سه طلاق روا نيست چه خدا گفتۀ خود فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ را به گفتۀ ديگر وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ تأكيد كرده باز به جملۀ وَ اتَّقُوا اللّهَ رَبَّكُمْ يعنى در آن چه تحديد كرده و تعدى از آن را اجازه نداده تاكيدى ديگر آورده آن گاه حق شوهر را در مراجعه به جملۀ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ تقرير و تثبيت نموده چه زن هر گاه در خانه باشد مراجعۀ شوهر به او اقرب و اسهل و اكثر مى باشد پس از آن به جملۀ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ ارشاد كرده است كه تعدى حدود الهى در طلاق موجب بطلان حكم طلاق است و قول خدا لَعَلَّ اللّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً تأكيد است براى حدود الهى در طلاق و اعلام است كه حق رجوع به جمع سه طلاق انقطاع نمى يابد و مانند اينست كه گفته باشد مجال اميدوارى به رجوع

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۱۸۵

باشيد چه خدا پس از طلاق ممكن است رغبت و ميل به رجوع را احداث كند..»

از جمله هفت حكم و فائده كه فاضل در

اینجا یاد کرده وجوب ایقاع طلاق است در حال طهر و احصاء عده و اکمال سه قرء است و عدم جواز اخراج زن مطلقه است در زمان عده از خانهٔ خود.

در سبب نزول آیه از بخاری و مسلم و غیر این دو این مفاد نقل شده که عبد اللّه عمر زن خود را در حال حیض طلاق گفته عمر این خبر را به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برده پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده است «مره فلیراجعها و اذا طهرت فلیطلقها، ان شاء».

۲- آیهٔ ۲ از سورهٔ طلاق فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِیمُوا الشَّهادَةَ لِلّٰهِ ذٰلِكُمْ یُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ دو حکم: یکی جواز رجوع در عده، دیگر وجوب اشهاد در طلاق در ذیل این آیه آورده شده است.

۳- آیهٔ ۲۲۸، از سورهٔ بقره وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللّٰهُ فِی أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ یُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذٰلِكَ إِنْ أَرادُوا إِصْلاحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللّٰهُ عَزِیزٌ حَكِیمٌ از جمله شش حکم فقهی مستفاد از آیه اینست که عده مستقیمه الحیض اگر حره و مدخول بها باشد سه «قرء» یعنی سه طهر است و از جمله اعتبار قول زن است در طهر و حیض

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۶

و احقّ بودن زوج است به رجوع «بین مدت عده» و چنانکه مرد را بر زن حقوقی است واجب همین طور زن

را بر مرد حقوقی است هر چند حقوق مرد اکثر و افضل باشد که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده است «لو کنت آمرا أحدا ان یسجد لأحد لأمرت المرأه أن تسجد لزوجها».

۴- آیهٔ ۴، از سورهٔ طلاق وَ اللّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَهُ أَشْهُرٍ وَ اللّائِی لَمْ یَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ یُسْراً بروایتی پس از نزول آیهٔ پیش در بارهٔ عدهٔ طلاق زنان یاد شده، از مدت عدهٔ زنانی که حیض نمی بینند سؤال به میان آمده و در پاسخ، این آیه نزول یافته است. در این که متعلق شک و ارتیاب در آیه چیست؟ اختلاف شده بعضی گفته اند شک و ارتیاب در این که حیض برای چه انقطاع یافته: کبر سن یا مرض باعث آن شده است بعضی دیگر گفته اند ارتیاب، مربوط بحکم در این زنان است و هم پس از اتفاق بر این که زنان مطلقهٔ حامله عدهٔ آنها بوضع حمل آنها انقضا می یابد اختلاف شده که عدهٔ زنان حاملهٔ شوهر مرده هم بوضع حمل منقضی می شود یا «ابعد اجلین» را باید رعایت کنند بدین معنی که اگر پیش از چهار ماه و ده روز وضع حمل شود این مدت را تمام کنند و اگر در این مدت وضع حمل نشود تا وضع حمل، عده نگاه دارند.

از جمله چهار حکم مستفاد در اینجا اینست که پس از طلاق اگر وضع حمل بشود هر چند یک لحظه ای بعد باشد عده، تمام است و از جمله اگر بچه ناتمام هم باشد وضع حمل، موجب انقطاع

است. ۵- آیهٔ ۴۹، از سورهٔ احزاب یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذٰا نَکَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمٰا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۷

تَعْتَدُّونَهٰا فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَرٰاحاً جَمِیلًا از جمله هشت فائده که فاضل در اینجا آورده اینست که «نکاح» در قرآن جز بمعنی عقد نیامده پس شرعا حقیقت است در آن و از جمله این که مراد از مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ دخول است نه صرف خلوت بر خلاف آن چه ابو حنیفه گفته که خلوت هم مثبت عده و موجب استقرار تمام مهر است. و از جمله این که حقی است برای مرد که بتواند رجوع کند و از جمله صراحت آیه است در این که «غیر مدخول بها» عده ندارد.

۶- آیهٔ ۲۲۴، از سورهٔ بقره وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوٰاجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ فِیمٰا فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ.

از جمله شش حکم که در ذیل آیه آورده شده اینست که این آیه ناسخ است آیهٔ وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوٰاجاً وَصِیَّةً لِأَزْوٰاجِهِمْ مَتٰاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْرٰاجٍ را که بحسب ترتیب بعد از آنست چه در آغاز اسلام این عده و هم نفقه و اسکان به یک سال بوده بعد نسخ شده است (ابو حنیفه این عقیده را دارد) و به گفتهٔ شافعی «اسکان» ثابت است نسخ نشده است و ابو مسلم اصفهانی گفته است حکم این آیه در حامل، ثابت و باقی است. شاذّی از فقیهان که ابو حذیفه باشد گفته است اگر شوهر برای زن چیزی

را وصیت کرده باشد و ورثه هم انفاق کند یک سال و اگر وصیت نکرده باشد و ورثه از انفاق امتناع کند زن را اختیار است که پس از چهار ماه و ده روز هر چه بخواهد بکند (این دو گفته را بر خلاف اجماع دانسته اند و ببطلان آن دو، حکم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۸

کرده اند) و از جمله آن که این حکم نسبت به مدخول بها و غیر آن و هم نسبت به صغیره و کبیره و هم نسبت به حامل و حائل عمومیت دارد لیکن حامل با بعد اجلین محکوم است و هم نسبت بدائم و منقطع (بقول اقوی) عمومیت دارد. و از جمله در این عده انفاق و اسکانی نیست.

۷- آیهٔ **۲۲۹**، از سورهٔ بقره الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ.

محقق اردبیلی در اینجا چنین افاده کرده است «طلاق بمعنی تطلیق است مانند سلام و کلام که بمعنی تسلیم و تکلیم می باشد» یعنی تطلیق رجعی دو بار است چه بار سیم بائن است چنانکه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در پاسخ سؤال «این الثالثه؟» گفت «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ» یا این که تطلیق شرعی تطلیق پس از تطلیق است بر وجه تفریق نه بر طریق جمع و ارسال به یکبار و مراد از «مَرَّتانِ» مطلق تکریر است نه تثنیه از قبیل «ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ» یعنی کرّه بعد کرّه نه آن که «کرّتین فقط» و از قبیل «لبّیک و سعدیک» و نظائر اینها.»

و در ذیل جزء اخیر آیه (فَإِمْساكٌ الخ) چنین افاده کرده است «این تخییر است برای شوهران بدین گونه که پس از تعلیم کیفیت طلاق به ایشان

آنـان را اختیـار داده میـان این که زنان را با رعایت حسن معاشـرت و قیام به حقوق واجبه نگهدارنـد و میان این که ایشان را به وجهی جمیـل کـه تعلیـم داده رهـا سازنـد. بنـا بر معنی دوم کـه برای جزء اول آیه شـده معنی این جزء اینست پس از دو تطلیق واجب است که زن از راه رجوع به او نگهداشـته شود و بوجه معروف در تسریح و بین مردم با حسن معاشرت با وی رفتار شود یـا این که بطور احسـان رها گردد بـدین گونه که طلاق سـیم داده شود یا به او رجوع نکنـد تا بائن گردد و از عـده بیرون رود پس مراد از «امساک» اخذ است و ضد آن اطلاق و تسریح است و بنا بر معنی اول که برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۸۹

جزء اول آیه شد آیه دلالت دارد بر انحصار طلاق رجعی در دو طلاق چنانکه مقرر است لیکن کیفیت آن معلوم نیست که آیا جائز است در یک مجلس دو بار به طوری که میان آن دو، رجوعی و پس از آنها رجوعی دیگر واقع گردد که اگر طلاق سیم واقع شود بائن گردد یا این که هر طلاقی باید در طهری جداگانه بوقوع آید چنانکه مذهب حنفی است یا اینها نیست بلکه باید رجوع و دخول تحقق یابـد تـا طلاق سـیم صـحیح باشـد. همـهٔ اینها محتمل است اکثر اصـحاب ما احتمال اول را قائلنـد چنانکه شافعی مذهبش همانست بلکه اعم است..»

فاضـل در فائـده ای که در ذیل آیه آورده چنین افاده کرده است: جملـهٔ «الطَّلاقُ مَرَّتانِ» بر مشـروع بودن رجوع دلالت دارد چه طلاق مطلقه عقلا قابل

تصور نیست زیرا طلاق ازالهٔ قید نکاح است و در اینجا نکاح نیست و این از قبیل امر به عتق است که بر ملک، توقف دارد و این دلالت از باب دلالت اقتضاء است.

پس «فَإِمْسٰاكٌ بِمَعْرُوفٍ» یعنی بر وجهی جائز و آن کنایه است از برگرداندن زن بسوی نکاح یا به رجوع اگر عده تمام نشده باشد یا به تجدید عقد اگر عده منقضی شده باشد. و در معنی «تَسْرِيحٌ بِإِحْسٰانٍ» اختلاف است برخی گفته اند طلاق سیم مراد است، سدّی و ضحاک گفته اند مراد اینست که رجوع نکند و معتده را بحال خود گذارد تا عده او تمام شود و به انقضای عده بائن گردد.

۸- آیهٔ ۲۳۰، از سورهٔ بقره فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يَتَرٰاجَعٰا إِنْ ظَنّٰا أَنْ يُقِيمٰا حُدُودَ اللّٰهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهٰا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

از جمله احکام و فروعی که در اینجا یاد گردیده اینست که این آیه دلالت دارد بر این که هر گاه شوهر، زن را پس از دو طلاق اول و امساک بعد از دو طلاق برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۰

بار سیم طلاق دهد زن بر او حرام می شود مگر این که شوهری دیگر اختیار کند که پس از طلاق از وی شوهر نخست می تواند او را بعقد جدید به زنی بگیرد.

این حکم در نزد شیعه اختصاص دارد بغیر «طلاق عدّه» و آن عبارتست از این که پس از سه طلاق اول و وقوع محلّل باز سه طلاق دیگر و محلل دوم و پس از آن سه طلاق دیگر و محلل سیم، بعمل آید چه

پس از این نه طلاق و سه محلل که به نام طلاق عده خوانده می شود در مذهب شیعه زن بر شوهر اول حرام مؤبد می گردد.

و از جمله آن احکام و فروع اینست که محلل باید بعقد دائم نکاح کند و هم باید دخول کند و مجرد عقد کافی نیست.

محقق اردبیلی در ذیل جملهٔ نخست از آیهٔ چنین افاده کرده است. «یعنی اگر زوج زنی را که دو بار طلاق داده بار سیم طلاق دهد پس از سه طلاق بر او حلال نیست تا مردی دیگر آن زن را به نکاح دائم در آورد و در محل مخصوص با او وطی کند استفادهٔ این قسمت یا از راه حمل «نکاح» است بر وطی متعارف شرعی و متبادر از آن بودن بعقد دائم است یا این که از کلمهٔ «زوجا»، که متعارف از آن دوام است، عقد دائم استفاده می شود یا این که از کلمهٔ «فَإِنْ طَلَّقَهَا» یا از اخبار و اجماع، و ممکن است کلمهٔ «نکاح» بر عقد حمل شود و اشتراط وطی از اخبار و اجماع بدست آید..».

از جمله اخبار نبوی اینست که چون زن رفاعه را عبد الرحمن بن زبیر (در اینجا بفتح زاء است) محلل واقع شد زن به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت «ان له هدبه کهدبه الثور» پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرمود «أ تریدین ان ترجعی إلی رفاعه حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک». ابن مسیب به اطلاق آیه استناد کرده و مجرد عقد را کافی دانسته است.

۹- آیه ۱۳۱، از سورهٔ بقره وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص:

فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ «بلوغ» بمعنی رسیدن و نزدیک شدن، هر دو بکار رفته و در این آیه بمعنی نزدیک شدن است چنانکه «اجل» در معنی تمام مدت و هم در معنی نهایت و آخر آن استعمال شده و در آیه مراد از آن آخر مدت است.

پس از آیه چنان استفاده می شود که تا نزدیک آخر مدت عده، شوهر می تواند بزن خود رجوع و او را امساک کند چنانکه می تواند رجوع نکند و او را رها سازد لیکن امساک و تسریح باید چنان باشد که در عقل و شرع پسندیده و معروفست و هم امساک نباید بر وجه اضرار باشد بدین گونه که نزدیک انقضاء مدت بقصد این که زن را آزار دهد و مانع از شوهر کردن و آزاد شدن او شود به او رجوع کند تا زن ناچار از فدیه دادن و خلاص شدن گردد.

۱۰- آیهٔ **۲۳۲**، از سورهٔ بقره وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكُمْ أَزْكى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ.

«بلوغ» در این آیه بمعنی رسیدن و اجل بمعنی تمام مدت است و مراد از «عضل» منع و حبس و جلو گیری است.

در بارهٔ این که مخاطب باین حکم کیست؟ چند قول است:

۱- این که شوهران پیش، به واسطهٔ حمیت جاهلیت زنان مطلقهٔ خود را از شوهر کردن جلو گیری می کرده اند پس این آیه خطاب به ایشان است.

۲- این که مراد ازواج پیش نیست بلکه

مخاطب به آیه اولیاء زنانند چه در سبب نزول آیه گفته شده که معقل بن یسار خواهر خود را از تجدید ازدواج با شوهر سابقش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۲

منع کرده پس این آیه نزول یافته است.

۳- هم ازواج و هم اولیاء هر دو مورد خطابند.

۴- تمام مردم باین آیه مخاطب قرار گرفته اند بدین معنی که نباید در میان شما عظلی واقع شود پس اگر کسی «عضل» کند و مردم به آن راضی باشند مانند اینست که همهٔ مردم در عضل شریک شده و مانع بوده اند.

محقق اردبیلی پس از نقل قول چهارم چنین افاده کرده است «و باین نیازی نیست چه احتمال می رود که خطاب به همهٔ مردم باشد لیکن بمعنی این که هیچ کس حق ندارد زنی را از تزویج با «کفؤ»، وقتی که تراضی میان ایشان باشد، جلوگیری کند..»

بنقل فاضل شافعیه ثبوت ولایت بر زن را باین آیه استناد کرده و گفته اند زن خودش حق ندارد خود را تزویج کند این استناد مورد ایراد و انتقاد شده و محقق اردبیلی بعید ندانسته که باین آیه بر «عدم جواز منع ولی از تزویج بکفؤ» استدلال شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۳

قسم دوم- یا ۳۶- کتاب خلع و مباره

در این باره یک آیه آورده شده است و آن آیهٔ **۲۲۹**، از سورهٔ بقره است:

وَ لا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلّا أَنْ یَخافا أَلّا یُقِیما حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا یُقِیما حُدُودَ اللّهِ فَلا جُناحَ عَلَیْهِما فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْکَ حُدُودُ اللّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ در سبب نزول آیه گفته شده است که جمیله دختر ابیّ خواهر عبد اللّه زن ثابت بن

قیس بود قیس زن خود را دوست می داشت لیکن جمیله از قیس خوشـش نمی آمـد جمیله نزد پیغمـبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) رفت و گفت من و قیس را موافقت نیست و حاضر نیستم سر بر بالین او بگذارم به خدا سوگند از لحاظ دین و خلق عیبی در او نمی بینم لیکن از او خوشم نمی آید و او را نمی پسـندم پس آیه نازل شد. قیس، بوسـتانی را صداق جمیله قرار داده بود به پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت بفرما تا حدیقه را که صداقش کرده ام بمن برگرداند پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به جمیله گفت چه پاسخ می دهی؟ جملیه گفت حدیقه را می دهم و بر آن هم می افزایم پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت نه همان حـدیقه بس است زیاده بر آن لازم نیست. آن گاه به ثابت گفت آن چه به او دادی بگیر و رهایش ساز پس باین عمل خلع بعمل آمد و از قیس جدا گردید. و این اول خلعی بود که در اسلام واقع شده است.

از جمله هشت فائـده فقهی که فاضـل در اینجـا یاد کرده اینست: آیه بر این دلالت دارد که از مهر چیزی جائز نیست مرد از زن بگیرد مگر در صورت افتداء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۴

و آن در آن هنگـام اسـت که زن مرد را نخواهـد پس صـداق خـود یـا غیر صـداق یـا صـداق را به ضـمیمهٔ چیزی دیگر به مرد ببخشد تا او را طلاق دهد و خلع کند پس شوهر بر فور درخواست او را اجابت کند این طلاق را از آن جهت

«خلع» نیز گوینـد که چون زن بتعبیر «هُنَّ لِبَاسٌ لَکَمْ» به منزلـۀ لباس است پس مفارقت و جدایی او در حکم خلع لباس و کندن آنست.

و از جمله این که اگر کراهت از طرف زن باشـد نام طلاق، خلع است و اگر از دو طرف باشد نامش مباراه می باشد و از جمله جهات فرق میان خلع و مبارات عدم جواز اخذ زائد بر صداق است در مباراه و جواز آنست در خلع.

محقـق اردبیلی گفته است «. بـدان که صـریح آیه عـدم جواز اخـذ چیزی است از مهرهـای زنـان بلکه عـدم جواز گرفتن از هر چیزی است که به آن هـا داده شـده، مهر باشـد یا نفقه یا عطیه ای، پس آیه بر پس نگرفتن جامه هایی که برای کسوه بزن داده شده و لزوم بخشیدن آنها به او، گر چه در هنگام طلاق هنوز نو باقی مانده باشد، دلالت دارد مگر آن چه بعوض خلع می دهد و هم ظاهر آیه می رسانـد که جواز اخـذ عوض در موقع خوف عـدم اقامۀ حدود است از دو طرف پس باید تباغض از دو سـو باشد و این از شرائط «خلع» نیست بلکه در «مباراه» شرط است که هر دو هم را نخواهند..»

فاضل این باب و کتاب را به آیۀ ۱۹، از سورۀ نساء یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ کَرْهاً وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَیْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ یَأْتِینَ بِفَاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ متعاقب ساخته و سه حکم فقهی زیر را در ذیلش بیان کرده است:

۱- نهی از امساک زن با عدم قیام به حقوق بر وجه اضرار به او تا بمیرد و از او ارث ببرد. در

جاهلیت چنان بوده که هر گاه مردی می مرده یکی از مردان نزدیک به او

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۵

پدر یا برادر، یا خویش دیگر، جامهٔ خود را بر آن زن می افکنده و می گفته است من از هر کس باین زن احق هستم و او را به ارث می برده است پس در این آیه این کار تحریم شده و گفته شده است بر شما حلال نیست که زن را مثل مواریث بر سبیل ارث با کراهتی که ایشان راست بگیرید یا مال او را به اکراه از وی به ارث ببرید (کلمهٔ «کره» در آیه بفتح و ضم هر دو قرائت شده بنا به اول بمعنی «کارهات» و مراد موروث بودن خود زن خواهد بود و بنا به دوم بمعنی «مکرهات» و مراد موروث بودن مال زن خواهد بود).

۲- حرمت نگاهداری زن از راه اضرار به او تا ناچار از افتداء گردد.

۳- جواز عضل و منع در صورت اتیان بفاحشه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۶

قسم سیم یا ۳۷- کتاب ظهار

چنانکه در جلد اول گفته شد «ظهار» در جاهلیت به منزلهٔ طلاق بوده است. ظهار که از کلمهٔ «ظهر» بمعنی پشت اشتقاق دارد در اصطلاح عبارت است از این که کسی زن دائم خود را (یا به قولی منقطع نیز) بظهر مادر یا یکی از محرمات نسبی یا رضاعی خویش تشبیه کند اسلام این کار را حرام ساخته و احکامی بر آن مترتب داشته است.

در بارهٔ «ظهار» چهار آیهٔ اول سورهٔ مجادله (بفتح و کسر دال) نزول یافته است قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِی تُجٰادِلُکَ فِی زَوْجِهٰا وَ تَشْتَکِی إِلَی اللّٰهِ وَ اللّٰهُ یَسْمَعُ تَحٰاوُرَکُمٰا إِنَّ اللّٰهَ سَمِیعٌ بَصِیرٌ الَّذِینَ یُظٰاهِرُونَ

مِنْكَمْ مِنْ نِسائِهِمْ ما هُنَّ أَمَّهاتِهِمْ إِنْ أَمَّهاتُهُمْ إِلَّا اللّائِی وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَیَقُولُونَ مُنْکَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اللّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسّا ذلِکُمْ تُوعَظُونَ بِهِ. وَ اللّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ شَهْرَیْنِ مُتَتابِعَیْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَتَمَاسّا فَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّینَ مِسْکِیناً ذلِکَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تِلْکَ حُدُودُ اللّهِ وَ لِلْکافِرِینَ عَذابٌ أَلِیمٌ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۷

در بارۀ سبب نزول و برخی از جهات این آیات در جلد اول این تألیف سخن به میان آمده و تکرار آنها بی مورد است.

از جمله نه فائده و حکم که در «کنز» آورده شده اینست که ظهار حرام است و از جمله این که کفارۀ ظهار بصریح آیه بر وجه ترتیب است نه تخییر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۸

قسم چهارم یا ۳۸، کتاب ایلاء

در بارۀ «ایلاء»، که معنی لغوی و شرعی آن در جلد اول یاد گردیده، در آنجا گفته شد دو آیه نزول یافته است:

۱- آیۀ ۲۲۶، از سورۀ بقره لِلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَهِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ،.

۲- آیۀ ۲۲۷، از همان سوره وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ، از جمله چهار مسأله که فاضل در اینجا آورده اینست «هر گاه «ایلاء» بر وجه خود واقع شود پس اگر زن صبر کند سخنی نیست و اگر کار خویش را بحاکم ببرد حاکم مرد را بفرماید کفاره دهد و برگردد اگر نپذیرفت چهار ماه او را مهلت دهد آن گاه او را بطلاق یا رجوع دادن کفاره الزام کند باز اگر امتناع

کرد او را حبس کند و در خورد و خوراک بر او سخت گیرد تا یکی از دو امر را به پذیرد چنانکه در ظهار نیز همین حکم بود» و از جمله این که از تقدیر مدت به چهار ماه دانسته می شود که ترک نزدیکی بزن بیش از چهار ماه جائز نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۱۹۹

قسم پنجم- یا ۳۹، کتاب لعان

معنی لغوی و شرعی «لعان» و سبب نزول حکم و طرز اجراء و آیات مربوط بان در جلد اول گذشت.

چهار آیه در قرآن مجید در بارهٔ آنست آیهٔ ۶ تا آیهٔ دهم از اول سورهٔ نور وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْوٰاجَهُمْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُمْ شُهَدٰاءُ إِلّٰا أَنْفُسُهُمْ فَشَهٰادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصّٰادِقِینَ وَ الْخٰامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَیْهِ إِنْ کٰانَ مِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ یَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذٰابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰادٰاتٍ بِاللّٰهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْکٰاذِبِینَ وَ الْخٰامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَیْهٰا إِنْ کٰانَ مِنَ الصّٰادِقِینَ..

از جمله هشت فائدهٔ مذکور در اینجا اینست که لعان چون واقع شود زن بر مرد حرام مؤبد می شود و احتیاجی بطلاق حاکم یا حکم او به افتراق ندارد از پیغمبر (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) روایت است «المتلاعنان لا یجمعان ابدا» و عده اش اگر صاحب عده باشد از وقت لعان است.

و از جمله آن که چون مرد قذف کرده حد بر او متوجه شده و چون ملاعنه کرده حد از او ساقط شده و بر زن حد زنا متوجه گشته و چون او ملاعنه کرده از او نیز حد ساقط شده و افتراق ابدی میان آن دو حاصل گشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۰

قسم ششم یا ارتداد

ارتداد (نعوذ باللّٰه منه) که عبارتست از قطع اسلام، به گفته باشد مانند انکار یکی از ضروریات دین یا بعمل مانند سجده بر بت و توهین به قرآن مجید و نظائر اینها، یکی از روافع نکاح است و به آیات تحریم مشرکین و مشرکات و به قسمتی از آیهٔ ۱۰ از سورهٔ ممتحنه وَ لٰا تُمْسِکُوا بِعِصَمِ الْکَوٰافِرِ بر این که

قاطع و رافع نکاح است استدلال و استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۱

۴۰ کتاب مطاعم و مشارب

اشاره

آیات و اردهٔ در این زمینه به سه دسته شده و تحت سه قسم زیر استیفاء گردیده است:

۱- آیاتی که بر اصالت اباحهٔ هر چیز نافع و خالی از مفسده دلالت دارد.

۲- آیاتی که بحرام بودن چیزهایی معین اشاره دارد.

۳- آیاتی که مباحاتی چند را می رساند.

قسم اول از قرآن مجید سه آیهٔ زیر برای استناد بر اصالت اباحهٔ اشیاء نافعهٔ بی مفسده آورده شده است.

۱- آیهٔ ۲۹، از سورهٔ بقره هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً.

آیه در مقام امتنان است و امتنان، به اموریست نافع و لازمهٔ آن تحلیل آن امور است پس اصل در همهٔ اشیاء مباح بودن و حلّیت آنهاست.

۲- آیهٔ ۱۶۸، از سورهٔ بقره یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ کُلُوا مِمّٰا فِی الْأَرْضِ حَلٰالًا طَیِّباً.

گفته شده سبب نزول آیه آن بوده که گروهی اطعمه و البسهٔ خوب را بر خود حرام کرده بودند. بهر حال، کلمهٔ «طیّب» در معانی زیر بکار رفته است:

۱- لذیذ ۲- حلال شرعی ۳- طاهر و پاک ۴- آن چه نسبت به تن و جان، بی آزار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۲

و زیان باشد و در اینجا مراد همان معنی اول است. کلمهٔ «خبیث» در برابر طیّب بهر یک از چهار معنی بکار می رود.

فوائد چهار گانه که در ذیل این آیه آورده شده اینست:

فائدهٔ اول ظاهر آیه بطور اجمال بر اباحهٔ انتفاع اشیاء مستلذّه دلالت دارد و بیان آن در آیات دیگر یا در سنت است.

فائدهٔ دوم اگر از کلمهٔ طیّب ارادهٔ معنی چهارم احتمال داده شود آیه دلالت می کند بر تحریم آن چه موجب آزاری در بدن

باشـد از قبیل مرض و هلاك یا آزاری در نفس از قبیل زائل شـدن عقل یا صدمه یافتن چیزی از ادراکات بنا بر این اگر چیزی
اندکش بدن

را صدمه نزند مقداری که صدمه و اذیت را موجب شود حرام است نه کمتر از آن اما آن چه موجب صدمه عقل است بحکم لزوم محافظت بر عقل کم و زیادش حرام است تا مبادا اگر کمش اجازه شود شهوت نفس استهتار و عدم مبالات را موجب گردد و در نتیجه بمقدار مضرّ و موذی و مزیل برسد.

فائدۀ سیم گفته شده است خدا هر شریعتی را بحفظ و نگهبانی پنج چیز حفظ می کند:

۱- حفظ نفوس از راه تشریع قصاص.

۲- حفظ دین از راه تشریع عقاب مرتدّ.

۳ حفظ نسب از راه تحریم زنا و تشریع حدّ.

۴ حفظ اموال از راه تضمین غاصب و سارق و تعزیر اول و قطع دست دوم.

۵- حفظ عقول از راه تحریم مسکرات و ایجاب حد بر شارب آنها.

فائدۀ چهارم از «ما» در کلمۀ «مِمّا فِی الْأَرْضِ» عموم، مفهوم است پس نبات و حیوان و معدن را شامل است مگر در مواردی که در کتاب یا سنت به تحریم، حکم شده باشد.

۳- آیۀ ۱۷۲، از سورۀ بقره یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُلُوا مِنْ طَیِّباتِ ما رَزَقْناکُمْ وَ اشْکُرُوا لِلّٰهِ إِنْ کُنْتُمْ إِیّاهُ تَعْبُدُونَ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۳

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «مضمون اول این آیه نزدیک است به آیۀ پیش جز این که این آیه به اعتبار مخاطب، خاصّ است و به اعتبار متعلق اکل، عام چه این آیه آن چه را از زمین خارج می گردد نیز شامل است و امر برای ترغیب یا برای اباحۀ خوردن هر چیزی است که مؤمنان آن را لذیذ و طیّب شمرند و خبیث ندانند و طبع ایشان از آن نفرت نداشته باشد

و عقلشان به قبح اکل آنها جازم نباشد از قبیل خون و بول و منی و حشرات و نظائر آنها.

«چیزهـای طیّب، پاک نیز هست زیرا نجس خبیث است و آن را طیب نمی شـمرند پس بر اباحـۀ خوردن هر چیز که عقل آن را طیب می شـمرد و ضـرر و نجاست و خبثی در آن نمی بینـد و به نام رزق آدمی زادگان خوانـده می شود و در مقام اکل بـدان منتفع می گردنـد این آیه دلالتش صـریح تر است از آیۀ پیش و فهم این که اشـیاء بر اصل حلیت است از این آیه اولی است تا از آیۀ پیش..»

محقق اردبیلی پس از این که آیـۀ ۹۰ از سورۀ مائـده وَ کُلُوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّهُ حَلالًا طَیِّباً.. و هم آیه ۸۹ از همان سوره.. لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللّهُ لَکُمْ «را بعنوان آیۀ چهارم برای این قسم آورده و تشریح کرده چنین افاده نموده است:

از جمله آیـاتی که بر اصـالت اباحـۀ هر چیز قابل انتفاع است دلالت دارد آیـۀ ۵۵ و ۵۶ از سورۀ طه می باشـد: الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَ سَلَکَ لَکُمْ فِیها سُبُلًا وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتّی کُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَکُمْ إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّهی می باشد.

این آیات را تجزئه و هر قسـمتی را تفسـیر و بر مقصود تطبیق کرده و بخصوص در ذیل جملۀ اخیر راجع بوجود صانع و صفات ثبوتی او تفصـیلی زیـادتر داده از آن پس چنین افـاده کرده است «پس در این آیه و آیـات پیش دلالت است بر این که زمین و آب، همه آنها برای هر انسانی مباح است و همه می توانند

برای خود و چهارپایان خود در آب و زمین تصرف کنند..» آن گاه افاده کرده است «و در قول خدای تعالی (آیهٔ ۱۵۹ از سورهٔ بقره) إِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاٰفِ اللَّیْلِ وَ النَّهٰارِ وَ الْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمٰا یَنْفَعُ النّٰاسَ وَ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمٰاءِ مِنْ مٰاءٍ فَأَحْیٰا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا وَ بَثَّ فِیهٰا مِنْ کُلِّ دٰابَّةٍ وَ تَصْرِیفِ الرِّیٰاحِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۴

وَ السَّحٰابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ لَآیٰاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ دلالتی است بر جواز رکوب دریا برای تجارت و غیر آن، از انتفاعات از پرندگان و ماهیان پس چنانکه بحکم عقل مباحست بحکم شرع هم تا حرمت آن ثابت نشود مباح است..

«پس باین آیه بر جواز بحث در «اصول کلام» استدلال می شود بلکه سوق آیه تحریض بر نظر در علم کلام را می رساند چنانکه در خبر نبوی وارد شده «ویل لمن قرء هذه الآیه فمجّ بها ای لم یتفکر فیها. و دابه در لغت هر جنبنده است و در عرف بعضی، خصوص مرکوب و در عرف بعضی دیگر خصوص اسب و در عرفی دیگر چهارپا می باشد».

قسم دوم در بارهٔ چیزهایی معین که به تحریم آنها اشاره شده سه آیه است:

۱- آیهٔ ۳ از سورهٔ مائده حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّیَةُ وَ النَّطِیحَةُ وَ مٰا أَکَلَ السَّبُعُ إِلّٰا مٰا ذَکَّیْتُمْ وَ مٰا ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاٰمِ ذٰلِکُمْ فِسْقٌ.

از چیزهایی که در جاهلیت حرام نمی بوده و اسلام آنها را حرام قرار داده عده ای در این آیه نام برده شده است بدین قرار:

۱- «میته» مردار و آن عبارتست از حیوانی که بر

وجه شرعی تذکیه نشده باشد.

۲- «دم» خون، اعراب جاهلی به چند طریق آن را می خورده اند که یکی از آنها علهز خوانده می شده و آن چنان بوده که خون را در مصارین و مباعر (روده های کثیف) می داشته و آن را بریان می کرده و می خورده اند. علی علیه السلام در بعضی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۵

از کلمات خود در مقام سرزنش بر عادات پیش از اسلام و بیان نعمت الهی به تحریم خبائث گفته است «تاکلون العلهز». در آیهٔ ۱۴۶ از سورهٔ انعام، خون که در آیهٔ بالا مطلق آمده به «مسفوحا» مقید گشته است یعنی خون با سیلان.

۳- «لحم الخنزیر» گوشت خوک.

۴- «وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ» * آن چه برای غیر خدا گشته شده باشد «۱» ۵- «منخنقه» حیوانی که خفه شود خواه خود به خود یا به وسیله.

۶- «موقوذه» حیوانی که با چوب یا سنگ و امثال آنها زده شود به حدی که بمیرد (موقوذه: مضروبه) ۷- «متردّیه» حیوانی که در چاهی افتد یا از بلندی دیگر فرو افتد و بمیرد.

۸- «نطیحه» حیوانی که حیوانی دیگر او را شاخ بزند که بمیرد (فعیل بمعنی مفعول است مثل جریح پس تاء آن برای نقل است از وصف بودن به اسمیت).

۹- «مٰا أَکَلَ السَّبُعُ» حیوانی را که درنده مقداری از آن را خورده پس اگر مرده باشد بقیه حرام و اگر هنوز زنده باشد و قابل تذکیه، به تذکیه حلال خواهد شد.

۱۰- «وَ مٰا ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ» انصاب که جمع نصب است سنگهایی بوده که در اطراف خانهٔ مکه نصب شده و بر آنها کشتار می کرده و گوشت قربانیها را بر آنها تشریح می نموده و باین

عمل تعظیم و تقرب را می خواسته اند. بعضی گفته اند مراد از انصاب، اصنام است و در این صورت حرف «علی» بمعنی «لام» است چنانکه «فَسَلامٌ لَکَ مِنْ أَصْحابِ الْیمِینِ»

---

(١) اهلال بمعنی بلند کردن آواز است (استهلال در براعت) از همین ماده است.

از جمله و «ما أُهِلَّ لِغَیرِ اللّهِ بِهِ» * با دقتی چنان بنظر می رسد که کشتارهای بعنوان جلو پای مسافر یا عروس یا داماد و امثال اینها اهلال برای غیر خدا باشد و لو ذکر نام خدا هم در موقع ذبح بشود و شاید که «أُهِلَّ لِغَیرِ اللّهِ بِهِ» * را با «ذُکِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَیهِ» * نسبت عموم و خصوص من وجه باشد پس حلال و مذکّی موقعی است که اهلال برای خدا و ذکر نام خدا هم با آن باشد و اگر نام خدا باشد و اهلال برای غیر خدا باشد یا اهلال برای خدا باشد و نام خدا (بسم اللّه) گفته نشود در تذکیه اشکال و لا اقل مشکوک خواهد بود (تأمل شود).

ادوار فقه (شهابی)، ج ٢، ص: ٢٠۶

عکس اینست یا بهمان معنی خودش لیکن بتقدیر «و ما ذبح مسمی علی الاصنام «١»» یعنی کشتار به نام بتان.

١١- استقسام به ازلام و مراد از آن طلب معرفت قسمت خویش است به وسیلۀ سه تیر که بر یکی از آنها امر و بر دیگر نهی می نوشته و سیم را نانویس می گذاشته اند یا مراد از آن طلب تقسیم شتر است به وسیلۀ تیرهای ده گانه (به تفصیلی که در جلد اول و همین جلد گفته شد) محقق اردبیلی پس از نقل این دو قول و نقل روایت در بارۀ قول دوم چنین افاده کرده است:

«و گفته شـده است آن (ازلام) کعاب (قاب- بجل) است که ایرانیان و رومیان به آن قمار بازی می کننـد و گفته شـده است شطرنـج است. در سبب تحریم، بنـا بقول اول گفته شـده که دخول در علم غیب و اعتقاد اینست که این کار طریق به غیب می باشد و هم افتراء بر خدا است بنا بر این باید استخاره هم که اکثر بجواز بلکه به استحباب آن قائلند و روایاتی هم بر آن هست حرام باشـد پس بایـد گفت یـا قول اول باطل است و یا آن چه را سبب تحریم قرار داده سبب تحریم نیست بلکه نص خاصی مربوط بـاین فعل خاص و وجه خاص بوده یا این که استخاره بموجب نصی خاص از آن حکم خارجست» از جمله سه فائـده که فاضل آورده اینست که این آیه را در سورهٔ بقره نظیری است و آن آیـهٔ ۱۶۸ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ می باشـد لیکن در بقره وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ گفته شـده و در اینجا و در مائـده و در انعام و نحل (وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)* گفته شده و حاصل جهت فرق را چنین بیان داشـته که تقدیم «باء» در بقره از باب رعایت اصل و ملاحظهٔ از قبیل جزء بودن آنست و تقدیم «لغیر اللّه» در دیگر سوره ها از باب شدت اهتمام به آنست.

۲- آیهٔ ۱۴۵، از سورهٔ انعام

---

(۱) شاید این نیز مؤید آن نظر باشد. تامل شود).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۷

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً

أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ «۱» محقق اردبیلی در ذیل «دَماً مَسْفُوحاً» گفته است «ای مصبوبا کالدم فی العروق لا کالکبد و الطحال و ان کان ذلک ایضا حراما لکن لوجه آخر لا لانه دم».

از این آیه علاوه بر حرمت امور یاد شده نجاست خنزیر یا گوشت آن یا عموم محرماتی که در این آیه پیش از آن ذکر شده استفاده گردیده است.

فاضل تحت عنوان فائده در اینجا چنین افاده کرده است «بروایتی ابن عباس و عائشه باین آیه بر حلال بودن گوشت خر استدلال کرده اند و این، استدلالی دور نیست و هم چنین می توان بر حلال بودن گوشت اسب و قاطر نیز به آن استدلال کرد چه منطوق آیه اینست که جز امور مذکور در این آیه حلال است پس مدعی تحریم مجدد را دلیل لازم است. برخی از فقیهان عامه بر تحریم خر و اسب و قاطر به آیهٔ ۸ از سورهٔ نحل وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوها وَ زِينَةً استدلال کرده باین بیان که خلق این سه، به رکوب و زینت توجیه و تعلیق شده پس جهت و علت و فائده ای دیگر برای آنها نیست و این درست نیست زیرا تعلیل شی ء به علتی که غالبا از آن مقصود است دلیل بر این نیست که مقصودی دیگر برای آن نباشد و زینت بودن و مرکوب بودن با حلال بودن گوشت آن منافات ندارد چنانکه شتر هم با این که زینت و مرکوب است گوشتش هم حلال است».

۳- آیهٔ ۲۱۹، از سورهٔ بقره يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ

وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما.

در بارۀ این آیه و آیات دیگر مربوط بحکم خمر در جلد اول به تفصیل سخن رانده ایم در اینجا آوردن آنها تکرار بی مورد است چیزی که در اینجا، گر چه مکرر باشد،

---

(۱) حصر، در این آیه و هم در آیه إِنَّما حَرَّمَ..* الآیه تا آن زمان است نه مطلقا پس با تحریم چیز دیگر بعد از نزول این دو آیه به آیاتی دیگر یا بروایتی منافات ندارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۸

مناسب است نقل گردد معنی خمر و میسر است.

محقق اردبیلی در ذیل این آیه چنین افاده کرده است «خمر، معلوم است زیرا به عقیدۀ اصحاب ما و شافعی عبارتست از هر شرابی که مسکر و پوشاننده و زائل کنندۀ عقل باشد ابو حنیفه آن را عبارت از خصوص عصیر عنبی که جوش آمده و کف کرده و سفت شده باشد دانسته است.

اصحاب را بر صحت معنی مذکور روایاتی است از قبیل «کل مسکر خمر»..

و میسر عبارتست از قمار.. و از یسر اشتقاق یافته چه در قمار به آسانی و بی رنج و کوشش مال شخصی دیگر از او گرفته می شود..»

روایاتی هم بر این که «میسر» انواع قمار را شامل است: از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) روایت شده «إیاکم و هاتین اللعبتین المشومتین فانهما من میسر العجم» و از علی علیه السلام روایت است «ان النرد و الشطرنج من المیسر» ابن سیرین گفته است «کل شی ء خطر فهو من المیسر».

در بارۀ خمر از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) روایت شده «لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها

و ساقیها و آکل ثمنها و حاملها و المحموله الیه و شاربها» و باز از آن حضرت است «شارب الخمر کعابد الوثن»

قسم سیم در بارهٔ اشیائی از مباحات که تحت این قسم، عنوان گردیده ده آیه آورده شده است:

۱- آیهٔ ۴، از سورهٔ مائده یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکَلِّبِینَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّا عَلَّمَکُمُ اللّهُ فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَ اذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَیْهِ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِیعُ الْحِسابِ.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «پس از این که محرمات برای ایشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۰۹

بیان شده و در مورد محتمل التحریم شبهه ای برای ایشان پیش آمده و به برائت اصلی اکتفا نکرده طلب نص کرده و می پرسند از تو آن چه را بر ایشان حلال قرار داده شده پس بگو چیزهائی را که طباع سلیمه خبیث نمی شمرد و بطور غالب و بحسب عادت از آنها تنفر نمی دارد آنها بر شما حلال است. و ممکن است مراد آن باشد چیزهایی که دلیل عقلی یا نقلی بر حرمت آن نباشد. و اگر «طیبات» را چنین معنی کنیم مفاد آیه همان حکم عقل را تایید می کند و در حقیقت بر مباح بودن چیزی که دلیلی از عقل یا از نقل بر تحریمش نباشد حکم عقل و نقل با هم جمع شده است. و آیه به مفهوم خود بر حرمت مستخبثات (در برابر طیبات) دلالت دارد و مفاد منطوق آیهٔ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ را می رساند.»

فاضل گفته است «و استدل الشافعی بهذه من حیث المفهوم علی تحریم ما استخبثه العرب، و المفهوم عندنا غیر حجه «۱»» از جمله فوائد و احکام که فاضل در ذیل این آیه آورده اینست اکل چیزی را که غیر

معلّم صید کند حلال نیست. طرز تعلیم باید از شرع مستفاد باشد. اگر سگ از صید خود بخورد بر انسان مباح نیست. در هنگام ارسال یا در هنگام ادراک تذکیه، تسمیه و ذکر خدا واجب است.

۲- آیهٔ ۷، از سورهٔ مائده الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ.

کلمهٔ «طعام» مورد اختلاف شده که مراد از آن چیست؟ آیا شامل ذبائح آنها هم هست یا منحصر است بحبوب و امثال آنها از جامدات؟ زمخشری در تفسیر کشّاف چنین افاده کرده است «گفته شده است مراد از طعام اهل کتاب ذبائح ایشان است و گفته شده است همهٔ مطاعم ایشان است و همهٔ نصاری در این حکم یکسانند لیکن از علی علیه السلام روایت است که نصاری بنی تغلب را جدا کرده و گفته است «لیسوا

---

(۱) لیکن محقق اردبیلی آن را دارای همین مفهوم دانست و گفت این مفهوم، منطوق آیهٔ «وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ» را می رساند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۰

على النصرانيه و لم يأخذوا منها إلا شرب الخمر» شافعی هم همین عقیده را گرفته است.

از ابن عباس سؤال شده ذبائح نصاری عرب چه حکمی دارد؟ پاسخ داده است که بأس و منعی ندارد. قول عامهٔ تابعان، همین است و ابو حنیفه و اصحاب او هم آن را گرفته اند.

حکم «صابئان» حکم اهل کتاب است به عقیدهٔ ابو حنیفه لیکن دو صاحب او (محمد بن حسن شیبانی و ابو یوسف) گفته اند صابئان دو صنفند گروهی زبور را می خوانند و ملائکه را می پرستند گروهی دیگر کتابی نمی خوانند و ستارگان را می پرستند صنف اخیر، از اهل کتاب بشمار نمی روند. اما مجوس

پس با ایشان از لحاظ «جزیه» معاملۀ اهل کتاب است نه از جهت ذبائح و نکاح زنان ایشان» فاضل روایت نبوی را در بارۀ مجوس بدین عبارت آورده است «سنّوا بهم سنه اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم و لا آکلی ذبائحهم» محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «گفته شده است مراد به طعام اهل کتاب ذبائح ایشان است در «ن» (ظاهرا مجمع البیان است) گفته است «این قول را بیشتر مفسران و بیشتر فقیهان و جماعتی از اصحاب ما گفته اند» و دور بودن این گفته پوشیده نیست چه «طعام» نه در لغت و نه در عرف و نه در شرع بمعنی ذبیحه نیامده و مشهور میان اصحاب ما اینست که ذبیحۀ اهل کتاب بدلیل «وَ اذْکُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ» و بدلیل «وَ مٰا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ» * و بدلیل روایاتی حرام است..» باز محقق چنین افاده کرده است «.. پس این آیه دلیلی است بر جواز بخشش و عطیه به اهل کتاب».

۳- آیۀ ۱۴، از سورۀ نحل وَ هُوَ الَّذِی سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْکُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا و آیۀ ۱۲، از سورۀ فاطر وَ مٰا یَسْتَوِی الْبَحْرٰانِ هٰذٰا عَذْبٌ فُرٰاتٌ سٰائِغٌ شَرٰابُهُ وَ هٰذٰا مِلْحٌ أُجٰاجٌ وَ مِنْ کُلٍّ تَأْکُلُونَ لَحْماً طَرِیًّا.

از این دو آیه مباح بودن مطلق ماهیها که از دریا صید می شود استفاده شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۱

فاضل چنین گفته است «و اما تقییده بالطری لیس مخصصا له بالتحلیل، للإجماع علی اباحه غیره» ۴- آیۀ ۳۰، از سورۀ انبیاء وَ جَعَلْنٰا مِنَ الْمٰاءِ کُلَّ شَیْ‌ءٍ حَیٍّ.

فاضل این مضمون را گفته است «این آیه و امثال آن از آیاتی که بر امتنان.

بخلق

آب و فرستادن آن از آسمان دلالت می کند همهٔ آنها دلیل است بر مباح بودن و حلال بودن آب زیرا امتنان به چیزی که انتفاع آن در شرع ممنوع باشد بی معنی و بی مورد است».

۵- آیات ۶۸ و ۶۹، از سورهٔ نحل وَ أَوْحىٰ رَبُّکَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِی مِنَ الْجِبٰالِ بُیُوتاً وَ مِنَ الشَّجَرِ وَ مِمّٰا یَعْرِشُونَ، ثُمَّ کُلِی مِنْ کُلِّ الثَّمَرٰاتِ فَاسْلُکِی سُبُلَ رَبِّکِ ذُلُلاً یَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهٰا شَرٰابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوٰانُهُ فِیهِ شِفٰاءٌ لِلنّٰاسِ إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیَةً لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «آیه بر حلال بودن عسل و اخذ زنبور در موردی که مانعی شرعی منع نکند و هم بر استشفاء به ادویه بویژه عسل و بر این که، گر چه خدا قادر است که بی دواء شفاء دهد لیکن، به وسیلهٔ دواء شفاء می دهد و هم بر طلب علم طب بلکه علم کلام نیز دلالت دارد..»

از جمله سه امر و سه فائده که فاضل در اینجا آورده مباح بودن عسل و شافی بودن آنست از مرض و جواز معالجه است از امراض.

۶- آیهٔ ۹۴ از سورهٔ مائده لَیْسَ عَلَى الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ جُنٰاحٌ فِیمٰا طَعِمُوا إِذٰا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰالِحٰاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللّٰهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۲

از جمله چهار فائده که فاضل در اینجا آورده این است که در سبب نزول آیه گفته شده چون آیات تحریم خمر، نزول یافته صحابه به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفته اند «برادران ما که شراب می آشامیده و از راه قمار زندگی می کرده و اکنون

مرده اند چه خواهند شد؟» پس این آیه نازل گشته است لیکن اصح اینست که آیه در بارهٔ کسانی چون عثمان مظعون و یاران او، که بر ترک طیّبات عهد و عزم کرده بودند، نزول یافته است یعنی هر گاه بر ایمان و عمل صالح و پرهیز از محرمات مداومت کنند بر ایشان پروایی در تناول مستلذات و طیبات نخواهد بود.

و از جمله، شش وجه است برای توجیه تکریر در آیه و از جمله دلالت آیه است بر این که تا وجهی از وجوه قبح برای اشیاء دانسته نشود اصل در آنها اباحه است.

در جلد اول این تألیف در ذیل سیم از خصوصیات و ممیزات عهد صحابه آورده شد که قدامه بن مظعون در زمان خلافت عمر شراب آشامیده و عمر خواسته است او را حد بزند و او باین آیه بر رفع حد از خود استدلال کرده و عمر استدلال را پذیرفته و از او در گذشته و علی علیه السلام اطلاع یافته و به عمر گفته است این استدلال و اجتهاد بی مورد است و قدامه مشمول این آیه نیست چه کسانی که ایمان آورده اند حرام خدا را حلال نمی شمرند پس او را بخواه اگر توبه کرد حد بزن و اگر نه از دین بیرون شده پس او را بکش قدامه را حاضر کردند او توبه کرد و حد بر او جاری شد.

۷- آیهٔ ۸۹، از سورهٔ مائده یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ بروایتی که فاضل هم آورده است پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برای مردم در

مجلسی سخن می گفت و روز قیامت را برای ایشان توصیف می کرد مردم از خوف گریه کردند و ده تن از اصحاب در خانه عثمان بن مظعون فراهم آمدند و اتفاق کردند که روزها را بروزه و شبها را به بیداری برگذار کنند و بر بستر نخوابند و گوشت و «ودک» (پیه و چربی) نخورند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۳

و به زنان نزدیک نشوند و عطر استعمال نکنند و «مسوح» (جامه های پشمین) به پوشند و دنیا را ترک گویند و به سیاحت پردازند و رهبانیت پیش گیرند چون این خبر به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) رسید به منزل عثمان رفت از زن وی چگونگی را پرسید برای این که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) را تکذیب نکند و راز شوهر را فاش نسازد در پاسخ گفت اگر خود عثمان چنین مطلبی را به تو گفته او دروغ نمی گوید پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) برگشت زن به عثمان خبر داد عثمان با رفیقانش به نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) رفت پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت مگر من نشنیده ام که شما چنین اتفاقی کرده اید؟ گفتند یا رسول اللّه ما جز خیر نظری نداشته ایم پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفت «من بدین گونه امور مأمور نشده ام همانا شما را بر خودتان حقی است روزه بگیرید و هم افطار بکنید بیدار بایستید و هم بخوابید چه من روزه می گیرم و افطار می کنم بیدار می ایستم و هم می خوابم و گوشت و چربی می خورم و نزد زنان می روم اینست سنت من

هر کس از سنت من بر گردد از من نیست» آن گاه مردم را فرا خواند و در خطبه به ایشان چنین گفت گروهی که زنان و طیب و خواب و شهوات دنیا را بر خود حرام کرده اند چه خیال می کنند؟ بدانید من شما را به کشیش و راهب شدن امر نمی کنم.

در دین من ترک گوشت و ترک زن نیست و اتخاذ صوامع نیست همانا سیاحت امت من روزه است و رهبانیت جهاد، خدای را بپرستید و شریک برایش قرار مدهید حج و عمره بکنید، نماز اقامه نمایید، زکاه بدهید، روزه ماه رمضان بگیرید و استقامت بورزید تا امور برای شما مستقیم شود همانا کسانی که پیش از شما هلاک شده برای این بوده که بر خود سخت گرفته اند پس خدا بر آنها سخت گرفته است اینست بقایای ایشان در دیرها و صومعه ها» پس از آن آیه فوق نازل شده است.

از آیه و قضیه ای که در سبب نزول آن گفته شده بر عدم جواز تحریم محللات از طیبات و تحلیل محرمات از خبائث و عدم جواز ترهب و تقشف در اسلام و اموری دیگر استدلال شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۴

۸- آیهٔ ۹۲ از سورهٔ آل عمران کُلُّ الطَّعامِ کانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرائِیلَ إِلَّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْراةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ در بارهٔ سبب نزول این آیه سه وجه آورده شده است از جمله اینست که چون یهود مشروع بودن نسخ را انکار و منع کرده اند آیه تکذیب ایشان را بوقوع مدلل داشته است، که در ذیل این آیه هفت فائده یاد شده از جمله این

که آن چه را اسرائیل (یعقوب) بر خود حرام کرد گوشت و شیر شتر بوده چون به مرض «عرق النساء» ابتلاء داشته پس نذر کرده که اگر شفا یافت طعامی را که از همه بیشتر دوست می دارد نخورد و گوشت و شیر شتر محبوبترین طعام برای او بوده پس آن را به جهت این نذر یا به گفته و دستور اطباء بر خود حرام کرده است و از جمله این که کسانی که اجتهاد را بر انبیاء جائز می دانند بدین آیه إِلّا ما حَرَّمَ إِسْرائِیلُ عَلی نَفْسِهِ استدلال کرده اند.

۹- آیهٔ ۱۴۵، از سورهٔ انعام وَ عَلَی الَّذِینَ هادُوا حَرَّمْنا کُلَّ ذِی ظُفُرٍ وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمْنا عَلَیْهِمْ شُحُومَهُما إِلّا ما حَمَلَتْ ظُهُورُهُما أَوِ الْحَوایا أَوْ ما اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذلِکَ جَزَیْناهُمْ بِبَغْیِهِمْ وَ إِنّا لَصادِقُونَ از پنج فائده که در اینجا آورده شده اینست که اشیاء مذکوره در آیه، بر امت اسلام حلالست و هم جواز نسخ و بودن آنست تابع مصالح و مفاسد.

۱۰- آیهٔ ۱۱۸، از سورهٔ انعام وَ ما لَکُمْ أَلّا تَأْکُلُوا مِمّا ذُکِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَیْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَکُمْ ما حَرَّمَ عَلَیْکُمْ إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَیْهِ وَ إِنَّ کَثِیراً لَیُضِلُّونَ بِأَهْوائِهِمْ بِغَیْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِینَ چهار فائده در اینجا آورده شده که از آن جمله است دلالت آیه بر مباح بودن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۵

آن چه نام خدا بر آن یاد گردیده چنانکه در آیهٔ بعد هم تصریح شده است به حرمت آن چه نام خدا بر آن یاد نشده، خواه ترک تسمیه بعمد باشد یا به نسیان وَ لا تَأْکُلُوا مِمّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّهِ

عَلَيْهِ، داود و احمـد همين نص را پيروى كرده و گفته انـد ترك نام خـدا چه بطور عمـد باشد و چه بطور نسـيان موجب تحريم است مالك و شافعى به استناد روايتى از پيغمبر (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) باين عبارت «ذبيحه المسلم حلال و ان لم يذكر اسم اللّه عليه» بر خلاف گفته اند.

شيعه و ابو حنيفه ترك تسـميه را اگر بعمـد باشـد موجب تحريم دانسـته انـد و اگر بطور نسـيان باشـد به اسـتناد «حـديث رفع»، موجب تحريم ندانسته و روايت نبوى را، بر فرض صحت سند، بر مورد نسيان حمل كرده اند و حنفيه آيه را به ميته تأويل كرده و تسـميه را اسم براى مـذكّى دانسـته يا اين كه آيه را بر مٰا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ* كه «فسق» خوانده شده محمول دانسـته اند. فاضـل اضمار كلمهٔ «عمد» را در آيه اولى دانسته است.

و از آن جمله است تعيين مراد از «اضـطرار» كه اسـتثناء شده به آن چه موجب شود خوف از تلف يا مرض يا ضعف از مرافقت همراهان (با ضـرورت رفاقت با ايشان) يا ضـعف از سوارى را (با نياز بدان) پس مشرف شدن به مرگ در مورد اضطرار، اعتبار نشده بلكه مجرد خوف براى اباحه كافيست.

مجموع آياتى كه در ذيل كتاب «مطاعم و مشارب آورده شده» ۱۸ آيه است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۱۶

۴۱- كتاب مواريث

در بارهٔ مواريث نه آيه آورده شده است:

۱- آيهٔ ۳۲ از سورهٔ نساء وَ لِكُلٍّ جَعَلْنٰا مَوٰالِيَ مِمّٰا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمٰانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً خلاصهٔ آن چه فاضل آورده اينست «مراد از «موالى» در اينجا وارثان و

تقدیر چنین است برای هر انسانی موالی و وارثانی است که از ما ترک او ارث می برند..

وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ ایشان نیز وارثانند چه فرموده است «فَآتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ» و ایمان در اینجا جمع یمین ید است زیرا چنان معمول بوده که در وقت عهد دست راست را با دست راست مسح می کرده اند و عاقد می گفته است «دمک دمی و ثارک ثاری و حربک حربی.. الخ «پس حلیف یک ششم از مال حلیف را به ارث می برده است» از جمله سه فائده که در اینجا آورده شده اینست که این حکم (میراث به معاهده و معاقده که به نام ضمان جریره خوانده می شود) به عقیدهٔ شافعی منسوخ است و مطلقا ارثی برای او نیست و بمذهب اصحاب ما چنین نیست بلکه هنگامی که وارثی نسبی یا سببی در میان نباشد ارث می برد چون از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) روایت شده که در روز فتح مکه گفته است «ما کان من حلف فی الجاهلیه فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام إلا شده و لا تحدثوا حلفا فی الاسلام» و بمذهب ابی حنیفه هر گاه مردی بدست مردی دیگر اسلام بیاورد و با هم بر تعاقل و توارث عهد کنند صحیح است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۷

۲- آیهٔ ۵، از سورهٔ احزاب وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلاّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «کلمهٔ من المؤمنین و المهاجرین» جائز است بیان باشد برای کلمهٔ «أُولُوا الْأَرْحامِ» * یعنی اقرباء از مؤمنان و مهاجران بعضی از ایشان اولی هستند که از

بعضی دیگر ارث ببرند نسبت به بیگانگان بلکه نسبت به بعضی از اقارب نیز و جائز است که حرف «من» برای ابتداء غایت باشد یعنی «أُولُوا الْأَرْحامِ» * بحق خویشاوندی و قرابت در مقام میراث اولی هستند از مؤمنان بحق ولایت در دین و از مهاجران بحق مهاجرت. چنین گفته لیکن ظاهر اینست که صله باشد برای کلمهٔ «اولی» و مراد از استثناء اینست که «أُولُوا الْأَرْحامِ» * اولی هستند مگر وصیتی کند که در این صورت «موصی له» اولی می باشد.

پس در آیه دلالتیست بر این که وصیت از ارث اولی و بر آن مقدم است و آیه بر این که وصیت برای وارث درست نیست دلالت ندارد و این مطلب ظاهر است.

و به احتمالی ممکن است «إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا» منجّزا ترا نیز شامل شود پس دلیل باشد بر این که منجّزات مریض از اصل است و بر ارث مقدم و به اجماع و خبر، وصیت خارج شده و از ثلث بحساب آمده و منجزات در آن باقی مانده است. فتأمل» فاضل این مضمون را آورده است «پیش از این گفتیم که پیغمبر (ص) برای این که تألیف قلوب کند اهل اسلام را به هجرت ارث می داد نه به قرابت چنانکه از سهام زکاه بهمان نظر برای کفار قسمتی قرار داد و آن حکم باین آیه و به آیات ارث نسخ گردیده و معنی چنین است: همانا اولو الارحام بعضی از ایشان به میراث بردن از بعضی دیگر از خودشان اولی هستند تا مهاجران و غیر مهاجران. آن گاه وصیت برای اولیاء را به جمله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۸

«إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً» یعنی

«إلى اصدقائكم من المؤمنين» استثناء كرده و مراد از «معروف» وصيت است و فعل را به «إلى» متعدى ساخته براى تضمين معنى «اهداء» و بعضى گفته اند آيه دلالت دارد بر اين كه وصيت براى وارث درست نمى باشد و اين گفته درست نيست» ۳- آيۀ ۶، از سورۀ نساء لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً فاضل در ذيل اين آيه چنين افاده كرده است «و در آيه دلالتيست بر بطلان تعصيب چه خداوند ارث را براى دو صنف پدر و زن فرض كرده پس اگر روا باشد كه در موضعى به زنان گفته شود ارث نبرند بايد روا باشد كه به مردان هم گفته شود كه ارث نبرند و لازم، باطل است پس ملزوم هم چنين است و بيان ملازمه به نص آيه است و جمله «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً» اين مطلب را تأكيد مى كند يعنى نصيب در هر جزئى از اجزاء تركه ثابت است.

«اگر گفته شود «شما مى گوييد برادر با دختر ارث نمى برد پس اشكال بر شما هم وارد است چه مى گوييم گفته ما در آنجا به واسطۀ دور بودن درجه است و مراد از آيه، توارث اين دو مى باشد با تساوى از حيث درجه نه مطلقا» محقق اردبيلى چنين افاده كرده است «.. و معنى اينست كه ارث به نسبت بى آن كه هيچ يك از ورثه را خواه مرد باشد يا زن در آن اختيار باشد بطور لازم و فرض از جانب خدا براى ايشان ثابت است. آيه در اين مقام نزول يافته كه

ارث نـدادن به زنـان و کودکان را که در جاهلیت معمول بوده از میان ببرد پس آیه دلالت می کنـد بر ثبوت ارث فی الجمله و هم بر این که فرضست و چه وارث بخواهد یا نخواهد بی اختیار او در ملکش وارد می گردد-

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۱۹

و از ملک او بیرون نمی رود مگر دلیلی شرعی بر اخراج آن باشـد» ۴- آیهٔ ۱۰، از سورهٔ نساء یُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ كانَتْ واحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِها أَوْ دَيْنٍ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً فاضل، شـش بحث و چهار فائده در اینجا یاد کرده است: بحث اول در تفسیر آیه و کلمات آنست.

بحث دوم بـدین مفاد است «آیه بر اجتماع اولاد و ابوان در میراث دلالت دارد پس این دو نوع در یک مرتبه هسـتند و هر یک از دو نوع بـا وجود آن نوع دیگر ارث می برد و اگر یکی از آن دو نوع به تنهـایی باشـد ارث را آن نوع به تنهـایی حیازت می کند».

در این آیه احوال ذکور بـا انـاث و احوال انـاث به انفراد و حال پـدر و مادر به انفراد و حال آن دو با اولاد یاد شـده لیکن حال ذکور به انفراد یاد نگردیده است و شاید علت آن این باشد که چون

اناث به انفراد یاد گردیده و میان یکی و بیشتر آنها تفصیل داده شد دانسته شده که ذکور با هم برابر و متساوی هستند و گر نه چنانکه در اناث تفصیل بعمل آمده در ذکور نیز تفصیل داده می شد.

بحث سیم بدین مفاد است «در آیه حکم یک دختر بیان شده که نصف می برد حکم بیشتر از دو دختر معین گشته که دو ثلث می برد لیکن بحکم دو دختر تصریح نشده که ارث آنها چه اندازه است در توجیه آن باید گفت ابن عباس ظاهر آیه را گرفته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۰

و میراث دو دختر را نظر بظاهر «فان کن فوق اثنتین» نصف دانسته است دیگران حکم آن دو را حکم «فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» و مشمول آن قرار داده و دو ثلث دانسته اند» برای اثبات حق بودن عقیده دوم چهار دلیل اقامه کرده یکی «نص از اهل بیت علیهم السلام و اجماع طایفه بلکه امت» دوم این که اگر حکم میراث دو دختر هم نصف می بود چنانکه ابن عباس گفته قید «واحده» در آیه زائد و ضائع بود سیم و چهارم از باب قیاس اولویت بر مورد یک دختر و یک پسر که ثلث می برد پس در صورتی که با یک خواهر باشد بطریق اولی باید ثلث ببرد و بر مورد دو خواهر که ثلث می برند با این که از دو دختر خویشی آنها دورتر است.

بحث چهارم در بارۀ قائم مقام شدن ولد ولد است پدر خود را.

بحث پنجم بدین مفاد است:

«برای هر یک از پدر و مادر با هم باشند یا تنها در صورت بودن فرزند خواه پسر باشد یا دختر یک سدس قرار داده

شده پس اگر فرزند پسر باشد باقی ما ترک بوی تعلق دارد و اگر دختر و یکی باشد نصف اصل را می برد و یک سدس از ما ترک باقی می ماند که به عقیدهٔ شیعه بر پدر و مادر و دختر بطور اخماس رد می گردد و.. فقیهان گفته اند اگر پدر باشد باقی برای اوست زیرا عصبه است و اگر نه برای عصبهٔ از برادران و خواهران و اعمام و اولاد ذکور ایشان (جز اولاد خواهر که عصبه نمی باشد) می باشد و دلیل «فقیهان» بر تعصیب گفته خواهد شد و اگر دختر دو و یا زیادتر باشد پس چیزی از ما ترک زیاد نمی آید مگر یکی از ابوین نباشد که در این صورت به عقیدهٔ «فقیهان» ایشان آن چه زیاد می آید برای عصبه است..»

بحث پنجم بدین مفاد است «با نبودن ولد گر چه نازل باشد، به نص آیه شریفه مادر را ثلث است از اصل مگر این که «اخوه» که اقل ایشان دو مرد یا چهار زن یا چهار خنثی یا یک مرد و دو زن است باشند که در این صورت یک سدس از اصل بوی تعلق

دارد و باقی پس از ثلث در صورت اول و سدس در صورت دوم باید به پدر داده شود به اجماع اصحاب ما و به واسطهٔ بطلان تعصیب این در صورتیست که پدر و مادر هر دو با هم باشند لیکن اگر پدر باشد بی مادر به اجماع همه مال به او متعلق است و اگر مادر باشد بی پدر یک ثلث به او تعلق دارد و بقیه هم به عقیدهٔ شیعه بعنوان رد به او

داده می شود و به عقیدهٔ «فقیهان» که به تعصیب قائلند آن چه از ثلث زیاد می آید به اخوه می رسد پس به گفتهٔ ایشان اخوه مادر را، از بردن ما زاد ثلث، به نفع خود حاجبند» محقق اردبیلی از جملهٔ «فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» چنین افاده کرده است «یعنی از همه ترکه پس برای مادر ثلث از «ما ترک» ثابت است نه ثلث آن چه پس از اخراج حصهٔ زوجه باقی بماند چنانکه عامه گفته اند.. و مذهب شیعه از ظاهر آیه فهمیده می شود..»

۵- آیهٔ ۱۱، از سورهٔ نساء وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ در این قسمت از آیه چگونگی ارث زن و شوهر بیان گردیده است در توجیه زیاد بودن نصیب مرد نسبت به سهم زن در ارث، روایاتی آورده شده است از حضرت صادق و حضرت رضا و حضرت عسکری علیهم السلام که موضوع نفقه در همهٔ آنها جزء وجوه مذکوره یاد گردیده است از جمله شش فائدهٔ فقهی که در اینجا آورده شده اینست که ولد مرد یا زن که موجب نقص سهم ارث می گردد اعم است از این که از مرد و ارث یا زن ارث برنده باشد یا این که از زنی دیگر (نسبت به مورد ارث زن) یا از مردی دیگر (نسبت به مورد وارث

بودن مرد) و هم اعم است از این

که فرزند پسر باشد یا دختر.

فائدهٔ دیگر اینست که ظاهر آیه چنان می رساند که سهم زن خواه ربع باشد (در مورد عدم ولد) یا ثمن (در مورد بودن ولد) در صورت وحدتش به او اختصاص دارد و در صورت تعدد زنان بین ایشان به اشتراک می باشد.

دیگر از فوائد که از متفردات شیعه شمرده شده و به استناد روایات ایشان می باشد اینست که زن اگر از مرده فرزند داشته باشد از همه ترکه اش ارث می برد و اگر از او اولاد نداشته باشد از عین ترکه اگر غیر عقار باشد ارث می برد لیکن از عقار از رقبهٔ زمین، نه از عین و نه از قیمت آن، حقی ندارد اما از بناها و چوبها و درختها بقول اصح قیمت ربع یا ثمن را بعنوان ارث، حق دارد.

محقق اردبیلی در ذیل آیه چنین افاده کرده است «.. و ظاهر آیه ثبوت ربع و ثمن است برای زوجه از هر چه ما ترک باشد چنانکه نصف و ربع که میراث مرد است از زن نیز از مجموع ترکه است لیکن قسمت زن به استناد اجماع اصحاب به بعضی از ترکه اختصاص یافته است..»

۶- آیهٔ ۱۱، از سورهٔ نساء وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ برای استنباط احکام فقهی مربوط باین آیه کلمه «کلاله» و ترکیبات واقعهٔ در آن باید قبلا دانسته شود: فاضل چنین افاده کرده «کلاله» که بمعنی قرابت است یا از «کلال»

بمعنی نقص قوهٔ جسمانی اشتقاق یافته یا از «اکلیل» که بر سر احاطه دارد و میانش خالیست و بر «وارث» و «موروث» از آن جهت که هر یک را به دیگری نسبت است اطلاق می شود. و، به قولی، از لحاظ «ترکیب» خبر است برای «کان» که اسم آن «رجل» است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۳

و صفت رجل، فعل «یورث» می باشد و، به قولی، دیگر کلاله «مفعول له» می باشد از قبیل «قعدت عن الحرب جبنا» و اجود اینست که ابهام موجود در «یورث» را که وجوهی در آن احتمال می رود رافع و باصطلاح، «تمیز» برای آن باشد.

و اطلاق «کلاله» بر «موروث» بدین معنیست که «موروث» نه پدر و نه فرزندی از خود نگذاشته است و بر «وارث» به قولی بمعنی کسی است که پدر نیست و فرزند نیست و بقول اصح بمعنی قرابت است از جهت عرض مانند برادران و خواهران و اعمام و عمات و اخوال و خالات و فرزندان اینان نه از جهت طول مانند والدان و فرزندان.

و مراد از کلاله در این مورد خصوص اخوهٔ مادری می باشد به چهار دلیل زیر:

۱- ابیّ و سعد بن مالك آیه را چنین قرائت کرده اند و له اخ او اخت من الام ۲- خداوند در آخر سوره چنانکه گفته خواهد شد برای کلاله، برای دو خواهر دو ثلث و برای اخوه همه را قرار داده و در اینجا برای یکی سدس و برای بیشتر ثلث قرار داده پس معلوم می شود مقصود از اخوه در این آیه غیر از اخوه است در آنجا و چون مفروض در اینجا نصیب مادر است پس مناسب چنانست که منظور در اینجا

اخوه از طرف مادر باشد.

۳- روایات متظافرۀ اصحاب.

۴- اجماع.

از چهار فائدۀ مذکور در اینجا اینست که آن چه از سدس و ثلث مذکور زیاد می آید به عقیدۀ شیعه در صورتی که وارثی غیر ایشان نباشد به وارث از ایشان رد می گردد و به عقیدۀ فقیهان از عامه به نزدیکترین عصبه داده می شود. فائده دیگر اینست که وصیت مقدم است بر میراث و اضرار در وصیت باین تحقق می گردد که به اکثر از ثلث وصیت بعمل آید یا بقصد ضرر بر وارث بدینی ناحق اقرار کند.

محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و مراد به «کلاله» کسی است که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۴

والد و ولد نباشد. گفته شده اصلش مصدر است بمعنی کلال پس استعاره قرار داده شده از قرابتی که عصبه نیست چه آن قرابت نسبت به عصبه کلال آور است آن گاه موروث یا وارث به کلاله موصوف شده بمعنی صاحب کلاله است چنانکه گفته می شود «فلان من قرابتی» که بمعنی صاحب قرابت است و در «ن» (ظاهرا مجمع البیان است) گفته است بروایت از ائمۀ ما علیهم السلام کلاله عبارت است از اخوه و اخوات. و مذکور در این آیه اخوه یا اخواتی است که از طرف مادر باشند و مذکور در آخر سوره، اخوه و اخواتی است که از طرف پدر و مادر یا از طرف پدر باشد..»

۷- آیۀ ۱۷۶، از سورۀ نساء یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیکُمْ فِی الْکَلاٰلَهِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهٰا نِصْفُ مٰا تَرَکَ وَ هُوَ یَرِثُهٰا إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهٰا وَلَدٌ فَإِنْ کٰانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰانِ مِمّٰا تَرَکَ وَ إِنْ کٰانُوا إِخْوَةً رِجٰالًا

وَ نِسٰاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْ ءٍ عَلِيمٌ فاضل چنين افاده كرده است «پيش از اين دانستى كه كلاله بر اخوۀ پـدر و مادرى و هم بر اخوۀ پـدرى تنها يا مادرى تنها صادق مى آيـد و حكم كلاله مادرى در آيـۀ پيش ياد شـد و مراد از كلالـه در اينجا اخوۀ پـدر و مادرى يا اخوۀ پـدرى است. پس مى گوييم هر گاه همـۀ كلاله ها با هم جمع شوند آنان كه از سوى مادر قرابت دارند اگر يكى باشد يک سدس و اگر بيشتر باشـند يک ثلث مى برند و بقيه به نزديكان از طرف پـدر و مادرى داده مى شود و نزديكان به تنهاى پـدر را چيزى نيست ليكن اگر قرابت پـدر و مادرى نباشـد اين نزديكان پدرى قائم مقام آنان مى شونـد و نصـيب آنان به ايشان مى رسـد و اگر قرابت مادرى نباشـد همۀ مال به قرابت پدر و مادرى داده مى شـود و اگر قرابـت پـدر و مـادرى نيز نباشـد همه به قرابت پـدرى مى رسـد و از اين پيش گفـتيم كه اگر در مـوردى به قرابت مـادرى منحصـر شـد يک سـدس يا يک ثلث (بحسب دو فرض) بعنوان فرض از ايشانست و بقيه، بمـذهب شـيعه، بعنوان رد به ايشان داده مى شود و به عقيدۀ فقيهان (از عامه) بقيه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۲۵

براى عصبه است چنانكه در يک خواهر پدر و مادرى يک نصف و در بيشتر دو ثلث بعنوان فرض است و بقيه در صورت عدم وارث، بمذهب شيعه، بعنوان رد به يک خواهر يا در صورت دوم به زيادتر از يكى داده مى شود و به عقيدۀ ايشان

بقیه برای عصبه است..»

از جمله پنج فائده که در اینجا آورده شده اینست که جملهٔ وَ هُوَ یَرِثُها إِنْ لَمْ یَکُنْ لَها وَلَدٌ دلیل است بر بطلان قول عامه که گفته اند برادر اگر با دختر باشد نصف ترکه را ارث می برد چه دختر بحکم یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ولد است پس برادر را با وجود او ارثی نیست زیرا ارث بردن برادر، مشروط است به نبودن اولاد و مشروط به انتفای شرط خود منتفی می گردد بنا بر این اگر با بودن دختر، برادر نصف ترکه را بعنوان ارث ببرد مخالفت با کتاب شده است.

۸- آیهٔ ۴ و ۵، از سورهٔ مریم وَ إِنِّی خِفْتُ الْمَوالِیَ مِنْ وَرائِی وَ کانَتِ امْرَأَتِی عاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا در تقسیم ترکه بر صاحبان سهام سه صورت پیدا می شود:

۱- تساوی ترکه با سهام مانند این که پدر و مادر و دو دختر وارث باشند و موارد دیگر از این قبیل.

۲- این که ترکه از سهام وارثان موجوده کمتر باشد مانند این که پدر و مادر و دو دختر و شوهر یا زن وارث باشند و امثال این مورد.

۳- این که ترکه از سهام وارثان موجوده زیادتر باشد مانند این که پدر و مادر و دختر و برادر داشته باشد.

صورت نخست قابل بحث و اختلاف نیست در صورت اخیر میان علماء شیعه و سنی اختلاف است علماء اهل تسنن در صورت دوم از سه صورت بالا «عول» را در مسأله قائلند و آن عبارتست از این که «امثال موردی که مرده را پدر و مادر

و دو دختر و شوهر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۶

یا زن باشد» نقص را بر همهٔ سهم داران وارث توزیع می کنند بدین گونه که اگر در مثال مذکور شوهر باشد مأخذ را سی قرار می دهند پس بدو دختر شانزده و به پدر و مادر هشت و به شوهر شش می دهند و اگر در مثال مذکور زوجه با ایشان باشد مأخذ را در مثال بیست و هفت قرار می دهند و سه سهم از بیست و هفت را بزن می دهند پس سهم زن که یک هشتم بود مبدل به یک نهم می گردد لیکن شیعه در مثال مزبور مأخذ را بیست و چهار قرار می دهند پس دو سدس «هشت» به پدر و مادر و یک ربع (شش) به شوهر (یا یک ثمن به زن (سه) در صورتی که زن وارث باشد) و باقی مانده را که به فرضی ده و به فرضی دیگر سیزده می باشد بدو دختر می دهند پس جز دو دختر که نقص به سهم ایشان وارد می آید وارثان دیگر سهام خود را کامل می برند.

کسانی که مسألهٔ «عول» را گفته و اختیار کرده اند آن را بر مورد عدم وفاء ترکه بدیون میت قیاس نموده و چنانکه در آنجا نقص بر همهٔ بستانکاران وارد بوده در اینجا نیز چنان دانسته اند و دیگر بروایت سماک بن حرب از عبیدهٔ سلمانی که علی علیه السّلام بر منبر، هنگام سؤال از مردی متوفی که پدر و مادر و دو دختر و زن از او مانده، چنین پاسخ داده «صار ثمن المرأه تسعا» و هم بعمل عمر که به «عول» حکم کرده و کسی بر وی انکار نکرده و در حقیقت «اجماع»

به تحقق پیوسته، استناد کرده اند.

این دلائل را بدین گونه پاسخ گفته اند:

قیاس باطل است و بعلاوه در اینجا مع الفارق است زیرا نقصی که در دیون بر همه وارد می آید از باب فقدان ترجیح است میان بستانکاران لیکن در اینجا ترجیح هست چه هر یک از وارثان را در امثال فرض (والدین و زوجین) دو سهم است سهمی اعلی و سهمی ادنی لیکن دختر را دو سهم (اعلی و ادنی نیست) پس اگر در این صورت نقص بر سهم دو دختر وارد آید همهٔ سهام از این لحاظ مثل هم خواهد بود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۷

۲- خبر منقول از علی علیه السّلام بر وجه انکار است نه بر وجه اخبار زیرا اهل بیت و اولاد او اجماع دارند بر این که علی علیه السّلام به عول قائل نبوده و آن را انکار داشته است.

۳- سکوت و عدم انکار بر کار عمر دلیل موافقت با او نیست بویژه که ابن عباس پس از عمر با وی مخالفت کرده و گفته است عمر مردی مهیب بود و من از وی در آن زمان بیمناک بودم.

در صورت سیم علماء اهل تسنن قائل به «تعصیب» شده اند و آن عبارتست از این که آن چه از ترکه بر سهام زیادی دارد به عصبه داده شود نه به صاحبان فروض.

از جمله دلائل اهل تسنن در مسأله «تعصیب» که بر آن رفته و بدان گفته اند آیهٔ شریفه است که در بالا گفته شد چه در آن آیه حضرت زکریا از خدا درخواست «ولیّ» کرده و اگر «تعصیب» روا نبود اختصاص به «ولی» نمی داد بلکه از او «ولی» یا «ولیّه» می خواست پس از

این تخصیص چنین برآید که بنی عم او با وجود «ولیه» از وی ارث می برده اند بدین جهت «ولیه» نخواسته است.

و از جمله دلائل آنان روایتی است از طاوس از ابن عباس از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بدین عبارت «الحقوا بالأموال الفرائض فما ابقت الفریضه فلا ولی عصبه ذکر» شیعه استدلال به آیه را چنین جواب داده اند که تخصیص را فوائد دیگری است از این قبیل که پسر از دختر به طباع بشر احب و انسب است و هم خواستن پسر برای دو جهت بوده یکی ارث و دیگر قیام به مهام پیغمبری و این مجموع مرکب از دختر ساخته نیست چه دختر شایسته پیغمبری نمی باشد و هم ممکن است از کلمه «ولی» جنس اراده شده باشد که شامل زن و مرد هر دو می شود.

و استدلال به خبر را پاسخ داده اند که سند آن خالی از اعتبار است بعلاوه ابن عباس خودش آن را انکار کرده و به قاربه بن مضرب که بوی گفته «روی الناس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۸

عنک و عن طاوس: ان ما ابقت الفرائض فلا ولی عصبه ذکر» چنین جواب داده است «من اهل العراق أنت؟» چون گفته آری پس ابن عباس این مضمون را گفته است «به ایشان بگو همانا من می گویم که خدا گفته است آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ و هم گفته است وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ* و آیا جز این است که این دو دو فریضه اند و آیا این دو چیزی را باقی گذاشته اند من چنین سخنی نگفته ام و طاوس هم از

من چنین مطلبی روایت نکرده است» قاربه گفته است پس از شنیدن این سخنان رفتم برای دیدن طاوس او هم گفت «به خدا سوگند من چنین چیزی روایت نکرده ام همانا شیطان این مطلب را بر زبانهای ایشان روان ساخته است» این روایت جز از طریق طاوس نقل نشده و او هم تکذیب کرده است. «۱»

۹- آیهٔ ۸، از سورهٔ نساء وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَهَ أُولُوا الْقُرْبی وَ الْیَتامی وَ الْمَساکِینُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً

---

(۱) محقق اردبیلی در ذیل این آیه چنین افاده کرده است «این آیه دلالت دارد بر این که پیغمبران هم مانند همهٔ مردم اموال خود را به ارث می گذارند چه از «ارث» همین معنی متبادر است و تبادر علامت حقیقت است پس در موردی که ضرورتی ایجاب نکند روا نیست کلام بر غیر معنی حقیقی حمل گردد و در این مورد چنان ضرورتی وجود ندارد و «موالی» که زکریا از ایشان می ترسیده خویشان گنه کار او بوده اند که به واسطهٔ گنه کاری و شرارت برای ارث بردن پیغمبری او صالح نبوده اند تا از این جهت بترسد و درخواست ولی صالح کند پس چون پیغمبر بوده اطلاع یقینی داشته که خدا پیغمبری را به آن اشخاص ناصالح نمی دهد و پس از این می ترسیده که اموال او را به ارث ببرند بعلاوه آیات دیگر که در موضوع ارث است همین مطلب را تأیید می کند و بی دلیل نمی توان از آنها دست برداشت روایت «نحن معاشر الانبیاء لا نورث» هم ثابت نیست پس نمی تواند مخصص آیات ارث باشد بعلاوه بر فرض صحت و ثبوت، قرآن را که متواتر است نمی توان به خبر

واحد بویژه که جمعی کثیر هم آن را انکار کرده باشند تخصیص داد در صورتی که این خبر واحد جز از یک تن که او هم از اتهام به دور نبوده روایت نشده است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۲۹

از جمله اقوال زیاد که در بارهٔ این آیه شریفه نقل شده اینست که برخی این آیه را به آیهٔ ارث، منسوخ دانسته برخی دیگر آن را محکم دانسته و به مستحب بودن اعطاء چیزی از ترکه به خویشان بی سهم و به همسایگان و به یتیمان و مساکین در هنگام تقسیم آن، حکم و فتوی داده اند از سعید بن جبیر نقل شده که گفته است «ان أناسا یقولون نسخت و اللّه ما نسخت و لکنه مما یتهاون به الناس» محقق اردبیلی چنین افاده کرده است «.. و ظاهر آیه دلالت دارد بر وجوب اعطاء شیئی از ارث به اقارب و یتامی و مساکین لکن ظاهر اینست که کسی به آن قائل نیست از این رو گفته شده که آیه منسوخست به آیاتی که در بارهٔ تقسیم ارث وارد شده و احتمال می رود که مراد از آن استحباب و ندب باشد تا آیه منسوخ نباشد و این احتمال را جملهٔ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفاً تأیید می کند..»

مجموع آیات که در کتاب «ارث» مورد استدلال شده نه آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۰

۴۲- کتاب حدود

اشاره

حد که در اصل لغت بمعنی حاجز میان دو چیز و بمعنی نهایت و منع، که بهمان معنی اول بر می گردد، بکار رفته در شرع عبارتست از وارد ساختن عقوبت و کیفری را بر مکلف برای معصیتی که مرتکب شده بدان اندازه که شارع

مقدر و مقرر داشته است.

این معنی شرعی با همان معنی اصلی لغت کمال تناسب را دارد چه تقدیر و تقریر حدود موجب منع مکلف است از ارتکاب معاصی.

برای حد چهار قسم زیر یاد شده و آیات مربوط بهر قسمی در زیر عنوان آن قسم ایراد شده است:

۱- حد زنا.

۲- حد قذف.

۳- حد سرقت.

۴- محاربه.

۱- حد زنا

در بارهٔ حد زنا چهار آیهٔ زیر آورده شده است:

۱- آیهٔ ۱۵، از سورهٔ نساء وَ اللّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتّى يَتَوَفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا گفته اند در آغاز اسلام عقوبت زانیه آن بوده که او را در خانه نگهدارند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۱

تا نتواند بکار زشت خود اقدام کند پس از آن آیهٔ تازیانه وارد و حکم «امساک» نسخ شده است.

محقق اردبیلی در اینجا چنین افاده کرده است «قولی است که مراد از «فاحشه» زنا و مراد از «نساء» به قرینه اضافه اش بر به رجال، زنان ثیبه و مراد به «امساک» منع ایشانست از فاحشه و به قولی دیگر «امساک در خانه ها» حد ایشان بوده و به آیهٔ جلد (تازیانه) نسخ گردیده است.

«و احتمال می رود که مراد از «فاحشه» در این آیه «مساحقه» باشد و مراد از «امساک» منع ایشان از این عمل زشت.

از این که حکم در آیه به زنان اختصاص داده شده و نامی از مردان در آن نیست احتمال مزبور تأیید و تقویت می گردد بویژه که نسخ هم با این احتمال لازم نمی آید و هم، چنانکه خواهیم گفت قولی است که از آیهٔ بعد از این آیه، «لواط» مراد است و از آیهٔ سیم

که بعد از آن است حکم زانیه و زانی اراده شده پس این آیات بترتیب نخست مخصوص به زنان ساحقه و دوم اختصاص دارد به مردان بدکار و سیم مربوط است بزن با مرد و حکم عمل مشترک ایشان را بیان می کند.. و شاید در آیه اشارتی باشد بعدم شهادت مگر در هنگامی که خواسته شود پس ممکن است استنباط شود که شهادت بدون استشهاد پذیرفته نباشد و از این رو فقیهان شهادت کسی را که بطور تبرع یعنی بی آن که اشهاد شود شهادت دهد مردود دانسته اند و هم اشارتی باشد به این که عدد شاهد در «فاحشه» باید چهار، آن هم مرد و مسلم، باشد. اما عدالت شاهد از موارد دیگر فهمیده می شود» ۲- آیهٔ ۱۶، از سورهٔ نساء وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللَّهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً اکثر مفسران گفته اند از فاحشه که مرجع ضمیر است زنا اراده شده و از باب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۲

غلبهٔ جانب مرد، کلمهٔ «اللذان» بطور مذکر آورده شده و هم گفته اند مراد از «اذیت» که بدان امر شده توبیخ و استخفاف است بنا بر این، آیه منسوخ نیست زیرا این حکم، ثابت است و آن چه منسوخست اقتصار توبیخ است نه اصل توبیخ لیکن به گفتهٔ منقول از ابی مسلم بن بحر اصفهانی مراد از فاحشه در این آیه «لواط» است و بر این قول می توان «اذیت» را به فرد کامل آن که قتل باشد منصرف دانست.

بقول فراء این آیه ناسخ آیه پیش و بقول بعضی عکس و از لحاظ نزول، این آیه بر آیه پیش مقدم گر

چه از لحاظ تلاوت و ترتیب مؤخر است.

به قولی مراد از «اذیت» حد بکر است که جلد و تغریب (تازیانه و تبعید) باشد چنانکه حد ثیب تازیانه و رجم است.

به قولی ضعیف مراد از «اللذان» دو شاهد به زنا است قبل از کمال نصاب شهادت و مراد از «اذیت» ایراد حد «ضربه» است بر آن دو.

از جمله فوائد که از آیه مستفاد شده دلالت آنست بر این که زانی هر گاه پیش از رسیدن قضیه بحاکم توبه کند حد بر او نیست «۱» ۳- آیهٔ ۲، از سورهٔ نور الزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَهَ جَلْدَهٍ وَ لا تَأْخُذْکُمْ بِهِما رَأْفَهٌ فِی دِینِ اللّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لْیَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَهٌ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ از جمله احکام مذکور در ذیل این آیه صد تازیانه است که باید بر بدکار زده شود لیکن باین حکم که عامست (یا مطلق) تخصیص وارد آمده چه در بارهٔ

---

(۱) آیهٔ بعد از این آیه چنین است: إِنَّمَا التَّوْبَهُ عَلَی اللّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ، فَأُولئِکَ یَتُوبُ اللّهُ عَلَیْهِمْ وَ کانَ اللّهُ عَلِیماً حَکِیماً. وَ لَیْسَتِ التَّوْبَهُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۳

کنیز آیهٔ ۳۰ از سورهٔ نساء.. فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَی الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ.. نزول یافته و حد او تنصیف شده و در بارهٔ مرد زن ندیده (عزب) حدیث نبوی «البکر بالبکر جلد «۱» مائه و تغریب عام» و هم عمل صحابه، آن را با فزودن تبعید یک

سال تشدید کرده و در بارهٔ محصن و محصنه اگر حکم ایشان تنها رجم باشد تبدیل و اگر رجم بعلاوه جلد باشد باز اضافه و تشدید شده. نقل است که علی علیه السّلام جوانی را به نام سراحه که زنا کرده و محصن بوده روز پنجشنبه صد تازیانه زده و روز جمعه رجم کرده است.

و از جمله عدم جواز رأفت و رحمت است بر زناکاران و عدم جواز نقص حد و عدم جواز شفاعت است نسبت به ایشان.

۴- آیهٔ ۴۱، از سورهٔ مائده یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ لَا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی الْکُفْرِ مِنَ الَّذِینَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ یَقُولُونَ إِنْ أُوتِیتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا قصهٔ یهود خیبر در بارهٔ سؤال از حکم زنای محصن و احالهٔ آن حضرت جواب را به ابن صوریای یهودی و جواب او و رجم زانی و زانیه بامر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در نزدیک در مسجد که سبب نزول آیهٔ فوق بوده در ذیل «حکم رجم» از جلد اول به تفصیل گذشت اینک از چهار فائده که در «کنز العرفان» در این مقام آورده شده این فائده در اینجا یاد می گردد:

---

(۱) جلد (بفتح جیم و سکون لام) زدن جلد است به حیثی که درد از پوست تجاوز نکند و به گوشت نرسد (کنز العرفان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۴

روایت شده که متوکل عباسی نزد حضرت هادی، علی بن محمد عسکری، امام دهم، فرستاد و این مسأله را پرسید «مردی نصرانی با زنی مسلمه

زنا کرده چون مرد را برای اقامهٔ حد حاضر کرده اند به اسلام در آمده است» امام دهم در پاسخ گفته است باید آن اندازه زده شود تا بمیرد زیرا خدا در قرآن مجید می گوید فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ کَفَرْنا بِما کُنّا بِهِ مُشْرِکِینَ فَلَمْ یَکُ یَنْفَعُهُمْ إِیمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ (آیهٔ ۸۴ و ۸۵ از سورهٔ ۴۱- مؤمن)

۲- حد قذف

در بارهٔ حد «قذف» دو آیه مورد استناد شده است:

۱- آیهٔ ۴ و ۵، از سورهٔ نور وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَهِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَهً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَهً أَبَداً وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِینَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ.

از جمله هفت حکم مستفاد از این آیه اینست که مراد از «قذف» رمی به زنا می باشد و از جمله این که در وجوب حد بر قاذف، عفت مقذوفه شرط است.

و از جمله شش فائده که در اینجا یاد شده اینست که قذف شده (مقذوف) اعم است از این که زن باشد یا مرد.

۲- آیهٔ ۲۳ از سورهٔ نور إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ فاضل مقداد در ذیل این آیه تحت عنوان «فائده» چنین افاده کرده است «قصهٔ قدامه که شراب آشامیده و علی علیه السّلام به عمر گفته است اگر توبه کند او را حد بزن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۵

گذشت قدامه چون توبه کرد عمر ندانست چگونه بر او حد وارد سازد از علی (ع) پرسید علی (ع) گفت هشتاد

تازیانه بر او بزن «لان شارب الخمر اذا شربها سکر و اذا سکر هذی و اذا هذی افتری قال الله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الآیه این تعیین عدد هشتاد، برای حد سکر که از آن حضرت رسیده، از باب قیاس نیست چه قیاس را حرام می داند بلکه از راه بیان علت است بر وجهی که از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) شنیده. از این رو چون ولید شراب آشامیده و عثمان که حد سکر را چهل تازیانه می دانسته به علی (ع) برای اقامهٔ حد اشاره کرده پس علی (ع) با تازیانه ای که دو شقه داشته چهل تازیانه بر وی زده است تا عدد هشتاد که موافق نظر و رأی خودش بوده استیفاء و کامل گردد.

۳- حد سرقت

در این باره نیز بدو آیه استناد شده است:

۱- آیهٔ ۴۲ از سورهٔ مائده وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَهُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُمَا جَزَاءً بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ این آیه که حکم حد سارق را متکفل است از جهاتی خالی از اجمال نیست که به وسیلهٔ روایات نبوی و غیر آن توضیح و تبیین شده است:

از جمله کلمهٔ «قطع» چون هم بمعنی جدا ساختن و هم بمعنی شکافتن، بی آن که جدا گردد، بکار رفته مبهم و مجمل تصور شده است لیکن در روایات بیان گردیده که مراد از آن در آیه جدا ساختن است.

و از جمله کلمهٔ ید که بر معانی متعدد گفته شده: از شانه تا سر انگشتان، از مرفق تا سر انگشتان، از زند تا سر انگشتان و هم بر تنهای خود انگشتان.

بعضی از دانشمندان اجمال آن را انکار کرده و

گفته اند در تمام از شانه تا سر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۶

انگشتان، حقیقت و در ابعاض آن مجاز.

همین عقائـد مختلف در بارهٔ کلمـهٔ «یـد» باعث اختلاف در حکم آن شـده که دست دزد از کجا باید بریده شود: خوارج گفته اند باید از شانه قطع گردد، فقیهان فتوی داده اند که از موضع جدا شدن کف از ساعد باید دست دزد جدا گردد. شـیعه عقیده دارد که چهار انگشت از دست راست به طوری که کف دست و هم انگشت بزرگ (ابهام) باقی بماند باید جدا گردد.

گفتـهٔ شـیعه بـدین اسـتناد است که کلمـهٔ «یـد» بر همین انـدازه صادق است (چنانکه در قرآن مجیـد است: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ آیـهٔ از سورهٔ-) و اصـل، عـدم جواز زائـد است مگر دلیلی قطعی بـدست آیـد بعلاوه روایاتی هم از اهل بیت رسیده است.

در تفسـیر صـافی از عیاشـی نقـل شـده که علی علیه السّلام چـون دزد را قطـع یـد می کرد ابهـام و کف دست را به جـای می گـذاشت بعضـی به او گفته اند تو همهٔ دست را باقی گذاشتی پاسخ داده است فان تاب فبایّ شـی ء یتوضّأ یقول اللّه: فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ (يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ) غَفُورٌ رَحِيمٌ.

از امام جواد علیه السّلام روایت شده که باید از مفصل بن انگشـتان بریده شود و کف و ابهام به جا ماند چه پیغمبر (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) گفته است «السـجود علی سـبعه اعضاء: الوجه و الیـدین و الرکبتین و الرجلین» پس اگر دست از «کرسوع» یا مرفق جدا گردد دستی برای او باقی نمی ماند تا بتواند خدا را با آن سجده کند و خدا

گفته است أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّهِ و مراد از «مساجد» همین هفت عضو است که بدانها سجده بعمل می آید فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً پس آن چه برای خدا است نباید جدا شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۷

۲- آیهٔ ۴۳ از سورهٔ مائده فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللّهَ یَتُوبُ عَلَیْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ این آیه بطور اجمال؛ بر قبول توبهٔ سارق، دلالت دارد لیکن آیا توبه و اصلاح او، یعنی استمرار توبه، چنانکه سقوط عقاب اخروی را باعث است موجب سقوط حد هم می گردد یا نه؟ عقائد اختلاف یافته است: ابو حنیفه و هم شافعی، در یکی از دو قولش، بعدم سقوط گفته اند. شیعه تفصیل داده بدین گونه که اگر توبه و اصلاح پیش از ثبوت سرقت نزد حاکم بعمل آید حد از میان می رود و اگر توبه پس از ثبوت سرقت نزد حاکم به میان آمد در صورتی که ثبوت سرقت به وسیلهٔ «بیّنه» باشد حد ساقط نمی گردد و اگر ثبوت آن از راه «اقرار» باشد به قولی باز هم ساقط نمی گردد و به قولی دیگر به استناد عمل علی (ع) «۱» اسقاط و اثبات حد در این صورت بنظر امام واگذار و او را اختیار است که هر کدام را بخواهد عمل کند.

۴- حد محارب

در بارهٔ حد محارب نیز بدو آیه استناد شده است:

۱- آیهٔ ۳۷ از سورهٔ مائده إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِینَ یُحَارِبُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ یُقَتَّلُوا أَوْ یُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَیْدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ عَذَابٌ عَظِیمٌ

---

(۱) نقل است که

سارقی نزد علی (ع) به سرقت خود اقرار کرد و پس از آن تائب شد علی (ع) پرسید آیا چیزی از قرآن حفظ داری؟ گفت سورهٔ بقره را حفظ دارم علی (ع) گفت «وهبت یدک بسوره البقره» اشعث گفت آیا حدی از حدود الهی را معطل می گذاری؟ علی (ع) چنین پاسخ داد «و ما یدریک؟. اذا قامت البینه فلیس للإمام ان یعفو قال اللّه تعالی: وَ الْحافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ. و اذا اقر الرجل علی نفسه بسرقه فذاک إلی الامام ان شاء عفی و ان شاء عاقب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۸

خلاصه آن چه در این مقام مذکور افتاده اینست که مراد از «محاربهٔ با خدا و رسول» محاربهٔ با اهل اسلام است و «حرب» در اصل لغت بمعنی «سلب» است و در اصطلاح فقهی، به گفتهٔ فاضل، محارب عبارت است از «کل من جرد السلاح لا خافه الناس (یا- لا- خافه المسلم-) فی بر او بحر، لیلا او نهارا، ضعیفا کان او قویا، من اهل الریبه کان، او لم یکن، ذکرا کان او انثی» این تعریف که برای محارب شده بر دزد و بر کسانی که بر مال یا عرض کسی به زور بخواهند چیره گردند نیز صادق می آید.

در این که اجراء حدود چهار گانه قتل و صلب و قطع و نفی بر وجه تخییر است یا بنحو ترتیب و تفصیل، اختلاف گردیده است:

کسانی که به تخییر قائل شده بظهور آیه و اصالت عدم مجاز و عدم اضمار استناد کرده و گفته اند برای هر فعلی که از محارب صادر گردد، قتل باشد یا اخذ مال یا ایراد جرح یا اخافه و تهدید، حاکم می تواند هر

کدام از چهار حد را که بخواهد وارد آورد و بر این قول باید صلب (آویختن) در حال حیات باشد.

کسانی که بترتیب و تفصیل قائلند گفته اند عمل محارب بر پنج صورت است:

۱- تنهای «قتل». در این صورت اگر ولی دم عفو کند محارب باید بعنوان حد، بقتل برسد و گر نه بعنوان قصاص.

۲- «اخذ مال» و «قتل نفس». در این صورت مال از او گرفته می شود و چپ و راست او قطع و پس از آن کشته و مصلوب می گردد.

۳- تنها «اخذ مال». در این صورت مال از او گرفته و چپ و راست وی بریده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۳۹

می شود از آن پس نفی بلد (تبعید) می گردد.

۴- «ایراد جرح» بی «اخذ مال». در این صورت، هم قصاص می شود و هم مال از او گرفته می شود.

۵- تنها «کشیدن سلاح» و «ترساندن». در این صورت تنها نفی و تبعید می شود.

در چگونگی «صلب» اختلافست: بنا بر عمل بظاهر آیه، که تخییر است، چنانکه گفته شده صلب بدین گونه است که زنده آویخته شود. و بنا بر قول بترتیب و تفصیل باز اختلافست:

قولی چنانست که نخست قتل و پس از آن صلب بعمل آید. و قولی دیگر آنست که زنده آویخته و وا گذاشته شود تا بمیرد. قول سیم آنست که زنده آویخته شود و صدمه به او وارد سازند تا بمیرد.

از ابو حنیفه نقل شده که مراد از «نفی» در آیه «حبس» است لیکن شیعه و شافعی آن را بمعنی نفی از بلد دانسته و بدین معنی تفسیر کرده و حکم داده اند.

۲- آیهٔ ۳۸ از سورهٔ مائده.. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ

اللّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ فاضل در این مورد این مضمون را آورده است «به عقیدهٔ ما و به عقیدهٔ شافعی استثناء در این آیه به حقوق خدای تعالی مربوط است چه حق مردم: قتل باشد یا جرح یا مال، جز به قصاص و اداء عین یا اداء مثل و قیمت، بر فرض تالف بودن عین، ساقط نمی گردد.

بعضی دیگر گفته اند استثناء راجع است بهر حقی: خدایی باشد یا بشری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۰

مگر این که عین مال موجود باشد که در این صورت باید گرفته و به صاحبش داده شود.

«و از مقید ساختن «توبه» به این که قبل از قدرت یافتن بر ایشان باشد چنان مستفاد است که اگر توبه پس از دستگیری باشد حد از میان نمی رود و باید اجراء گردد، هر چند عقوبت اخروی سقوط یابد.»

مجموع آیات مربوط بحدود ده آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۱

۴۳- کتاب جنایات

در این باره ده آیه از قرآن مجید مورد استناد گردیده است:

۱- آیهٔ ۳۵ از سورهٔ مائده مِنْ أَجْلِ ذٰلِکَ کَتَبْنٰا عَلیٰ بَنِی إِسْرٰائِیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسٰادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّمٰا قَتَلَ النّٰاسَ جَمِیعاً وَ مَنْ أَحْیٰاهٰا فَکَأَنَّمٰا أَحْیَا النّٰاسَ جَمِیعاً مقدس اردبیلی در این موضوع چنین افاده کرده است: «از کلمهٔ «او» چنان فهمیده می شود که هر یک از «قتل نفس» و «فساد» برای جواز قتل، کفایت می کند و اگر هر دو وجود نیابد حرمت به میان می آید و ظاهر از کلمهٔ «فساد» اعم بودن آنست پس بر مباح بودن قتل برای «فساد» دلالت می کند و هم بر جواز قتل برای مطلق «فتنه» آیهٔ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ دلالت دارد لیکن

هم «فتنه» و هم «فساد» روشن نیست بلکه اجمال دارد هر چند ظاهر آنست که آن چه قتل را، بعنوان حد، ایجاب می کند از قبیل «لواط» و «زنای محصنه» از مصادیق «فساد» بشمار است.

«و اگر کسی یافت شود که قائل شود بقتل هر کس میان اهل اسلام، فتنه بر انگیزد و فساد ایجاد کند یعنی کاری کند که مسلمین به جور و ستم کشته شوند (مانند این که مؤمنی را بعنوان رافضی و امثال آن سعایت نماید و در اثبات استحقاق قتل او سعی و کوشش مبذول دارد) بی گمان قولی نیک و درست است..»

۲- آیهٔ ۱۷۳ از سورهٔ بقره یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَی الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثَی بِالْأُنْثَی فَمَنْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۲

عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْ ءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَی بَعْدَ ذَلِکَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ از جمله پنج فائده که فاضل مقداد در این موضع آورده اینست که میان دو قبیله از عرب که یکی را بر دیگری برتری می بود خونی رخ داد پس سوگند یاد کردند که آزاد را در عوض بنده و مرد را به جای زن و دو مرد را به جای یک مرد بکشند چون اسلام آمد محاکمه به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بردند آیه نازل شد و به مکافات و مساوات، دستور یافتند.

و از جمله اینست که قول به منسوخ بودن این آیه به آیهٔ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ الآیه قولی است نادرست به چند جهت:

نخست این که آن آیه بعنوان حکایت از توراه آمده پس نمی تواند ناسخ

قرآن باشد.

دوم این که اصل، عدم نسخ است چه منافاتی میان این دو نیست.

سیم این که این آیه خاص است و آن آیه عام و در اصول، مقرر است که در صورت تنافی میان عام و خاص باید عام بر خاص، حمل گردد.

بطور خلاصه، آن چه از آیه بدست می آید تخییر میان سه امر است: قصاص، عفو، گرفتن دیه. چه حکم قتل در توراه، تنها قصاص بود و در انجیل، تنها عفو بود و در اسلام که دینی جامعست بیکی محدود نشده و «دیه» هم افزوده، و یکی از اطراف حکم تخییری قرار داده، شده است.

۳- آیهٔ ۱۷۵ از سورهٔ بقره وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ از این آیه علاوه بر اصل حکم، یعنی مشروع بودن قصاص، فلسفهٔ تشریع آن بر صاحبان عقول کامله روشن می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۳

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «ظاهر کلام مانند متناقضی بنظر می آید چه قصاص، قتل است پس چگونه «قتل»، حیات بشمار می آید لیکن به حقیقت در این سخن آن اندازه حکمت بالغه هست که معجزه است و به یقین آدمیان از آوردن چنان کلامی عاجزند زیرا موجزتر و فصیحترین کلامست:

موجزتر است برای این که نتیجهٔ چند مقدمه است بدین قرار: قصاص، ردع و منع است از قتل، و در ردع از قتل ارتداع و امتناع از قتل پدید می آید و در ارتداع، عدم قتل بحصول می رسد و عدم قتل همان حیاتست پس نتیجه اینست که قصاص، حیاتست «۱».

فصیحتر است برای این که از سخنان فصیح این جمله «القتل انفی للقتل» بحساب آمده و اهل بلاغت در مقام مقایسه میان آیه

و میان این جمله جهاتی زیاد برای ترجیح آیه بر آن دریافته اند از آن جمله این که حروف اصلی آیه (فِی الْقِصاصِ حَیاةٌ) از حروف آن جمله کمتر است و آیه بطور دلالت مطابقی بر حیات، دلالت دارد و بر عظمت حیات (چون بطور نکره بکار رفته) اشعار دارد و از تکرار بر کنار است و جز این امور که آنها را در کتاب «تجوید البراعه» یاد کرده و بر شمرده ایم». «۲»

۴- آیهٔ ۳۵ از سورهٔ ۱۷ (بنی اسرائیل) وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً گفته اند مراد از «حق» در این آیه یکی از سه چیز است: زنا با احصان، کفر پس از ایمان و کشتن مؤمن به جور و عدوان و مراد از «ولی» وارث و کسی است که در مقام او قائم باشد.

---

(۱) باصطلاح منطق، قیاسی است «موصول النتائج» لیکن اصل قیاس باین صورت خالی از تأمل نیست.

(۲) در بعضی از کتب افزون از بیست مرجح برای آیه بر جملهٔ یاد شده بنظر رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۴

۵- آیهٔ ۹۵ از سورهٔ ۴ (نساء) وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً از جمله سه مسأله، که فاضل مقداد در این موضع یاد کرده اینست:

«در حقیقت قتل عمد، اختلاف شده: ابو حنیفه و اصحاب او گفته اند «قتل عمد» آنست که با آهن باشد نه با غیر آن. شافعی نیز یک قولش همین است و قول دیگر او و هم عقیدهٔ شیعه

اینست که هر کس دیگری را از روی قصد و به وسیلهٔ چیزی که بحسب غالب کشنده است بکشد، خواه آن چیز آهن تیز باشد یا به وسیلهٔ خفه کردن باشد یا سوزاندن یا زدن به عصا یا به سنگ یا بغیر اینها آن کس عامد است و فعلش قتل عمد. و هم چنین هر گاه کسی به وسیلهٔ بکار بردن چیزی که بحسب غالب کشنده نیست کشتن دیگری را قصد کند و او بمیرد باز بقول صحیح، قاتل عمد بشمار است. لیکن اگر هیچ قصدی نباشد نه قصد قتل و نه قصدی دیگر پس تصادف را مرگ به همرسد این قتل را «قتل خطا» می خوانند و اگر قصدی در میان باشد لیکن نه قصد قتل بلکه فی المثل قصد تأدیب و مرگی پیش آید این قتل به نام «شبه عمد» خوانده می شود و لازم اول، چنانکه گفته شد، قصاص است و لازم دوم چنانکه گفته خواهد شد، دیه است بر عهدهٔ عاقله و لازم سیم دیه است بر عهدهٔ خود جانی و در مال خود او و هم چنین است دیهٔ عمد. و اگر قاتل عمد بگریزد و بدست نیاید تا بمیرد، بقول اصح، دیه به ترکهٔ وی تعلق می یابد چه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفته است: لا یطلّ دم امرئ مسلم»۶- آیهٔ ۹۴ از سورهٔ نساء وَ مٰا کٰانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ یَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلّٰا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِیَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ إِلّٰا أَنْ یَصَّدَّقُوا فَإِنْ کٰانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَکُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ کٰانَ مِنْ قَوْمٍ

بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثٰاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۴۵

مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ شَهْرَيْنِ مُتَتٰابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَ كٰانَ اللّٰهُ عَلِيماً حَكِيماً از جمله پنج مسأله، كه فاضل مقداد، در اين موضع آورده، وجوب آزاد ساختن بندۀ مؤمن است، بعنوان كفاره، بر قاتل خطا و وجوب تسليم ديه است به ورثۀ مقتول (بجز اخوه و اخوات مادرى- به استناد روايات متظافره-) و اين ديه بر «عاقله» است نه بر قاتل و مال وى و مراد از «عاقله» پدر و اولاد و اقرباء پدر و مادرى، يا خصوص پدرى است و مادر و اقرباء مادرى را شامل نيست. و در صورتى كه اقرباء ياد شده از عهدۀ اداء ديه بر نيايند مولى نعمت (معتق) و پس از آن ضامن جريره و از آن پس امام، بهمان ترتيب ارث، جزء عاقله بشمارند و بايد مقدارى را كه اقرباء نتوانسته اند اداء كنند بپردازند تا ديه كامل گردد.

۷- آيۀ ۴۹ از سورۀ مائده وَ كَتَبْنٰا عَلَيْهِمْ فِيهٰا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصٰاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّٰارَةٌ لَهُ..

دومين فائده از فوائد چهار گانه كه در اينجا آورده شده بدين مفاد است:

«گر چه مضمون اين آيه در شرع اسلام، مورد عمل است ليكن از جمله عموماتى است كه تخصيص بدان وارد شده زيرا از شرائط قصاص، خواه نفس يا يكى از اعضاء، اينست كه از لحاظ اسلام و حرّيّت- با اختلافى كه از اين پيش آن را حكايت كرده ايم متساوى باشند و هم در اعضاء شرطست كه در موضع

و صفات عضو میان آنها تساوی باشد پس چشم راست را نمی توان به جای چشم چپ بعنوان قصاص کور کرد یا گوش راست را به جای گوش چپ کر نمود..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۶

۸- آیهٔ ۳۹ از سورهٔ ۴۲ (شوری) وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِکَ مٰا عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ ۹- آیهٔ ۳۸ از همان سورهٔ شوری وَ جَزٰاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُهٰا فَمَنْ عَفٰا وَ أَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَی اللّٰهِ إِنَّهُ لٰا یُحِبُّ الظّٰالِمِینَ از این دو آیه چنین استفاده شده که هر کس می تواند بی آن که از حاکم دستور داشته باشد یا آن که شهودی بپا دارد حق خود را بدست آورد، خواه قصاص در نفس یا عضو باشد یا جرح، بلکه حتی اگر کتک و ناسزا هم باشد، و خواه امری مالی باشد، پس بعنوان تقاص، مال مماطله کننده را بگیرد باین شرط که به سر حد تعدی و تجاوز بحق غیر نرسد.

و از خصوص آیهٔ دوم چنان مستفاد است که شخص ستم دیده و کسی که بدی به او رسیده با این که بمفاد این دو آیه حق دارد حق خود را به طوری که گفته شد استیفاء کند و بر خلاف ستمگر انتصار نماید هر گاه به عفو گراید از جانب خدا پاداش یابد پس «عفو» راجح است.

در آیهٔ ۴۱ از همان سورهٔ شوری وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذٰلِکَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ و آیهٔ ۱۲۷ از سورهٔ ۱۶ (نحل) وَ إِنْ عٰاقَبْتُمْ فَعٰاقِبُوا بِمِثْلِ مٰا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَیْرٌ لِلصّٰابِرِینَ. وَ اصْبِرْ وَ مٰا صَبْرُکَ إِلّٰا بِاللّٰهِ.. الآیه نیز همان مطلب بالا افاده شده است.

-۱۰

آیۀ ۱۲ تا ۱۵ از سورۀ ۲۳ (مؤمنون) وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِی قَرارٍ مَكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۷

خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ فاضل مقداد پس از شرح و تفسیر مفردات آیۀ شریفه و بیان غرض از آن چنین افاده کرده است «معظم فقهاء بدین آیه بر توزیع دیه بحسب حالات یاد شده، استدلال کرده اند پس بدین گونه که برای نطفه پس از قرار یافتن در رحم بیست دینار دیه گفته اند ... و برای علقه چهل دینار و برای مضغه شصت و برای موقعی که استخوان بندی شده هشتاد و برای وقتی که گوشت برآورده لیکن هنوز روح در آن ندمیده صد دینار و پس از دمیدن روح برای نر دیۀ کامل و برای ماده نصف دیه و بر فرض معلوم نشدن نری و مادگی نصف دو دیه را تعیین کرده اند» از جمله سه فائده که در اینجا یاد کرده اینست «روایت شده که صحابه در «موءوده» باختلاف گفته اند. و هم در این که «عزل» از مصادیق فقهی «و أد» بشمار می رود و آیا اسقاط زن جنین خود را بطور عمد از قبیل «و أد» هست یا نه؟ اختلافست:

علی (ع) گفته است «لا تکون «الموءوده» حتی یاتی علیه التّارات السبع» پس عمر بوی گفته است «صدقت اطال اللّه بقاءك» و مراد علی (ع) از «تارات سبع» طبقات و مراتب هفتگانۀ خلقت است که در این آیه یاد گردیده پس علی (ع) اشاره بدین کرده که هر گاه کودک پس از ولادت

«استهلال» کرد (بانگ برآورد) بعد دفن شد «و أد» تحقق یافته پس زن حامل اگر موجب سقط بچه شود عمل او «و أد» نامیده نمی شود.

مجموع آیاتی که در کتاب جنایات آورده شده دوازده آیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۸

۴۴- کتاب قضا و شهادات

در این باره پانزده آیه مورد استناد قرار یافته است:

۱- آیهٔ ۲۵ از سورهٔ ۳۸ (ص) یا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِیفَهً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی..

از این آیه، مشروع بودن حکم و قضا و وجوب حکم بحق یعنی به واقع و نفس الامر و اجتناب از متابعت هوی و پیروی از حظ نفس استنباط شده چنانکه وجوب انصاف و انصات و تسویه میان خصوم در سلام و در کلام و در انواع اکرام، از حرمت اتباع هوی و پیروی میل نفسانی مستفاد می باشد.

۲- آیهٔ ۵۴ از سورهٔ مائده وَ أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ وَ لا تَتَّبِعْ أَهْواءَهُمْ..

احکام فقهی که از این آیه استفاده شده همانست که از آیهٔ پیش استنباط و نقل گردید.

۳- آیهٔ ۶۸ از سورهٔ نساء فَلا وَ رَبِّکَ لا یُؤْمِنُونَ حَتّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً از این آیه، وجوب مؤکد انقیاد و اذعان محکوم علیه در برابر حکم قاضی مستفاد است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۴۹

۴- سه آیه از سورهٔ مائده:

۱- آیهٔ ۴۸-.. وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ.

۲- آیه ۴۹-.. وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ.

۳- آیهٔ ۵۱-.. وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ.

فاضل مقداد چنین افاده کرده است «برخی گفته اند

که این سه آیه چون حکایت است از اموری که بر اهل کتاب نزول یافته به ایشان اختصاص دارد لیکن این گفته درست نیست بلکه نسبت بغیر اهـل کتاب هم عمومیت دارد و همـهٔ ملل را شامل است زیرا خاص بودن سـبب، موجب تخصـیص حکم نمی گردد. کسی که به «غیر ما انزل اللّه» حکم کند اگر بحکم خود اعتقاد هم داشته باشد کافر است و اگر نه ظالم و فاسق».

۵- آیهٔ ۶۱ از سورهٔ نساء- إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِها وَ إِذٰا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النّٰاسِ أَنْ تَحْکُمُوا بِالْعَدْلِ ...

آیه صراحت دارد که در مقام حکم میان مردم واجب است از روی انصاف و عدل باشد.

۶- آیهٔ ۱۰۶ از سورهٔ نساء- إِنّٰا أَنْزَلْنٰا إِلَیْکَ الْکِتٰابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النّٰاسِ بِمٰا أَرٰاکَ اللّٰهُ وَ لٰا تَکُنْ لِلْخٰائِنِینَ خَصِیماً.

از این آیه عـدم جـواز حکم بـدون علم و عـدم جـواز مجادلـهٔ یکی از دو طرف دعـوی و عـدم جواز تلقین بیکی از آن دو، بر وجهی که بر طرف خود غلبه یابد، استفاده و بدان استناد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۰

۷- آیهٔ ۴۶ از سورهٔ مائده-.. فَإِنْ جٰاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ...

فاضل مقداد در این موضع این مضمون را آورده است «آیه بر این دلالت دارد که هر گاه اهل ذمه نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یا یکی از ائمه، که جانشـین او هستند، یا یکی از فقیهان، به محاکمه بروند حاکم اختیار دارد که بمذهب اسلام در بارهٔ ایشان حکم کند یا این که ایشان را نزد حکام خودشان برگرداند و حکم قضیه را به حاکمان مذهب

خودشان وا گذارد.

«گفته شده که تخییر مستفاد از این آیه به آیهٔ شریفه.. أَنِ احْکُمْ بَیْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ..- آیهٔ ۵۴ از سورهٔ مائده-» نسخ گردیده از ابن عباس منسوخ بودن آیه روایت شده وی گفته است از سورهٔ مائده جز همین آیه و آیهٔ لاٰ تُحِلُّوا شَعٰائِرَ اللّٰهِ که به آیهٔ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ نسخ گردیده نسخی دیگر رخ نداده است.

«به قولی دیگر این آیه منسوخ نیست. بلکه امر بعکس و تخییر، ثابت و باقی است. اصحاب ما همین عقیده را دارند لیکن به بطور اطلاق بلکه در موردی که متخاصمان از یک ملت باشند پس اگر یکی از ایشان اهل اسلام باشد بی گمان برگرداندن حکم به حکام اهل ذمه روا نیست و اگر یکی نصرانی و دیگری از ملت یهود باشد برگرداندن مورد احتمالست گر چه اقوی اینست که در همین مورد نیز طبق شریعت اسلام میان ایشان حکومت شود زیرا از برگرداندن ایشان به حکام یکی از دو شریعت دیگر بیم فتنه و فساد می رود».

۸- آیهٔ ۷۸ از سورهٔ ۲۱ (انبیاء) وَ دٰاوُدَ وَ سُلَیْمٰانَ إِذْ یَحْکُمٰانِ فِی الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ کُنّٰا لِحُکْمِهِمْ شٰاهِدِینَ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۱

فَفَهَّمْنٰاهٰا سُلَیْمٰانَ وَ کُلًّا آتَیْنٰا حُکْماً وَ عِلْماً ...

فاضل مقداد در این موضع چنین افاده کرده است لفظ «حرث» بمعنی زرع است و به قولی بمعنی تاک انگور است که خوشه ها از آن آویز باشد و «نقش» بمعنی چراندن در شب چنانکه «همل» بمعنی چراندن در شب و روز است.

«در این قضیه، حکم داود این بوده که گوسفندها بعوض افسادی که در «حرث» کرده و آن را چرانده اند به صاحب «حرث»

داده شود. نظیر این را ابو حنیفه در بارهٔ «عبد جانی» گفته که تسلیم به مجنیّ علیه گردد.

«سلیمان که در آن هنگام یازده سال داشته به پدر چنین گفته است بهتر برای این دو طرف حکمی دیگر است. داود سلیمان را فرموده است میان ایشان حکم کند سلیمان گفته است رأی من اینست که گوسفندها به صاحب «حرث» داده شود تا از شیر و پشم و نتاج آنها بهره گیرد و «حرث» به صاحب گوسفندها داده شود تا آن را اصلاح کند و بحال اول برگرداند پس از آن مال هر کس به صاحب آن برگردانده شود.

«داود حکم سلیمان را پسندید و گفت «القضاء ما قضیت». نظیر این را شافعی در حیلوله برای «عبد مغصوب» گفته که به غرامت اجرت او حکم کرده است.

«حکم این موضوع در شرع اسلام اینست که صاحب گوسفند اگر در حفظ آنها تفریط و تقصیر کرده ضامن است که قیمت چیزی را که تلف شده بپردازد و اگر نه بر عهده اش چیزی نیست. شافعی گفته آن چه شب تلف شده ضمان آن واجب است زیرا عادت بر اینست که در شب چهار پایان مراقبت و ضبط می شوند و از این رو زمانی که شتر براء به بوستانی در آمده و آن را فاسد کرده پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) گفته است «علی اهل الاموال حفظها بالنهار و علی اهل الماشیه حفظها باللیل». گروهی از فقهاء شیعه نیز همین عقیده را دارند لیکن عقیدهٔ ابو حنیفه عدم ضمانست مگر در موردی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۲

که با چهار پا نگهبانی باشد چه از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم) روایت است که «جرح العجماء جبار» و در این موضع چند سؤالست..».

آن گاه فاضل سه سؤال در این باره طرح کرده است که به واسطهٔ اشتمال بر فوائد فقهی مضمون سؤال اول او در اینجا آورده می شود:

«سؤال اول: آیا حکم این قضیه از راه وحی بوده است یا از باب اجتهاد؟

«پاسخ آن: به عقیدهٔ ما از راه وحی بوده و حکم دوم، حکم اول را نسخ کرده است.. لیکن کسانی که بر پیغمبران اجتهاد را روا دانسته اند گفته اند هر دو حکم از باب اجتهاد بوده. برخی از فضلاء ما در صورتی که واقعه ای پیش آید و وحی نباشد و در تأخیر حکم هم ضرری بنظر آید و عمل بظن، با امکان علم، لازم نیاید اجتهاد را بر پیغمبران جائز دانسته لیکن این سخن درست نیست زیرا وحی بر نفی ضرر دلالت دارد پس چنان حکمی را نباید به اجتهاد استناد داد بلکه در حقیقت به وحی استناد دارد نهایت از امر، حکمی خاص نیست بلکه نصی است نوعی و عمومی».

۹- آیهٔ ۱۸۴ از سورهٔ بقره- وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ.

از این آیه، حرمت اکل اموال غیر، بر وجه باطل، و هم حرمت رشوه دادن برای جلب نظر حکام و قضاه، استفاده شده است.

۱۰- آیهٔ ۶۳ از سورهٔ نساء- أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۳

أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيداً.

مراد از «طاغوت»

کسی است که بباطل حکم کند و از این روی این عنوان بر او گفته شده که در طغیان افراط کرده از علی (ع) روایت شده که گفته است «کل حاکم یحکم بغیر قولنا اهل البیت فهو طاغوت» آن گاه آیهٔ فوق را خوانده است.

و بروایت ابو بصیر حضرت صادق (ع) گفته است:

«یا ابا محمد لو کان لک علی رجل حق فتدعوه إلی حاکم اهل العدل فیابی علیک الا ان یحاکمک و یرافعک إلی حاکم الجور فانه ممّن حاکم إلی الطاغوت و هو قول اللّه عز و جل أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ.. الآیه و باز آن حضرت گفته است «و إیاکم و ان یحاکم بعضکم بعضا إلی اهل الجور و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا فاجعلوه بینکم قاضیا فانی قد جعلته قاضیا فتحاکموا الیه».

۱۱- آیهٔ ۱۹ از سورهٔ ۳۸ (ص)-.. وَ شَدَدْنا مُلْکَهُ وَ آتَیْناهُ الْحِکْمَهَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ ...

فاضل مقداد پس از نقل دو قول، در بارهٔ معنی «فصل الخطاب» (یکی این که عبارتست از: کلامی که حق را از باطل و صحیح را از فاسد جدا سازد خواه به امور قضائی مربوط باشد یا بغیر آن. دوم این که عبارتست از: کلامی که فصل و وصل در آن به جای خود باشد بنقل زمخشری کلام علی علیه السّلام «البینه علی من ادعی و الیمین علی المدعی علیه» چون هر دو طرف دعوی را از هم جدا می سازد از قبیل فصل خطابست) چنین افاده کرده است:

«نخستین کسی که این حکم را داده داود پیغمبر بوده راوندی و غیر او در این قصه چیزهایی یاد کرده اند که چون به فقه

ارتباط ندارد نیاوردیم لیکن در کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۴

خود «اللوامع» که در علم کلامست قصه را به تفصیل یاد کردیم و از جمله چیزهایی که در آن قصه آورده اینست که، به قولی، موضع خطیئه این گفتهٔ داود «لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤٰالِ نَعْجَتِکَ إِلیٰ نِعٰاجِهِ» بوده که چون پیش از تفحص کامل، او را بظلم نسبت داده معاقب و مورد سرزنش گردیده است. بنا بر این بر حاکم لازمست که در هنگام دادن حکم، تثبت و تأمل کند نه این که از روی شتاب و بی آن که بطور کامل بر او مکشوف گردد به تخطئه و تصویب پردازد و با عجله حکمی دهد».

۱۲- آیهٔ ۴۷ از سورهٔ ۲۴ (نور)- وَ إِذٰا دُعُوا إِلَی اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ لِیَحْکُمَ بَیْنَهُمْ إِذٰا فَرِیقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ. وَ إِنْ یَکُنْ لَهُمُ الْحَقُّ یَأْتُوا إِلَیْهِ مُذْعِنِینَ.

در شأن نزول آیه اقوالی آمده است از آن جمله آن که علی (ع) و مغیره بن وائل در موضوع زمین و ساختمانی با هم اختلاف و منازعه داشتند. مغیره از بردن محاکمه نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) استنکاف کرد و از آن جمله آن که عثمان از علی زمینی خریده که در آن زمین سنگهایی پیدا شده و عثمان به استناد «عیب» خواسته است معامله را فسخ کند پس میان ایشان مرافعه و اختلاف شده و عثمان به اغوای حکم ابن ابی العاص به محاکمه نزد پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) تن در نداده پس این آیه نزول یافته است.

بهر حال از جنبهٔ فقهی چنان استفاده شده که استنکاف از حضور نزد حاکم و عدم اجابت

دعوت بسوی حکم بحق روا نیست و کسی که چنان کند در خور توبیخ و سرزنش است.

۱۳- آیهٔ ۶ از سورهٔ ۴۹ (حجرات) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۵

ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ.

از جمله چهار فائده که در این موضع یاد شده اینست: چون «نبأ» اعم است از اقرار و شهادت (زیرا اگر اخبار از غیر باشد شهادت است و گر نه اقرار) و در قبول «نبأ» بحکم آیه، عدالت، شرط است پس در قبول شهادت هم عدالت، شرط و معتبر است.

۱۴- آیهٔ ۱۳۴ از سورهٔ نساء- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلّهِ وَ لَوْ عَلی أَنْفُسِکُمْ أَوِ الْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ إِنْ یَکُنْ غَنِیًّا أَوْ فَقِیراً فَاللّهُ أَوْلی بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوی أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً.

از احکام مستفاد از این آیه، وجوب اقامهٔ عدلست مطلقا، بر خود و غیر خود، و وجوب اقرار است به حقی که انسان بر ذمهٔ خود دارد و وجوب اقامهٔ شهادتست بر علیه پدر و مادر و اقارب (با اختلافی که در این مسأله هست).

۱۵- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ مائده- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوّامِینَ لِلّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَ لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلی أَلّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما تَعْمَلُونَ.

فاضل مقداد در ذیل این آیه که آخرین آیات کتاب او است چنین افاده کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۶

«خداوند فرموده است که همهٔ حرکات و افعال آدمی برای او باشد چنانکه هیچ کاری جز بقصد وجه

کریم او و جز با کمال اخلاص انجام ندهد. و هم فرموده است که شهادت باید بر وجه عدل، که قوام دنیا و آخرت به آنست، واقع گردد و چون دستور داده که دشمنی با قومی و بغض بر ایشان نباید موجب این شود که عدل را رعایت نکنید پس تأکید در بارۀ «عدل» در مقام شهادت از آن فهمیده می شود.

و هم رعایت مصالح بندگان را تأکید در امر به اقامۀ شهادت از آیه مستفاد است.

چنانکه علی (ع) گفته است «فرض اللّه الشهادات استظهارا علی المجاهدات» و هم گفته است «اذا کان الغدر طباعا فالثقه إلی کل احد عجز «۱»».

مقدس اردبیلی آیۀ ۱۳۴ از سورۀ بقره را وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّهِ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ.

و هم آیۀ ۱۵۴ از همان سوره را.. إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِي الْكِتابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ آورده و استدلال بر تحریم کتمان شهادت را به آن ها ممکن دانسته و چنین افاده کرده است:

«ممکنست به آیۀ نخست بر حرام بودن کتمان شهادت و کتمان علوم دینی، اصول باشد یا فروع، بلکه مطلق علوم از کسانی که به آن ها نیاز دارند و اهل آنها

---

(۱) کتاب «کنز العرفان» بذکر این روایت پایان یافته است شاید منظور از این روایت بنظر فاضل بوده «که هر گاه فریب و غدر در مردم، تا حدی، طبیعی باشد پس نشاید به ایشان اعتماد شود بلکه باید به شهادت و گواه استناد گردد» پس

بدین مناسبت آن را در این موضع آورده و کتاب را به آن خاتمه داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۷

هستند استدلال شود چنانکه در خبر است «من سئل عن علم یعلمه فکتمه الجمه اللّٰه یوم القیمه بلجام من النار» گفته شده است که کتمان مجتهد حکم یا فتوی را، بخصوص اگر در مورد سؤال هم واقع گردد، در این مورد داخل است و هم در این باب، وارد است ترک «امر بمعروف» و «نهی از منکر» در صورتی که شرائط آن موجود باشد.. و ممکنست به آیه دوم بر وجوب «توبه» استدلال شود چه توبه موجب خلاص از استحقاق لعن است و هم ممکنست بر عدم تجویز لعن تائب بدان استدلال و استناد شود..».

مجموع آیات مربوط بکتاب قضاء و شهادات هفده آیه است.

اکنون که بخواست خدا و یاری او ابواب، یا کتابهای، فقه و آیات مربوط به احکام فرعی، به ترتیبی که در کتب معموله، جمع و ضبط و شرح گردیده، بعنوان استدراک جلد اول این تألیف، آورده شد مناسب می داند چند مطلب را در زیر یاد آور گردد:

الف- مجموع کتابها، یا ابواب فقهی، که در این اوراق، عنوان گردید ۴۴ کتاب، یا باب، و مجموع آیات منقوله در مجموع این کتب و ابواب در حدود ۴۵۰ تا ۵۰۰ آیه است.

ب- در قرآن مجید آیاتی دیگر نیز هست که بر احکامی فرعی و مربوط بعمل اشعار دارد و در کتب و ابواب فقهی آورده نشده شاید هم نیاوردن آنها را در آن ابواب و کتب بتوان بدین نظر توجیه کرد که با کتابی خاص از ابواب و کتب معمولهٔ فقهی تناسبی کامل نمی داشته و

خود هم بابی مستقل و کتابی جداگانه را اقتضاء نمی نموده است لیکن بنظر نویسندۀ این اوراق نه تنها مناسب است که آنها نیز یاد گردد بلکه شایسته می نماید که برای خصوص بعضی از آنها هم در فقه بابی باز و کتابی عنوان می گردید. در این کتاب که کتابی فقهی نیست استقصاء آنها ضرورت ندارد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۸

لیکن از باب نمونه چند مورد یاد می گردد:

۱- آیۀ ۸ از سورۀ ۴۷ (محمد ص) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ یَنْصُرْکُمْ وَ یُثَبِّتْ أَقْدامَکُمْ.

این آیه و نظائر آن به صراحت دلالت دارد بر راجح بودن اقدام بعموم کارهای سودمند اجتماعی، که به حقیقت کارهای نیک و الهی بشمار است، خواه اقامۀ شعائر دین و اطاعت از احکام باشد یا امر بمعروف و نهی از منکر باشد یا مناظره و مباحثه در راه اثبات اصول عقائد باشد یا تبلیغ و ترویج احکام و فروع باشد یا تدریس و تدرس معالم دین باشد یا تعلیم و تربیت صحیح باشد یا تحصیل و اشاعۀ علوم نافع بشری باشد یا جهاد و دفاع باشد و بطور کلی هر کار که جنبۀ خدایی داشته باشد بمفاد این آیه، محبوب و مطلوب خدا است.

۲- آیۀ ۳۵ از سورۀ ۴۷ (محمد ص).. وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ در تفسیر آیه وجوهی متعدد آورده شده است آنها به جای خود حرمت ابطال اعمال عبادی نیز از آن قابل استفاده است پس اگر این استفاده به جا باشد حرامست کسی بی جهت در حال نماز این عمل خود را باطل سازد یا بی جهت روزۀ خود را باطل سازد بلکه دور نیست که حرمت ابطال

کسی عمل شخصی دیگر را نیز از آن استفاده شود پس بنا بر این عملی که بعضی از جهال می کنند که نماز کسی را به وسیلهٔ خنداندن او یا اغفال او بهم می زنند بمفاد این آیه حرامست.

بلکه اعمال خیری را که کسی انجام می دهد از قبیل سازمانها و مؤسسات مشروعهٔ عام المنفعه یا مطلق کارهای خیر، شخصی باشد یا عمومی، اگر دیگری بی جهت آنها را نابود سازد و از میان ببرد بمفاد ظاهر آیه حرامست.

۳- آیهٔ ۱۱ از سورهٔ ۴۹ (حجرات) یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ یَسْخَرْ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۵۹

قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسیٰ أَنْ یَکُونُوا خَیْراً مِنْهُمْ وَ لاٰ نِسٰاءٌ مِنْ نِسٰاءٍ عَسیٰ أَنْ یَکُنَّ خَیْراً مِنْهُنَّ وَ لاٰ تَلْمِزُوا أَنْفُسَکُمْ وَ لاٰ تَنٰابَزُوا بِالْأَلْقٰابِ ...

ابو الفتوح در تفسیر خود چنین آورده است: «عبد اللّٰه عباس گفت: آیت در ثابت بن قیس شماس آمد که او را در گوش گرانی بود و چون بمسجد رسول (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) آمدی و گروهی پیش از او آمده بودندی او را جای باز دادندی تا بنشستی نزدیک بر رسول تا لحن رسول را بشنیدی یک روز در آمد و رسول (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) یک رکعت نماز بامداد کرده بود او با حضرت رسول (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) یک رکعت بکرد و تا یک رکعت دیگر کردی مردم جای بگرفتند و ثابت آمد و پای بر گردن مردم می نهاد تا به نزدیک رسول (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) رسید چنانکه میان او و رسول (صلّی اللّٰه علیه و آله و سلّم) یک شخص

مانـد ثـابت او را گفت تفسّح جـای بـاز ده او گفت أصـبت مجلسـا فاجلس گفت جای داری بنشـين. او بنشـست آنجا كه بود خشـمناك. چون رسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) از سخن گفتن فارغ شد ثابت آن مرد را گفت تو كيستى؟ گفت «انا فلان بن فلان» من پسر فلان مردم.

گفت ابن فلانه. و او را مادرى بود كه در جاهليت او را سـخن گفتنـد. مرد خجل شـد و به شـرم بر افتاد خـداى تعالى اين آيت فرسـتاد. ضـحاك گفت: آيت در وفد بنى تميم آمد كه ايشان به درويشان صحابه فسوس كردند و استهزاء چون عمار و حسان و بلال و صـهيب و سـلمان و سالم از خلاقت (كهنه بودن) جامـۀ ايشان خـداى تعالى اين آيت فرسـتاد و مؤمنان را نهى كرد از مثل آن فعل، گفت اى مؤمنان نبايد كه قومى از قومى فسوس كند..».

باز همو آورده است «وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ، خويشتن را عيب مكنيد، بعضى

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۶۰

بعضـى را، براى اين كه همه از يك اصليد و از يك جنسيد و به منزلت يك نفسيد چنانكه رسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) گفت «المؤمنون كنفس واحـده». گفتند «لمز» عيب كردن باشد به زبان و چشم و اشارت و «همز» الا به زبان نباشد.. وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ و يكـديگر را به لقب مخوانيـد و «النّبز» اللقب. ابـو جيره ابن ضـحاك گفت آيت در مـا فرود آمـد، بنى سـلمه، چون رسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) به مدينه آمد و هر مردى را از ما دو نام و سه نام بود تا اگر

یکی از ما را به نام بخواندندی او را از آن خشم آمدی الا به لقب. خدای تعالی این آیت فرستاد. قتاده و عکرمه گفتند مراد لقب بد است چنانکه گویند یا فاسق، یا منافق، یا کافر. حسن گفت جهودان و ترسایان ایمان آوردندی، بعد اسلام ایشان را گفتندی یا یهودی یا نصرانی خدای تعالی ایشان را از این نهی کرد.. و خلاف نیست که نهی از لقب بد است.. بیانش قوله «بِئْسَ الِاسْمُ، الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ» بد، نامی است فسق پس از ایمان مرد را فاسق می خوانید. و گفتند معنی آنست که پس از آن که ایمان آورید سخریه و همز و لمز مکنید چه آن کس که این کند فاسق باشد و نامی بد است «فسق» پس از ایمان.

۴- آیهٔ ۱۲ از سورهٔ ۴۹ (حجرات) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً.. الآيه.

این آیه به صراحت بر حرمت تجسس و غیبت دلالت دارد. وجوب اجتناب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۱

از گمانهای نابجا و بار ساختن اثر بر آنها نیز در این آیه مورد صراحت است.

ابو الفتوح پس از نقل شأن نزول آیه که به تفصیل آورده چنین گفته است «.. ای مؤمنان بپرهیزید از بسیاری از گمان که بیشتر گمان بزه باشد. وَ لا تَجَسَّسُوا جستجوی مکنید. قرائت عامه قرّاء، به جیم است. عبد اللّه عباس و.. خواندند و لا تحسسوا بالحاء.

«اخفش گفت معنی یکیست یقال: حسس کذا و جسس و مسس بمعنی و منه «المجسّ» الذی یمسه الطبیب من الید و

منه «الجاسوس»..

«رسول (صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) را پرسیدند که غیبت چه باشد؟ گفت آن که کسی را چیزی گویند که او را از آن کراهت باشد اگر آن چیز در او بود غیبت باشد و اگر نباشد بهتان باشد..».

۵- آیاتی بمفاد آیۀ ۲۷ از سورۀ ۳ (آل عمران) لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فِی شَیْ ءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً ...

و آیۀ ۴۳ از سورۀ ۴ (نساء) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ ...

از این دو آیه، و نظائر آنها که در قرآن مجید زیاد است، به خوبی دانسته می شود که سازش و دوستی با کافران بطور اطلاق حرامست و هم از آیۀ نخست جواز «تقیه» استفاده می شود.

۶- آیاتی بمفاد آیۀ ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ از سورۀ ۱۳ (رعد) الَّذِینَ یُوفُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَ لا یَنْقُضُونَ الْمِیثاقَ وَ الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ

أَنْ یُوصَلَ وَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ وَ الَّذِینَ صَبَرُوا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ أَنْفَقُوا مِمّا رَزَقْناهُمْ سِرًّا وَ عَلانِیَةً وَ یَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّیِّئَةَ أُولئِکَ لَهُمْ عُقْبَی الدّارِ..

و آیۀ ۲۵ از همان سوره وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ.

از این آیات لزوم وفاء بعهد خدا و ناستوده بودن نقض میثاق و لزوم صلۀ ارحام و هم تدارک و جبران بدی به نیکی و حرمت افساد در روی زمین و در شئون اجتماع

بطور صریح بدست می آید.

ابو الفتوح در ذیل این آیات راجع به «وَ الَّذِینَ یَصِلُونَ..» چنین گفته است «.. بیشتر مفسران گفتند صلهٔ رحم است که رحم بپیوندند و قطع نکنند» آن گاه روایاتی در بارهٔ «صلهٔ رحم» از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آورده پس از آن در ذیل «وَ یَدْرَؤُنَ بِالْحَسَنَةِ السَّیِّئَةَ» * چنین آورده است «و بحسنه سیئه باز دارند.. ابن زید گفت معنی آنست مکافات شر بشر نکنند و لکن دفع شر بخیر کنند. قتیبی گفت: معنی آنست که چون بر ایشان سفاهت کنند ایشان حلم بکار بندند. قتاده گفت: جواب نیکو باز دهند نظیره قوله تعالی: وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً (آیه ۶۴ از سورهٔ ۲۵- فرقان-) حسن بصری گفت: آنان باشند که چون ایشان را ندهند ایشان بدهند و چون بر ایشان ظلم کنند عفو کنند و چون از ایشان ببرند ایشان بپیوندند. ابن کیسان گفت: آن کسان باشند که اذا اذنبوا تابوا و اذا هربوا أنابوا چون گناه کنند توبه کنند و چون از درگاه بشوند باز آیند تا به توبه مضرت گناه از خویش بگردانند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۳

بهر حال بشارت «عقبی الدار» و انذار به استحقاق «لعنت و سوء دار» بنحو شدت و تأکید بر وجوب مذکورات در آیه نخست و حرمت مذکورات در آیهٔ دوم دلالت دارد.

۷- آیاتی بمفاد آیهٔ ۱۶۴ از سورهٔ ۲ (بقره) إِنَّما یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ.

این آیه چنانکه بر حرام بودن «سوء» و «فحشاء» دلالت دارد بر گفتن چیزهایی که انسان نداند و به خدا نسبت دهد نیز دلالت دارد

زیرا بهر سه امر، شیطان فرمان می دهد و پیروی او هلاکت و شقاوت را موجب می گردد.

ابو الفتوح چنین آورده است «می فرماید شما را، یعنی شیطان، بالسوء ای بالإثم. و اصل «سوء» هر چه دژم بکند کسی را. یقال: ساءه یسوؤه سوءا و مساءه اذا احزنه.. و الفحشاء قیل هو الزنا.. و این قول سدّی است و گفته اند: هر معصیت که عظیم و فاحش باشد آن فحشا است و گفته اند: سوء آن گناهست که از او حد واجب نیاید و «فحشا» آنست که بدو حد واجب باشد. و روا بود که مصدر بود کالباساء و البلواء و گفته اند بر وزن «فعلا» یست که آن را «افعل» نیست کالعدواء و الخنساء..

وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ* و آن که بر خدای آن گویی که ندانی از دعوی باطل در تحریم حرث و انعام و بحیره و سائبه..».

مقدس اردبیلی پس از ذکر دومین آیه در کتاب «مطاعم و مشارب»، که بر «اصالت اباحهٔ امور نافعهٔ غیر ضاره» دلالت دارد (آیهٔ یٰا أَیُّهَا النّاسُ کُلُوا مِمّٰا فِی الْأَرْضِ حَلاٰلاً طَیِّباً وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُوٰاتِ الشَّیْطٰانِ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ) چنین گفته است «و اما دنبالهٔ آیه که إِنَّمٰا یَأْمُرُکُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشٰاءِ.. الآیه باشد ظاهر اینست که در مقام بیان دشمنی شیطانست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۴

با انسان و بیان منحصر بودن دعوت او است بکارهای سوء و فحشاء چه او از انسان کار خیر نمی خواهد بلکه کارهایی که برای انسان بد است و بدین یا به دنیای او زیان دارد از او می خواهد یا فحشاء از او طلب می کند.

«بعضی فحشاء را بمعنی زنا دانسته اند و به

گفتهٔ بعضی فحشاء چیزیست که عقل آن را انکار کند و شرع زشت و ناپسندش شمرد.. و معنی أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّهِ..*

تا آخر» اینست که شیطان شما را دعوت می کند که نسبت دهید چیزهایی را که نمی دانید به خدا و بگویید خدا چنین و چنان گفته است مانند این که با ندانی بگویید این حلالست و آن حرام و مانند این که آن چه را خدا حلال کرده بر خود حرام کنید و بر عکس و این نسبت جاهلانه به هوی و هوس و خود پسندی باشد.

«پس آیه دلالت کند بر این که نسبت چیزی به خدا با ندانستن آن، خواه از قبیل اطلاق اسم و لفظی باشد بر او یا از قبیل توصیف ذات او باشد به وصفی، حرامست بلکه دور نیست که اعتقاد آنها هم، گر چه به زبان آورده نشود، حرام باشند.

«و هم حرامست بیان احکام شرعی بدون علم به آن ها پس اگر کسی مجتهد نباشد و از کتب یا مشایخ و اساتید نقل نکند بلکه از خود بگوید فلان چیز حرام یا مکروه یا واجب یا مستحب یا مباحست کاری حرام کرده چنانکه امروز شایعست پس آن چه اکنون میان طلاب، متداول و معمول گشته اگر قرینه ای در میان نباشد که نقل از کتاب یا از استادی را برساند عملی است حرام بلکه با وجود قرینه هم احتیاط در اینست که بنقل از کتاب یا استادی تصریح کند و بر قرینه اعتماد نکند..»

۸- آیاتی که بر حجت بودن خبر واحد به آن ها استناد و استدلال شده از قبیل آیهٔ «سؤال»، آیهٔ «کتمان»، آیهٔ «نفر» و آیهٔ «نبأ» یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا

إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا.. الآيه- آيۀ ۵ از سورۀ ۴۹ حجرات).

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۶۵

ابو الفتوح در تفسير خود چنين آورده است «آيت در وليد بن عقبه ابن ابى معيط آمد كه رسول (ص) او را به بنى المصطلق فرستاد، بعد از واقعۀ كارزار، تا از ايشان صدقه بستاند و ميان ايشان در جاهليت عداوتى بود چون قوم او را بديدند به استقبال او آمدند براى تعظيم فرمان رسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) او گمان برد كه ايشان او را بخواهند كشتن بترسيد از ايشان و به نزديک رسول آمد و گفت يا رسول اللّه بنى المصطلق مرتد شدند و صدقه ندادند مرا به خواستن كشتن رسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) را خشم آمد.. و در آيت دليل است بر اين كه خبر واحد ايجاب علم و عمل نكند.. و گروهى استدلال كردند باين آيت بر وجوب عمل خبر واحد..».

۹- آياتى بمفاد آيۀ ۹۸ از سورۀ ۳ (آل عمران) وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعاً وَ لٰا تَفَرَّقُوا ... و آيۀ ۱۰۱ از همان سوره وَ لٰا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَهُمُ الْبَيِّنٰاتُ وَ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ.

اين آيات بر لزوم اتحاد و اتفاق در شئون اجتماع و ادارۀ امور زندگانى دلالت دارد.

۱۰- آياتى بمفاد آيۀ ۱۳۷ و ۱۳۸ و آيۀ ۱۳۹ از سورۀ ۴ (نساء) بَشِّرِ الْمُنٰافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذٰاباً أَلِيماً. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكٰافِرِينَ أَوْلِيٰاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيعاً. وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰابِ أَنْ إِذٰا سَمِعْتُمْ آيٰاتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهٰا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهٰا فَلٰا

تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۶

إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جامِعُ الْمُنافِقِینَ وَ الْکافِرِینَ فِی جَهَنَّمَ جَمِیعاً.

از این نمونه آیات، حرام بودن دو رویی و نفاق و سست عنصری در دفاع از شئون دین (حتی به اقلّ مرتبه، که ننشستن با بد گویان از دین و ژاژ خواهان در این زمینه باشد) استفاده می شود.

۱۱- آیاتی بمفاد آیهٔ ۳۹ از سورهٔ ۱۷ (بنی اسرائیل) إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً.

و آیهٔ ۴۲ از سورهٔ (انعام).. وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ*.

این آیات بر حرمت تبذیر و اسراف دلالت دارد.

۱۲- آیاتی بمفاد آیهٔ ۹۲ از سورهٔ ۱۶ (نحل) إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِیتاءِ ذِی الْقُرْبی ... و آیهٔ ۲۴ از سورهٔ ۱۷ (بنی اسرائیل) وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً إِمّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً.

این آیات بر لزوم رعایت عدالت و احسان بطور عموم و احسان در حق پدر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۷

و مادر بطور خصوص، دلالت دارد.

بطور کلی باید گفت جز آن چه فقها در کتب فقهی آورده و بابی خاص برای آنها عنوان کرده اند در قرآن مجید، بخصوص در بارهٔ شئون اجتماعی آیاتی هست که وظائف افراد را تعیین می کند و باصطلاح، حکم و تکلیف بشمار می آید و شایسته چنان می نماید که اینها نیز تحت عناوینی مخصوص به خود آورده و بر ابواب و کتب فقه افزوده شود.

علاوه

بر دوازده قسمتی که در بالا یاد شد در قرآن مجید باز هم اقسامی و احکامی هست که رعایت اختصار را از تفصیل و تفسیر آنها صرف نظر می گردد نظیر آیاتی که بر حرمت دوست داشتن شیوع فحشاء در جامعهٔ اسلامی دلالت دارد إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ. آیهٔ ۱۸ از سورهٔ ۲۴) و آیاتی که بعدم جواز دخول به خانهٔ غیر بی اجازهٔ او و بی تسلیم به او و ارتباط و دلالت دارد (آیات ۲۷ تا ۳۰ از سورهٔ ۲۴ (سورهٔ نور)- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتّی تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها..

و آیاتی که بر نکوهش خود پسندی و خود خواهی و خود ستایی بی جا دلالت دارد (نظیر آیهٔ ۱۸۵ از سورهٔ آل عمران- لا تَحْسَبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ یُحِبُّونَ أَنْ یُحْمَدُوا بِما لَمْ یَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ.

و آیهٔ ۳۸ و ۳۹ از سورهٔ ۱۷ (بنی اسرائیل) وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ.. وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ..

و آیاتی که بر نکوهش «منع خیر» دلالت دارد مانند: آیهٔ ۲۳ و ۲۴ از سورهٔ ۵۰ (ق) أَلْقِیا فِی جَهَنَّمَ کُلَّ کَفّارٍ عَنِیدٍ مَنّاعٍ لِلْخَیْرِ مُعْتَدٍ مُرِیبٍ.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۸

و آیاتی که بر ستایش اعراض از «لغو» دلالت دارد مانند:

آیهٔ ۵۴ از سورهٔ ۲۸ (قصص).. وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَکُمْ أَعْمالُکُمْ سَلامٌ عَلَیْکُمْ لا نَبْتَغِی الْجاهِلِینَ.

و آیاتی که بر «غضّ بصر» نسبت بزن و مرد و عدم «ابداء زینت» نسبت

بزن دلالت دارد (آیهٔ ۳۰ تا ۳۲ سورهٔ نور- قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ..

وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ..

ج- بر طبقه بندیهایی که در آغاز این جلد برای آیات احکام یاد گردید بی مناسبت نمی نماید که در این خاتمه طبقه بندیهایی دیگر که برای آن قبیل آیات ممکن و متصور است نیز آورده شود از آن جمله است:

۱- طبقه بندی بلحاظ تکالیف و احکام مربوط به شخص پیغمبر (ص) و احکام مربوط به امت.

از قبیل قسم اول است آیهٔ ۲۸ از سورهٔ ۳۳ (احزاب) یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها فَتَعالَیْنَ..

و آیهٔ ۴۹ تا ۵۳ از همان سوره و آیات دیگر که بیان احکام مختصهٔ به پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را متکفل است.

از قبیل قسم دوم است همه آیاتی که تا کنون در این جلد یاد گردیده است.

۲- طبقه بندی بلحاظ تکالیف و احکام مربوط به زنان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و احکام مربوط به دیگران.

از قبیل قسم اول است آیهٔ ۳۰ از سورهٔ ۳۳ (احزاب) یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۶۹

تا آیهٔ ۳۳- وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّةِ الْأُولیٰ ...

از قبیل قسم دوم است سائر احکام.

۳- طبقه بندی احکام بلحاظ مؤمنانی که در زمان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بوده اند و تکالیفی خاص به ایشان توجه یافته و احکام نسبت بعموم مؤمنین.

از قبیل قسم اول است آیهٔ ۱۹ از سورهٔ ۴۸ (فتح) إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللّهَ یَدُ

اللّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمٰا يَنْكَثُ عَلىٰ نَفْسِهِ.. و آيات اول سورۀ ۴۹ (حجرات) يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ.. يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَرْفَعُوا أَصْوٰاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لاٰ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ ...

۴- طبقه بندی بلحاظ احکامی که با اسلوب خطاب به امم سالفه صدور یافته یا بطور مستقیم خود اهل اسلام مورد توجه بوده اند.

از قبیل قسم اول است آیۀ ۵۷ از سورۀ ۳ (آل عمران) قُلْ يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ تَعٰالَوْا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَوٰاءٍ بَيْنَنٰا وَ بَيْنَكُمْ.. وَ لاٰ يَتَّخِذَ بَعْضُنٰا بَعْضاً أَرْبٰاباً مِنْ دُونِ اللّهِ ... و آیۀ ۵۸ و ۵۹ از همان سوره يٰا أَهْلَ الْكِتٰابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرٰاهِيمَ.. هٰا أَنْتُمْ هٰؤُلاٰءِ حٰاجَجْتُمْ فِيمٰا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمٰا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ...

از قبیل قسم دوم است غالب آیات مذکوره در این اوراق.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۰

بطور خلاصه باید گفت چنانکه در آغاز این جلد اشاره شد برای آیات احکام به اعتباراتی مختلف طبقه بندیهایی زیاد می توان قائل شد از قبیل آن چه در آنجا و در اینجا یاد گردید و از قبیل این که آیاتی که جهات فردی در آنها بیشتر مورد توجه باشد یا جهات اجتماعی و امثال اینها که اگر دقت کامل بشود و با نظری دقیق و وسیع طبقه بندیهایی متناسب و صحیح بعمل آید و آیات مربوط بهر طبقه استقصاء و تشریح گردد کتابی بسیار مهم و مفید بوجود می آید و بر عظمت قرآن مجید از لحاظ وضع احکام و رعایت شئون ششگانۀ حیات و تعیین برنامه کامل که کافل همۀ اطوار سعادت و رقاء است وقوف

حاصل می گردد و دانسته می شود که قرآن مجید نه تنها از لحاظ فصاحت و بلاغت و یا از لحاظ اشتمال بر حقائق عالم غیب، چه راجع به مبدء و چه مربوط به معاد، و امثال این امور در میان کتب آسمانی و غیر آن والاترین مقام را واجد است بلکه از لحاظ قانونگذاری حقیقی نیز آن را، به راستی و بی مبالغه، نظیر و مانندی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۱

خاتمه

اکنون که آیات مربوط به احکام فقهی بعنوان استدراک جلد اول در جلد دوم آورده شد مناسب چنان می دانم که برخی از مطالب دیگر نیز که با جلد اول متناسب است و پس از چاپ آن جلد به آن ها برخورده ام و در حواشی جلد چاپ شده یاد داشت کرده ام در اینجا یاد کنم و جلد دوم را به همین استدراکات خاتمه دهم، و چاپ دنبالهٔ تاریخ تحول فقه و بیان ادوار آن را از آغاز جلد سیم، بخواست خدا و یاری او، شروع کنم.

اینک آن یاد داشتها:

۱- در حاشیهٔ صفحهٔ ۴۹ جلد اول در سطر سه، روی کلمهٔ «بکار رود» چنین حاشیه زده ام:

«در جلد اول کتاب «المحلّى» تالیف ابن حزم اندلسی (ظاهری) در احکام تیمم که به تفصیل آورده و قابل مراجعه است در مسألهٔ ۳۵۰ مطالبی آورده که به خوبی نظر این جانب تأیید می گردد.

آن مسأله چون مفصل است ترجمه اش با اندک تلخیصی در اینجا آورده می شود زیرا هم بر انظار مختلف در بارهٔ مواضع تیمم مشتمل است و هم قضیهٔ عمار در این مسأله آورده شده است».

اینک ترجمهٔ آن مسألهٔ بطور تلخیص:

«تیمم از جنابت و از حیض و از هر غسل واجب

و از وضو یکسان و به یک طریق است نخست باید وجه تیمم را نیت کند. پس از آن دو کف دست را، با اتصال آنها بهم، بهمان نیت، فقط یک بار، بر زمین زند بعد بر آنها بدمد (فوت کند) و روی خود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۲

و پشت دو دست را تا بند دست مسح کند و لازم نیست همهٔ صورت و نه همهٔ دو کفرا فرا گیرد و در هیچ تیممی مسح ذراعین و مسح سر و مسح دو پا و یا جایی دیگر از بدن لازم نیست:..

«.. اما سقوط مسح سر و دو پا و سائر بدن در تیمم مورد اجماع است و مورد یقین. مگر آن چه را عمار یاسر رضی الله عنه در زمان پیغمبر (ص) به جا آورده که پیغمبر (ص) او را از آن نهی کرده است.

«و در بقیهٔ آن چه گفتیم خلافست پس گروهی دو ضربت، در تیمم، لازم دانسته و گروهی فرا گرفتن صورت و دو کفرا واجب دانسته و گروهی به فراگرفتن دو ذراع تا زیر بغل و بعضی تا مرفق را گفته اند.

«کسانی که بوجوب دو ضربت در تیمم گفته اند یکی برای روی و دیگر برای دو دست و دو ذراع تا مرافق، استدلال کرده اند به حدیثی از طریق ابی أمامهٔ باهلی از پیغمبر (ص) که در تیمم گفته است «ضربتان: ضربه للوجه و اخری للذراعین» و به حدیثی از طریق عمار که پیغمبر (ص) فرموده است «إلی المرفقین» و به حدیثی از طریق ابن عمر که گفته است مردی در میان یکی از کوچه ها بر پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم)

سلام کرد و پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) جواب نگفت آن گاه دو دست خود را بر دیوار زد و آنها را به روی خود کشید پس از آن بار دیگر دستها را به دیوار زد و بر دو ذراع خود کشید از آن پس سلام آن مرد را پاسخ داد و چنین گفت «انه لم یمنعنی ان ارد علیک السلام الا انی لم اکن علی طهر» و بحدیث اسلع که مردی از بنی اعرج بن کعب است که گفته است «قلت یا رسول اللّه اصابتنی جنابه» پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به سکوت گذرانده تا جبرئیل فرمان «صعید» را آورده پس پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فرموده است «قم یا اسلع فارحل» اسلع گفته آن گاه پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) دو کف دست را بر زمین زد و آنها را تکان داد و بر صورت خود کشید تا بر لحیهٔ مبارک گذراند آن گاه دوباره کف دستها را به زمین رساند پس

یکی را بر دیگری مالید و هر دو را تکان داد بعد از آن بر ظاهر و باطن دو ذراع خود کشید و بدین طریق تیمم را بمن آموخت. و به حدیثی از ابن عمر از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در بارهٔ تیمم «ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی المرفقین» و بحدیث از واقدی از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) «التیمم ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی المرفقین» «و هم گفته اند از فعل و فتوی عمر خطاب و جابر عبد اللّه

و ابن عمر به صحت پیوسته که تیمم دو ضربت است: ضربتی برای روی و دیگری برای دو ذراع و دو دست.

«و گفته اند تیمم به جای وضوء و بدل از آنست و چون در وضوء یک بار آب برای روی و باری دیگر برای ذراعین بکار می رود پس در تیمم هم باید دو بار باشد و چون وضوء تا دو مرفق است پس در تیمم که بدل آنست نیز واجب است تا دو مرفق باشد.

«اینست سخنانی بی اساس که از این دسته رسیده و در آن چه گفته اند دلیلی برای ایشان نیست:

«اما اخبار، همهٔ آنها ساقط است و احتجاج بدانها غیر جائز: چه حدیث ابی امامه از دو جهت قابل استناد نیست:.. پس این خبر ساقط است. و حدیث عمار که از طریق ابان بن یزید عطار از قتاده روایت گردیده قتاده گفته است: محدثی بمن از شعبی خبر داده و آن محدث را نام نبرده بعلاوه اخبار ثابت از عمار همهٔ آنها بر خلاف این روایت ابانست پس این خبر نیز ساقط است..

«اما حدیث ابن عمر در سلسلهٔ سندش محمد بن ثابت عبدی واقع و او «ضعیف» است و بر فرض این که آن حدیث را صحیح انگاریم حجتی است بر ایشان زیرا در آن حدیث، تیمم در حضر، آن هم برای صحیح، و تیمم برای رد سلام و هم ترک رد سلام در حال عدم طهارت آورده شده و حال این که خود آنان به هیچ یک از این امور قائل نمی باشند..

پس این خبر نیز ساقط است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۴

«اما حدیث اسلع در نهایت سقوط است زیرا همهٔ کسانی که در

طریق این حدیث آمده اند ضعیف و غیر قابل استنادند.

«اما حدیث ابی ذر ساقط است برای این که طریق او مشتمل است بر مجهولی.

«اما حدیث دوم ابن عمر طریق آن نیز مشتمل است بر سلیمان بن داود حرانی که «ضعیف» و غیر حجت است.

«و اما حدیث واقدی ساقطتر از آنست که به آن بپردازیم زیرا واقدی به کذب یاد شده بعلاوه این حدیث او «مرسل» هم هست.

«اما احتجاج ایشان به آن چه از عمر و ابن عمر و جابر به صحت پیوسته پس از عمر و ابن مسعود این نیز به صحت رسیده که «لا یتیمم الجنب و ان لم یجد الماء شهرا» و از ابی بکر و عمرو ابن مسعود و ام سلمه و غیر اینان مسح بر عمامه به صحت رسیده پس چرا باین اقوال التفات نکرده اند؟ جز این که جایی که خواسته اند گفتهٔ این اشخاص را حجت قرار داده و در موردی که نخواسته گفتهٔ آنان را حجت نشمرده اند.. بعلاوه در این مسأله چنانکه خواهیم گفت علی بن ابی طالب و ابن مسعود و عمار و ابن عباس بر خلاف عمر و پسر او و جابر رفته اند. پس استناد ایشان بقول صحابه نیز ساقط شد.

«اما گفتهٔ ایشان که تیمم به جای وضوء و بدل از آنست پس به ایشان باید گفت:

خوب چه می شود و بچه دلیل واجب است که «بدل» مانند «مبدل منه» باشد؟ و اگر این لازم باشد شما خود با این حکم که آن را حق دانسته اید نخستین مخالف هستید چه در تیمم سر و دو پا را که در وضوء فرض است اسقاط کردید و هم در تیمم بدل از

غسل جنابت، تمام بدن را که در غسل واجب است اسقاط کردید..

«و ابو حنیفه که از جملهٔ ایشانست در وضوء و غسل، نیت را اسقاط کرده لیکن در تیمم واجب دانسته است. آن گاه شما از کجای قرآن یا سنت یا اجماع بدست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۵

آوردید که بدل جز بر وصف مبدل منه نمی باشد؟.. اگر بگویند تیمم را بر وضوء قیاس کردیم می گوییم «قیاس» بکلی باطل است و بر فرض این که قیاس، حق باشد خصوص این قیاس باطل است..»

آن گاه ابن حزم به تفصیل جهات بطلان این قیاس را توضیح داده و پس از آن چنین افاده کرده است:

«گروهی گفته اند تیمم دو ضربت است ضربتی برای روی و ضربتی بس برای دو کف. این گروه بحدیث از عائشه «نزلت آیه التیمم فضرب رسول اللّه (ص) ضربه و مسح بها وجهه، ثم ضرب علی الارض اخری و مسح بها کفّیه» و بحدیث از ابن عمر از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) که در تیمم فرموده است «ضربه للوجه و ضربه للکفین» استناد کرده اند لیکن این دو حدیث هر دو ضعیف است.

«از جمله کسانی که در تیمم دو ضربت یکی برای روی و دیگری برای دو دست و دو ذراع تا مرفق قائل شده اند حسن بصری و ابو حنیفه و اصحاب او و سفیان ثوری و ابن ابی لیلی و حسن بن حی است و شافعی و ابو ثور گفته اند مگر از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) خلاف آن به صحت رسد.. ابراهیم گفته است مرا پسندیده تر آنست که تا «مرفقین» باشد.

«و گروهی تیمم را تا دو منکب (سر شانه)

واجب دانسته و استدلال کرده اند بروایت از عمار که گفته است «تیممنا مع رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فمسحنا بوجوهنا و أیدینا إلی المناکب.» و باز به طریقی دیگر از عمار که پس از ذکر نزول آیهٔ تیمم گفته است «فقام المسلمون مع رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فضربوا أیدیهم إلی الارض ثم رفعوا أیدیهم و لم یقبضوا من التراب شیئا فمسحوا وجوههم و أیدیهم إلی المناکب و من بطون أیدیهم إلی الآباط» و باز بروایت از زهری که «التیمم إلی المنکبین». ابن حزم می گوید این اثر صحیح است جز این که در آن تصریحی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۶

نیست که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) به آن طریق امر فرموده باشد تا حکم و فرض تیمم بدست آید و هم تصریح نشده که پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آن را دانسته باشد و اقرار و اثبات (تقریر) کرده باشد تا ندب و مستحب باشد و فعل هیچ کس غیر از خود پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) دلیل و حجت نیست. و بسیار عجیب است که..

«ابن حزم می گوید: اکنون که هیچ یک از این آثار را حجیتی نیست- و مورد اختلاف هم هست پس باید به قرآن و سنت- که هنگام اختلاف از طرف خدا مرجع قرار داده شده- رجوع کرد و چنین کردیم دیدیم خدا می فرماید فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ پس می بینیم خدا در این دستور جز دو دست چیزی یاد نکرد و بی گمان اگر تا مرافق اراده می داشت و سر و دو

پا را هم لازم می دانست بیان می کرد اینک که خدا چیزی بر صورت و دو دست در تیمم نیفزوده برای هیچ کس روا نیست بر آنها چیزی علاوه کند خواه ذراعین باشد یا سر یا دو پا یا سائر بدن و در تیمم جز صورت و دو کف، که اقل چیزیست که نام «یدین» بر آنها اطلاق می گردد، چیزی دیگر لازم نیست. سنت صحیح و ثابت، نه اکاذیب بهم بافته، نیز همین معنی را می رساند.

«چنانکه عبد الرحمن از.. از سعید از پدرش بما خبر داد که عمار به عمر بن خطاب گفته است» «تمكّعت فأتيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يكفيك الوجه و الكفّان».

«عبد اللّه از.. از شقیق بن سلمه حدیث کرد که گفت با عبد اللّه مسعود و ابو موسی اشعری نشسته بودم و حدیث را آورد و در جمله گفت ابو موسی بابن مسعود گفت «أ لم تسمع قول عمار: بعثني رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى حاجه فاجنبت فلم اجد الماء، فتمرغت فى الصعيد كما تتمرغ الدابه، ثم اتيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۷

فذكرت ذلك له، فقال: انما كان يكفيك ان تقول [ظ: تفعل] بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الارض ضربه واحده ثم مسح الشمال على اليمين و ظاهر كفيه و وجهه» «و از مسلم از.. از پدر سعید که مردی نزد عمر خطاب رفت و گفت «انی اجنبت فلم أجد ماء» پس عمر گفت «لا تصلّ» نماز مخوان عمار بوی گفت آیا به یاد نداری که در سریّه ای بودیم و تصادف را هر

دو به جنابت دچار شدیم تو نماز نخواندی و من به خاک در غلتیدم و نماز گزاردم پس پیغمبر (صلّى اللّه علیه و آله و سلّم) چنین گفت (انما یکفیک ان تضرب الارض بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفیک».

«ابن حزم می گوید: این حدیث دلیل است بر بطلان «قیاس» چه عمار فرض کرده که حکم تیمم بدل از جنابت، حکم غسل آنست. پیغمبر (ص) این خیال او را باطل کرده و به او فهمانده است که حکم هر چیزی فقط همانست که بدان نص شده است و هم در این حدیث است که می شود که «صاحب» چیزی را فراموش کند..

«.. جماعتی از سلف همین عقیده را می داشته اند چنانکه از عطاء از ابو البختری از علی بن ابی طالب بما روایت شده که گفته است «التیمم ضربه للوجه و ضربه للیدین إلی الرسغین».. و از طریق احمد بن حنبل بما روایت شده که عمار یاسر در خطبه ای گفته است «التیمم هکذا: و ضرب ضربه للوجه و الکفین».

«ابن حزم می گوید این خطبهٔ عمار در حضور صحابه بوده و هیچ یک از حاضران با او مخالفت نکرده است باز از طریق احمد از عطاء بما رسیده که گفته است ابن عباس و ابن مسعود می گفته اند «التیمم للکفین و الوجه» اوزاعی گفته است عطاء و مکحول همین را می گفته اند. از شعبی و قتاده و سعید بن مسیب و عروه بن زبیر هم این طور به ثبوت رسیده است. اوزاعی و احمد بن حنبل و اسحاق و داود نیز بر این عقیده بوده اند..».

این بود خلاصهٔ آن چه ابن حزم در این زمینه در کتاب «المحلّی» آورده

ادوار فقه (شهابی)،

و آن را در حاشیهٔ جلد اول از این اوراق یاد کرده بودم و در اینجا نقل آن را سودمند دانستم.

۲- در صفحهٔ ۳۴۸ که در زمینهٔ جمع و تدوین حدیث تحقیق کرده و از جمله چنین آورده ام «.. اما نسبت بعهد صحابه، مخصوص تا زمان خلیفهٔ سیم، دور نمی دانم که از جمع و تدوین حدیث یا نقل و استناد به آن تا حدی نهی و جلوگیری بعمل آمده باشد و گفتهٔ علماء عامه در آن باره مقرون به صواب» در حاشیه، این سطور را یادداشت کرده ام:

عبد العزیز چاویش در جلد اول از تفسیر خود به نام «اسرار القرآن» در ذیل مسألهٔ «نسخ» صفحهٔ ۳۲۰ چنین آورده است:

«.. و اذا علمنا ان مبدأ تدوین الحدیث کان علی عهد عمر بن عبد العزیز (تولی سنه ۹۹ و مات سنه ۱۰۱) اذ امر بذلک ابن شهاب الزهری الحافظ و لهذا کتب لأبی بکر عمر بن حزم ان «انظر ما کان من حدیث الرسول او سنته او حدیث عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت درس العلم و ذهاب العلماء» اذا علمت ذلک ادرکت ان الحدیث لم یدون الا بعد مضی نحو مائه سنه من الهجره النبویه و ما کانت السنه قبل ذلک العهد الا ما کان یتناقله الاجیال شفاها و یتناوله الخلف عن السلف..»

این گفته و دیگر آن چه از علماء عامه در این زمینه آمده و برخی از آنها نقل گردید چنانکه گفته شد نسبت به جمع و تدوین حدیث است در غیر مذهب شیعه و در مذهب شیعه به پیروی از امام علی علیه السّلام از زمان او به جمع و تدوین

حدیث توجه شده است.

در اینجا بی مناسبت نیست بعنوان استدراک قسمتی از آن چه دانشمند فقید سید حسن صدر (متولد در ۱۲۷۲ و متوفی در ۱۳۵۴ هجری قمری) در کتاب نفیس خود «تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام» آورده بطور خلاصه ترجمه و یاد گردد. این که ترجمۀ کلام او:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۷۹

«نخستین کسی که حدیث نبوی را در اسلام جمع کرده ابو رافع مولی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) است. لیکن حافظ جلال سیوطی در کتاب «تدریب الراوی» آنجا که تدوین حدیث را در آغاز سال صدم هجری پنداشته به اشتباه رفته است. عبارت «تدریب الراوی» بدین مفاد است «اما تدوین حدیث در آغاز سال صد در خلافت عمر عبد العزیز و به فرمان او ابتداء شده است در صحیح بخاری در «ابواب علم» چنین آمده است «و کتب عمر بن عبد العزیز إلی ابی بکر بن حزم «انظر ما کان من حدیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فاکتبه فانی خفت دروس العلم و ذهاب العلماء» و ابو نعیم در تاریخ اصفهان بدین عبارت آورده «کتب عمر بن عبد العزیز إلی الآفاق انظروا حدیث رسول اللّه فاجمعوه» در فتح الباری گفته است از این مطلب آغاز تدوین حدیث نبوی استفاده می شود بعد چنین افاده کرده که نخستین کسی که آن را به فرمان عمر بن عبد العزیز تدوین کرده ابن شهاب بوده است».

«این بود آن چه سیوطی در تدریب گفته است من می گویم: خلافت عمر بن عبد العزیز دو سال و پنج ماه بوده است که از دهم صفر سال نود و هشتم یا نود و نهم

شروع شده و به سال صد و یک در پنجم یا ششم رجب و به قولی در بیستم آن به مرگ او پایان یافته است زمانی که او فرمان داده باشد تاریخی ندارد و هیچ کس نقل نکرده که در زمان او فرمان او در بارهٔ تدوین حدیث بکار بسته شده باشد. و آن چه را حافظ ابن حجر یاد کرده از راه حدس و گمان است نه از باب نقل و یقین به این که فرمان او مورد عمل شده باشد چه اگر علماء حدیث بر چنین نقلی بر می خوردند و آن را به یقین در می یافتند تصریح نمی کردند که ابتداء تدوین حدیث پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم):

بطور انفراد، در سال دویست بود چنانکه شیخ الاسلام و غیر او، بدین مطلب اعتراف کرده و گفته است نخستین کسی که آثار را جمع آورده ابن جریج در مکه و ابن اسحاق یا مالک در مدینه و ربیع بن صبیح یا سعید بن عروبه یا حماد بن سلمه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۰

در بصره و سفیان ثوری در کوفه و اوزاعی در شام و هاشم در واسط و معمر در در یمن و جریر بن عبد الحمید در ری و ابن مبارک در خراسان بوده اند. عراقی و ابن حجر گفته اند اشخاص یاد شده همه در یک عصر می زیسته اند و معلوم نیست کدام یک زودتر باین کار پرداخته و سبقت گزیده باشد. گفته است: تا این که بعضی از پیشوایان را چنان بنظر رسید که احادیث پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم را جدا سازد و آنها را بخصوص، تدوین کند و

این کـار در رأس سـال دویست بوده است. آن گـاه چنـد تن را که باین کار دست زده انـد بر شـمرده است. طیبی گفته است: نخستین کسـی از سـلف که حدیث را نوشته و تصنیف کرده ابن جریج و به قولی مالک و بقول سیم ربیع بن صبیح بوده از آن پس تـدوین انتشار یافته و فوائـد آن نمایان گشـته است. انتهی چنانکه دیده می شود هیچ کس را در تدوین پیش از ابن جریج ذکر نکرده است.

«حافظ ذهبی در تذکره الحفاظ نیز به صـراحت گفته است: نخستین زمان تصـنیف و تدوین سنن و تألیف فروع پس از انقراض دولت بنی امیه و تشـکیل دولت بنی عبـاس بوده و در زمان هارون عباسـی این کار رواج یافته و تصانیف رو به افزایش نهاده و حفظ علماء را کاهش گرفته در صورتی که پیش از آن علم صحابه و تابعان در سینه ها می بوده نه در کتب و کتابخانه ها.

«ذهبی از کسانی است که در اطلاع بر این گونه امور کسـی با او قابل مقایسه نیست و بر همه مقدم است با این وضع آن چه را سیوطی گفته یاد نکرده است بلکه هیچ کس از علماء اهل سـنت که در بارهٔ «اوائل» چیزی نوشـته آن را یاد نکرده مگر این که اسـتبعاد شود که عمر بن عبـد العزیز فرمانی داده باشـد و بکار بسـته نشده باشد پس شاید بعد از وی باین کار اقدام شده باشـد پس حکم قطعی به این که حدیث در رأس سال صدم جمع شده حکمی است نادرست. خدا ما را از شتاب در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۱

گفتار نگه دارد.

«این که باید دانست که نخستین

بار به جمع آثار و اخبار شیعه اقدام کرده و آن در زمان خلفاء و به پیروی از امام خود علی بن ابی طالب بوده چه آن حضرت در زمان پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در حدیث و خبر تصنیف و تدوین کرده است.

«شیخ ابو العباس نجاشی در ترجمۀ محمد بن عذافر گفته است: محمد بن جعفر بما خبر داده که گفته است احمد بن محمد بن سعید از محمد بن احمد بن حسن از عباد بن ثابت از عبد الغفار بن قاسم از عذافر صیرفی بما خبر داده که گفته است با حکم بن عیینه در نزد ابو جعفر محمد بن علی باقر علیهما السلام بودم او شروع کرد به سؤالهایی از امام باقر و حضرت با این که از او کراهت داشت بوی پاسخ می گفت تا در موضوعی میان ایشان اختلاف پدید آمد امام باقر به فرزند خود گفت برخیز و کتاب علی را بیاور کتاب بزرگی را آورد و آن را گشود و بدان نگاه می کرد تا مسأله مورد اختلاف را از آن بیرون آورد و گفت این خط علی و املاء پیغمبر است آن گاه رو بحکم کرد و گفت تو و سلمه و مقداد به چپ و راست: بهر جا می خواهید بروید پس به خدا سوگند علم را محکم تر از آن چه نزد گروهی که جبرائیل بر آنان فرود می آمده نخواهید یافت. الحدیث.

«روایات از اهل بیت در بارۀ این کتاب بیش از حد احصاء است که بسیاری از آنها را محمد بن حسن صفار در کتاب «بصائر الدرجات»، که یکی از اصول قدیمه است، و با بخاری صاحب

صحیح هم عصر بوده، آورده است..

«بعد از امیر المؤمنین (ع) نخستین کس از شیعهٔ او که حدیث را تدوین کرده ابو رافع مولی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) است. نجاشی در ابتداء کتاب خود (فهرس اسماء مصنفی الشیعه) چنین افاده کرده است «طبقهٔ اولی ابو رافع مولی پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) است نامش «اسلم» و بندهٔ عباس بوده که او را به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بخشیده و چون او مژدهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۲

اسلام عباس را به پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) آورده پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) او را آزاد ساخته است ابو رافع از پیش در مکه به اسلام در آمده و به مدینه هجرت کرده و همهٔ مشاهد را با پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) ادراک کرده و بعد از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) با امیر المؤمنین و از شیعیان گزیده بوده و در همهٔ جنگها با آن حضرت ملازمت داشته و از طرف او بیت المال را حفاظت می کرده..

و ابی رافع را کتاب سنن و احکام و قضایا بوده است» آن گاه نجاشی اسناد خود را بدان کتاب، باب باب از صلاه و صیام و حج و زکاه و قضایا ذکر کرده است.

حافظ ابن حجر در کتاب «التقریب» گفته است «ابو رافع قبطی غلام پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) نامش ابراهیم و به قولی اسلم یا ثابت یا هرمز بوده و بقول صحیح در آغاز خلافت علی در گذشته است».

«من می گویم خلافت امیر المؤمنین

علی به سال ۳۵ هجری آغاز شده بنا بر این بی گمان کسی در تألیف بر ابو رافع پیش نیفتاده و او از همه اقدم است».

پس از این قسمت علامهٔ صدر گفته است «نخستین کسی که در آثار تصنیف کرده مولانا ابو عبد اللّه سلمان فارسی صاحب پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) بود که کتاب حدیث جاثلیق رومی را که پادشاه روم بعد از حیات پیغمبر فرستاده بود تصنیف کرده است..

از این پیش یاد کردیم که ابو حاتم سهل بن محمد سیستانی متوفی به سال دویست و پنجاه هجری قمری در جزء سوم از کتاب «الزینه» در تفسیر الفاظ متداول میان اهل علم گفته است نخستین نامی که در اسلام در زمان خود پیغمبر (ص) ظاهر گردیده نام «شیعه» بوده است و باین نام چهار تن از صحابه: ابو ذر و سلمان فارسی و مقداد بن اسود و عمار بن یاسر لقب می داشته اند تا این که در هنگام جنگ صفین این لقب میان دوستان و پیروان علی علیه السّلام انتشار یافته است» پس به نص امام ابی حاتم این چهار تن «صحابه از شیعه بوده اند».

آن گاه علامهٔ صدر کسانی دیگر از شیعه را که در بارهٔ حدیث تصنیف داشته اند بترتیب طبقات یاد کرده است از قبیل ابو ذر غفاری از صحابه و اصبغ بن نباته و عبد اللّه بن ابی رافع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۳

و حارث بن عبد اللّه اعور همدانی و ربیعه بن سمیع و سلیم بن قیس هلالی و علی- ابن ابی رافع و میثم تمار و غیر اینان از طبقهٔ اولی از تابعان و اشخاص دیگر از طبقات دیگر را

که بخواست خدا در جلد سیم آورده خواهند شد.

۳- در حاشیهٔ صفحهٔ ۲۴۹ در زمینهٔ استشهاد عمر برای قبول حدیث چنین نوشته ام «یعقوبی نقل کرده است که عمر در سال ۱۷ به مکه رفت و عمرهٔ رجب به جا آورد و مقام را از خانه دور ساخت و حجر را توسعه داد و مسجد الحرام را بنا نهاد و آن را وسیع کرد و از گروهی منازل ایشان را خرید و جمعی از فروش خانهٔ خود سرباز زدند و نفروختند عمر منازل ایشان را نیز خراب کرد و قیمت آنها را از بیت المال قرار داد.

«از جمله خانه هایی را که خراب کرد خانهٔ عباس بن عبد المطلب بود. عباس گفت چرا خانهٔ مرا خراب می کنی؟ گفت برای این که مسجد الحرام را توسعه دهم.

عباس گفت از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) شنیدم که می گفت «ان اللّه امر داود ان یبنی له بیتا بإیلیا فبناه بیت المقدس و کان کلما ارتفع البناء سقط فقال داود یا رب انک أمرتنی ان ابنی لک بیتا و انی کلما بنیت سقط البناء فاوحی اللّه انی لا اقبل الا الطیب و انک بنیت لی فی غصب فنظر داود فاذا قطعه ارض لم یکن شراها فابتاعها من صاحبها بحکمه ثم بنی فتم البناء» عمر گفت آیا کسی است که این حدیث را از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) شنیده باشد و شهادت بدهد گروهی بپا خاستند و به آن شهادت دادند..».

۴- در حاشیهٔ صفحهٔ ۳۵۸ که در زمینهٔ «رأی» و عمل به آنست چنین یاد داشت کرده ام «ابو عمرو یوسف بن عبد اللّه (متوفی به

سال ۴۶۳) در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» در «باب معرفه اصول العلم..» به اسناد خود از ابن عباس روایت کرده که گفته است «انما هو کتاب اللّه و سنه رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فمن قال بعد ذلک شیئا برأیه فما ادری فی حسناته یجده ام فی سیئاته» همانا دلیل بکتاب خدا و سنت پیغمبر او منحصر است پس اگر کسی بعد از آنها چیزی برای

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۴

خود گوید نمی دانم در حسنات یا در سیئات خود آن را خواهد یافت».

در اینجا لازم می دانم یادآوری کنم که این ایام کتابی به نام «النص و الاجتهاد» تألیف علامهٔ بزرگوار و نویسندهٔ فحل سید عبد الحسین شرف الدین موسوی که به سال ۱۳۷۵- ۱۳۷۶ در نجف به چاپ رسیده است به دستم آمد که برای اطلاع از چگونگی «رای» مطالعهٔ آن برای اهل علم بسیار مفید بلکه لازم است. آن کتاب آن چه را نویسندهٔ این اوراق در جلد اول این تألیف آورده به وضوح تأیید و تکمیل می کند فجزاه اللّه عن الحق و الحقیقه خیر الجزاء.

۵- باز در همان صفحه ۳۵۸ چنین یادداشت کرده ام «مسألهٔ ۱۰۰ از جزء اول کتاب «المحلی» تألیف ابن حزم دیده شود».

اینک در این جلد آن مسأله را ترجمه و بطور خلاصه نقل می کنم:

«و قول به قیاس در دین و هم چنین قول به «رای «۱»» روا نیست زیرا خدا مردم را، در هنگام تنازع و اختلاف، فرموده است بکتاب و به رسولش برگردند پس کسی که به قیاس بازگردد و به توجیه و تعلیل خود اعتماد کند یا رای خویش را پیرو گردد با

فرمان خدا مخالفت و از غیر آن چه او خواسته متابعت کرده است. از قول خدا مّا فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْ ءٍ و تِبْیاناً لِکَلِّ شَیْ ءٍ و لِتُبَیِّنَ لِلنّاسِ مّا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ و الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ بطلان قیاس و رای به خوبی دانسته می گردد چه به اتفاق اهل قیاس و رای در جایی که نصی موجود

---

(۱) در پاورقی بنقل از حاشیهٔ اصل منسوب به سید محمد بن اسماعیل امیر، علامهٔ یمن این مفاد آورده شده «مصنف در بعضی از رسائل خود رای را بدین گونه تفسیر کرده:

رای عبارت است از حکم در دین بی نص بلکه بحسب آن چه مفتی آن را احوط و اعدل در تحریم و تحلیل و ایجاب دیده. آن گاه گفته است کسی که این تعریف را برای «رای» بداند از اقامهٔ برهان بر منع آن بی نیاز است زیرا «رأی» باین معنی قولی است بلا برهان. رای در قرن اول، قرن صحابه، و قیاس در قرن دوم پدید آمده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۵

باشد عمل به آن ها روا نیست و خدا شهادت داده به این که در نص تفریطی نشده و به این که پیغمبرش آن چه به ایشان نازل شده بیان کرده و به این که دین کامل شده است. پس به صحت پیوست که «نص» همهٔ امور دین را استیفاء کرده بنا بر این هیچ کس را به قیاس و برأی خود یا رای غیر نیازی نیست.

«از کسی که به قیاس عمل می کند می پرسم آیا هر قیاسی حق است یا برخی حق است و برخی باطل؟ اگر بگوید هر قیاسی حق است سخنی محال گفته زیرا قیاسها

با هم تعارض پیـدا می کند و برخی از آنها برخی دیگر را ابطال می نماید و محالست که دو ضد با هم حق باشد. و اینجا مورد نسـخ یا تخصـیص نیست تا از قبیل اخبار متعارضه، بعضـی ناسـخ یا مخصـص بعضـی دیگر قرار داده شود. و اگر بگویـد حق و باطل هر دو در قیاسها هست می گویم میزان تشخیص حق از باطل چیست؟

و چون چنین میزانی که صحیح را از فاسد جدا سازد در دست نیست همهٔ آنها باطل است و از قبیل ادعاء بی برهان.

«اگر ادعاء کنند که خدا به آن فرموده است باید گفت در کجا؟ اگر بگویند آیهٔ فَاعْتَبِرُوا یا أُولِی الْأَبْصارِ بر آن دلالت می کند می گویم «اعتبـار» در کلام عرب جز بمعنی «تعجب» بکـار نرفته چنـانکه در قرآن مجیـد است «و ان لم فی الانعـام لعبره» یعنی «لعجبا» و «لَقَدْ کانَ فِی قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ» یعنی «عجب».

«شـگفت انگیز اینست که «اعتبار» بمعنی قیاس باشد و بموجب آن خدا ما را به قیاس فرموده باشد و بیان نکرده باشد که چه را قیاس کنیم؟ و چگونه قیاس کنیم؟ و بر چه قیاس کنیم؟

«ایـن سـخن در خـور قبـول نیسـت چـه هیـچ کـس نمی توانـد چیزی از دیـن را بدانـد جز ایـن که خـدای تعـالی او را، به زبـان پیغمبرش، بر آن دانا کرده باشد و در قرآنست لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها.

«پس اگر آیاتی و احادیثی را یاد کنند که در آنها چیزی به چیزی تشبیه شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۶

باشد و خدا برای خاطر امری به امری شبیه، حکم فرموده باشد می گویم آن چه را خدا و پیغمبرش فرموده باشند حق است و

هیچ کس را نمی رسد با آن مخالفت کند و آن نص است و ما هم به آن قائلیم لیکن آن چه را نصی از خدا و رسول بر آن نیست و شما می خواهید در دین تشبیه و تعلیل کنید باطلست و شرعی است که خدا به آن اذن نداده است «ابن حزم می گوید: ما هر قیاسی را که آنان آورده اند به قیاسی مانند آن، بلکه بحسب اصول ایشان، از آن روشنتر معارضه کرده ایم تا فاسد بودن قیاس را بطور کلی به ایشان بفهمانیم..

».. بخصوص که تمام اصحاب قیاس در قیاسهای خود اختلاف دارند.

مسأله ای یافت نمی شود مگر این که هر طایفه قیاسی می آورد که صحت آن را ادعا می کند در صورتی که با قیاس طایفهٔ دیگر معارض است و همهٔ ایشان اتفاق و اعتراف دارند که هر قیاسی صحیح نیست و هر رأیی حق نمی باشد پس به ایشان می گویم حد قیاس صحیح و حد رای صحیح را به طوری که از قیاس فاسد و رای فاسد جدا گردد بیان کنید و حد علت درست را که جز بر آن قیاس نمی کند از علت فاسد روشن سازید..

».. و اما برهان صحت قول ما که صحابه را بر ابطال قیاس، اجماعست این که همهٔ مردم اتفاق دارند که همهٔ صحابه به قرآن تصدیق دارند و در قرآنست الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي و هم در قرآنست فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ پس محالست که صحابه این را بدانند و به آن تصدیق و ایمان داشته باشند و هنگام اختلاف و تنازع به قیاس یا

رای باز گردند از این رو صدیق گفته است «ای ارض تقلنی او ای سماء تظلنی ان قلت فی آیه من کتاب اللّه برای او بما لا اعلم» و از فاروق رسیده است «اتهموا الرأی علی الدین و ان الرأی منا هو الظن و التکلف» و از عثمان در بارۀ فتوایی که بدان فتوی داده نقل شده «انما کان رأیا رأیته فمن شاء اخذ و من شاء ترکه» و از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۷

علی روایت شده «لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه» و سهل بن حنیف گفته است «أیها الناس اتهموا رأیکم علی دینکم» ابن عباس گفته است «من قال فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النار» و ابن مسعود گفته است..

و معاذ بن جبل آن را بدعت و ضلالت شمرده است..».

آن گاه به اسناد خود از پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) این حدیث را نقل کرده «تفرق امتی علی بضع و سبعین فرقه اعظمهم فتنه علی امتی قوم یقیسون الامور بآرائهم فیحلون الحرام و یحرمون الحلال» تا آخر آن چه در ذیل این مسأله به تفصیل آورده است.

۶- در حاشیۀ صفحۀ ۳۶۰ در همان زمینۀ «رأی» و عمل به آن از کتاب «الاربعون حدیثا و دلیلا فی امامه الائمه الطاهرین» تألیف شیخ الاسلام محمد طاهر بن محمد حسین شیرازی (متوفی به سال ۱۰۹۸ ه. ق) چنین یاد داشت کرده ام «.. و یمکن الاستدلال بالآیتین (مرادش آیۀ «لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَ رَسُولِهِ..»

و آیۀ «آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ» می باشد) علی وجه آخر و هو ان الآیتین تدلان علی بطلان الاجتهاد و الرأی لان

العمل بهما تقديم بين يدی اللّه و رسوله و عمل بغير اذنهما و ما عدا الائمه عاملون بالرأی و الاجتهاد..»

در اينجا بايد متذكر بود كه «اجتهاد» بدان معنی كه علماء اصولی در مذهب شيعه به آن استناد می كنند و آن را روا بلكه واجب می شمارند چيزی نيست كه «تقديم بين يدی اللّه و رسوله» يا «عمل بغير اذنهما» بر آن صادق آيد و انطباق يابد و در اين زمينه در محلی ديگر كه در بارۀ «اخباری» و «اصولی» (يا مجتهد) سخن طرح گردد بخواست خدا اين موضوع روشن خواهد شد.

بهر حال گر چه علماء اخباری از شيعه نيز «اجتهاد» را حرام می دانند ليكن از ظاهر عبارت «و ما عدا الائمه عاملون بالرأی و الاجتهاد» چنان برمی آيد كه مراد اجتهاد در برابر ائمه است (چنانكه در مذاهب ديگر است) نه اجتهاد به استناد كلمات ائمه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۸

۷- در زمينۀ «نمونه هايی از عمل برای» كه از صفحۀ ۳۶۴ شروع شده يادداشت زير را ضميمه كرده ام «ملا محسن فيض در جزء چهاردهم وافی اين مضمون را آورده: ابن ابی الحديد كه از علماء اهل سنت است در شرح خود بر نهج البلاغه گفته است: گروهی از كسانی كه به حقيقت فضل امير المؤمنين (ع) آشنا نشده چنين گمان برده اند كه سياست عمر از وی زيادتر بوده گر چه او از عمر عالمتر بوده است رئيس ابو علی سينا در كتاب «شفاء» باين مطلب تصريح كرده و شيخ ما ابو الحسين هم باين عقيده نظر داشته است.

«آن گاه دشمنان و بدخواهان او چنان پنداشته اند كه معاويه نيز از او با سياست تر و با تدبيرتر بوده است و

ما در این کتاب پیش از این در بارهٔ حسن سیاست امیر المؤمنین علیه السّلام و صحت تدبیر او سخن رانده ایم اکنون در اینجا مطلبی را که شایسته این فصل است و در سابق نگفته ایم یاد می کنیم:

«بدان که سائس به کمال سیاست خود نمی رسد مگر هنگامی که عمل برای خود را روا بداند و عقیده اش این باشد که آن چه راجع به صلاح ملك و تمهید امر و توطئهٔ قاعدهٔ خود به نظرش برسد باید بکار بندد خواه با شریعت و دین موافق باشد یا نباشد و کسی که در سیاست و تدبیر جز این رویه و راه را پیش گیرد دور است که کارش منظم و امرش مسلم گردد امیر المؤمنین (ع) به قیود شریعت و دستورهای دین مقید و پایبند بود و پیروی آنها را لازم می دانست و هر رأی و کید و تدبیری را که با شرع سازگار نمی دید ترک می کرد. پس قاعدهٔ او در خلافتش با قاعدهٔ دیگران در این زمینه فرق داشت از این گفته نمی خواهم عیبی بر عمر بن خطاب بگویم یا او را به چیزی که از آن به دور است نسبت دهیم لیکن او مجتهد بوده به قیاس و استحسان و مصالح مرسله عمل می کرده و تخصیص عمومات «نصوص» را بآراء جائز می دانسته و با دشمن کید می کرده و امراء خود را به حیله و کید می فرموده و به گمان این که کسی مستحق تأدیب باشد او را با «دره» و تازیانه ادب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۸۹

می کرده و از کسانی که بی گمان مستوجب تأدیب بوده اند در می گذشته و صرف نظر می کرده است. همهٔ این کارها به

نیروی اجتهاد و رأی و نظر خودش بوده است.

لیکن امیر المؤمنین را این نظر نبوده بلکه نصوص و ظواهر را رعایت می کرده و از آنها تجاوز نمی نموده و به اجتهاد و قیاسها نمی پرداخته و امور دنیا را بر امور دین منطبق می ساخته و همه را به یک نظر می دیده و می رانده و جز بکتاب خدا و نص، دخل و تصرف و وضع و رفعی نمی داشته.

پس این دو را در خلافت و سیاست دو راه مختلف می بوده است..».

۸- در بین صفحهٔ ۳۷۲- ۳۷۳ که مربوط است به «نمونه هایی از مشاورات خلیفهٔ دوم» این یاد یادداشت را گذاشته ام.

محمد بن جریر طبری در جلد سیم از تاریخ خود (صفحه ۱۳۰) در ذیل وقائع سال ۱۶ در قضیهٔ فتح مدائن این مضمون را آورده است:

«شعیب از سیف از عبد الملک بن عمیر خبر داد که گفت: چون در روز «مدائن» بهار کسری بدست اهل السلام افتاد بردنش بر ایشان سنگین و گران آمد بهار فرشی بود که شهنشاهان ایران آن را برای فصل زمستان که گلها نابود می شد آماده کرده بودند و آیین چنین بود که چون می خواستند بشراب بنشینند بر آن می نشستند و چنان بود که گویا در میان باغی نشسته اند این بساط شصت در شصت بود (شصت ذراع در شصت ذراع) متن آن زر و نقش آن نگینها و میوه اش گوهرها و برگش ابریشم زرتاب بود.

عرب آن را «قطف» می نامید.

پس این که سعد وقاص غنائم را بخش کرد بهار زیاد آمد و قسمت نشد.

سعد مسلمین را جمع ساخت و گفت خدا دستهای شما را از غنائم پر کرد اینک تقسیم این بساط دشوار است و هیچ کس

را هم آن دارایی نیست که بتواند آن را بخرد تا بهایش تقسیم شود پس مرا چنان بنظر می رسد که همه با طیب نفس آن را به امیر المؤمنین واگذاریم تا هر چه بخواهد نسبت بان به جا بیاورد همه پذیرفتند. به مدینه بر عمر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹۰

در آمدند. عمر خواب دید مردم را فراهم آورد و پس از حمد و ثناء خدا قصهٔ بساط را به ایشان گفت و با ایشان مشاوره کرد برخی گفتند خودش آن را قبض کند برخی دیگر گفتند اختیار با خود او است برخی دیگر به نرمی و مداهنه پرداختند پس علی به پای خاست و گفت «لم تجعل علمك جهلا و يقينك شكا؟ انه ليس لك من الدنيا الا ما اعطيت فامضيت او لبست فابليت او اكلت فافنيت» عمر گفت راست گفتی..».

۹- در حاشیه صفحهٔ ۳۷۶ که آخرین صفحهٔ «نمونه هایی از مشاورات» است چنین نوشته ام:

صاحب جواهر در کتاب «جهاد» از آن کتاب، از کتاب «قاطعه اللّجاج» این مضمون را آورده است «همانا شنیدم که عمر با امیر المؤمنین علی در بارهٔ ارض سواد مشاوره کرد» و از کتاب «کفایه» چنین افاده کرده است «ظاهر اینست که فتوح زمان عمر به اذن علی (ع) بوده چه عمر با اصحاب بویژه با علی (ع) مشاوره می کرده و از رأی علی نمی گذشته است» و از صدوق نقل کرده که بطور مرسل استشارهٔ عمر را با علی (ع) در بارهٔ اراضی سواد و مفتوح العنوه نقل و روایت کرده که علی (ع) گفته است «دعها عدّه للمسلمين» و از بعضی از تواریخ چنین نقل کرده که از علی (ع) خواست

که حسن فرزند خود را برای محاربه با یزدگرد بفرستد. حسن بامر پدر حرکت کرد و چنانکه حکایت شده بری و شهریار وارد شد و در مراجعت، بقم و از آنجا به کهنگ و از آنجا به اردستان و از آنجا به قهپایه و از آنجا به اصفهان رفت و در مسجد عتیق اصفهان نماز خواند و در حمام متصل بمسجد غسل کرد و به لبنان رفت و در مسجد آنجا نیز نماز گزارد».

۱۰- در صفحه ۳۹۲ که چند مورد از موارد مخالفت با احکام پیغمبر (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) در عهد صحابه در آن صفحه به آخر رسیده چنین نوشته ام:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۲، ص: ۲۹۱

خطبهٔ علی (ع) در زمینهٔ فتنه ها و بدعتها که در جز ۱۴۰ از کتاب وافی صفحهٔ ۱۵ از کافی نقل شده مراجعه و نقل گردد.

اینک در این موضع قسمتی از عین آن خطبه را می آورم و آن را ختام و خاتمه این جلد قرار می دهم:

«.. الا انّ اخوف ما اخاف علیکم خلّتان: اتّباع الهوی و طول الأمل امّا اتّباع الهوی فیصدّ عن الحقّ و امّا طول الأمل فینسی الآخره. الا انّ الدّنیا قد ترحّلت مدبره و انّ الآخره قد ترحّلت مقبله و لکلّ واحده بنون فکونوا من ابناء الآخره و لا تکونوا من ابناء الدّنیا فانّ الیوم عمل و لا حساب و انّ غدا حساب و لا عمل.

و انّما بدء وقوع الفتن من اهواء تتّبع و احکام تبتدع یخالف فیها حکم اللّه یتولّی فیها رجال رجالا. الا انّ الحقّ لو خلص لم یکن اختلاف و لو انّ الباطل خلص لم یخف علی ذی حجی لکنّه یؤخذ من

هـذا ضـغث و من هـذا ضـغث فيمزجان فيجتمعان فيجلّلان معا (اى يستران) فهنا لك يسـتولى الشّيطان على أوليائه و نجا الـذين سبقت لهم من اللّه الحسنى..

آن گـاه اين مضـمون را فرمـوده است «من از پيغمـبر خـدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) شـنيدم كه گفت چگونه خواهيـد بود هنگـامى كه فتنه اى شـما را فرا گيرد كه كودك را بزرگ و بزرگ را پير و فرتوت سـازد و مردم بـا آن برونـد و آن را سـنت گيرند و چون تغييرى در آن به همرسد گويا منكرى به همرسـيده و سـنتى تغيير يافته است پس از آن گرفتاريها سخت گردد و ذريه به اسـارت افتـد فتنه چنـان ايشـان را نـابود سـازد و بهم كوبـد كه آتش هيزم را و آسـيا دانه را. آن وقت است كه فقه مى آموزنـد نه براى خـدا و علم فرا مى گيرنـد نه براى عمـل و طلب مى كننـد دنيـا را بكارهـاى آخرت» آن گـاه به كسـانى كه از خاندان و خواص و شيعه اش كه در پيرامون او بودند رو كرد و چنين گفت:

«قد عملت الولاه قبلى اعمالا خالفوا فيها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) متعمّدين لخلافه

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص: ۲۹۲

ناقضـين لعهـده مغيّرين لسـنّته و لو حملت النـاس على تركهـا و حوّلتهـا إلى مواضـعها و إلى ما كانت فى عهـد رسول اللّه (ص) لتفرّق عنّى جنـدى حتّى ابقى وحـدى او قليـل من شـيعتى الّـذين عرفوا فضـلى و فرض إمـامتى، من كتاب اللّه و سنّه رسول اللّه (ص).

أ رأيتم لو أمرت بمقام ابراهيم (ع) فرددته إلى الموضع الّـذى وضـعه فيه رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ورددت فـدك إلى

ورثه فاطمه ورددت صاع رسول اللّه (ص) كما كان و أمضيت قطائع اقطعها رسول اللّه (ص) لا قوام لم تمض لهم و لم تنفذ ورددت دار جعفر إلى ورثته و هدمتها من المسجد و رددت قضايا من الجور قضى بها و نزعت نساء تحت رجال لغير حقّ فرددتهنّ إلى ازواجهنّ.. ورددت ما قسّم من ارض خيبر و محوت دواوين العطايا و اعطيت كما كان رسول اللّه (ص) يعطى بالسّويّه و لم اجعلها دوله بين الأغنياء، و ألقيت المساحه و سوّيت بين المناكح و أنفذت خمس رسول اللّه (ص) كما انزل اللّه و فرضه و رددت مسجد رسول اللّه (ص) إلى ما كان عليه و سددت ما فتح فيه من الأبواب و فتحت ما سدّ منه و حرمت المسح على الخفّين و حددت على النّبيذ و أمرت بإحلال المتعتين و أمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات و الزمت النّاس الجهر بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و اخرجت من ادخل مع رسول اللّه فى مسجده ممّن كان رسول اللّه اخرجه و ادخلت من اخرج بعد رسول اللّه (ص) ممّن كان رسول اللّه (ص) ادخله و حملت النّاس على حكم القرآن و على الطّلاق على السّنّه و اخذت الصّدقات على اصنافها و حدودها ورددت الوضوء و الغسل و الصّلاه إلى مواقيتها و شرائعها و مواضعها ورددت اهل نجران إلى مواضعهم ورددت سبايا فارس و سائر الامم إلى كتاب اللّه و سنّه نبيّه (ص) اذا لتفرّقوا عنّى.

«و اللّه لقد أمرت النّاس ان لا يجتمعوا فى شهر رمضان الّا فى فريضه و اعلمتهم انّ اجتماعهم فى النّوافل بدعه فتنادى بعض اهل عسكرى ممّن يقاتل معى: يا اهل

ادوار فقه (شهابى)، ج ۲، ص:

الاسلام غيّرت سنّه عمر. نهانا عن الصّلاه فى شهر رمضان تطوّعا. و لقد خفت ان يثوروا فى ناحيه جانب عسكرى..) تا آخر خطبه.

از این خطبه نظر ابن ابی الحدید که در طیّ استدراک هفتم از این استدراکات آورده شد به خوبی روشن می گردد.

خدای را سپاس گزارم که جلد دوم «ادوار فقه» نیز به پایان رسید و از او توفیق و مدد می خواهم که بقیهٔ مجلدات آن بر وجهی که موجب رضای او باشد به پایان آید و اهل فضل و علم از فوائد آنها برخوردار گردند.

و الحمد للّه اوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا «۱».

محمود شهابی خراسانی

---

(۱) اصل این جلد در سال ۱۳۳۳ شمسی تمام بود چون چاپ آن بطول انجامید این چند صفحه استدراکهای اخیر که از حواشی جلد اول آورده شد در سحر شب پنجشنبه اول ماه شوال (شب عید رمضان) ۱۳۷۶ هجری قمری برابر ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۶ هجری شمسی در تهران پایان پذیرفت.

جلد سوم

۱- سر آغاز این جلد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲

باسمه، تعالی شانه، المحمود سپاس خدای را، جلّ شأنه و عظمت آلاؤه، که نخستین جلد این تألیف، گر چه ناقص است، اتمام یافت و دو بار به چاپ رسید و مورد استفاده و عنایت اهل علم و فضل گردید و از آن پس متمّم آن هم، بعنوان جلد دوم، نیز دو بار چاپ شد.

اینک جلد سیم، برای تشنگان زلال دانش و شیفتگان کسب کمال و بینش فراهم و منظّم می گردد و، بخواست خدا و تأیید او، مراجعه و مطالعهٔ پژوهندگان فضل و معرفت و خواستاران علم و حقیقت را در دسترس گذاشته می شود.

مطالب جلد اوّل به سال شهادت امیر المؤمنین علی، علیه السّلام،

پایـان یـافت و مطالب جلـد دوم، چون در راه اتمام جلـد اوّل و به منظور اسـتدراک موارد خلأ، و جبران فوائت و خلل آن بود، طبعا از همان سال نباید تجاوز می کرد.

مطالب این جلـد (جلـد سـیم) از آن سال (سال چهلم هجری قمری) آغاز می گردد و اگر خدای، تبارک و تعالی، توفیق دهد، برخی از مطـالب که منـاسب بوده در دورهٔ گذشـته آورده شود، و از روی غفلت، یـا از راه عـدم اطّلاع، یا از باب اعتقاد بعـدم لزوم، فوت گردیـده و پس از چاپ شـدن آن دو جلـد، توجه یا اطلاع به آن به همرسـیده، یا تجـدّد رای و تبـدّل اعتقاد نسـبت بلزوم آن رخ داده است، در طیّ مطالب این جلد آورده و تدارک خواهد شد.

در مقدمهٔ جلد نخست به صراحت اعتراف کردم که: نویسندهٔ این اوراق، ادّعاء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳

نـدارد که آن چه را، به مـدد فیض حق و وفـاق توفیق الهی، در این تألیف می آورد و به اهل دانش نیاز می کنـد از همه جهت تمام و کامل باشـد و خوانندهٔ دانشـمند را نباید چنین اندیشه و انتظاری در خاطر راه یابد زیرا این کار، که خدا خواسـته است نخستین بـار به انـدیشه و کوشـش این نـاچیز جامـهٔ هستی پوشـد، کـاریست که، انصـاف را، کمـال و تمـامش، مرهون همّت و مجاهدت اشخاصـی است متعدّد و متتبّع و با قریحه و با انصاف، و با این همه، آسوده و فارغ بال، آن هم با گذشتن زمانی دراز و دست رسی داشتن به کتابهایی فراوان.

آری این کار چنانکه بنظر می رسد، و شایسته است که چنان باشد، تنها از عهدهٔ یک شخص، بر

فرض این که از همه جهت شایسته و آماده باشد، ساخته نیست تا چه رسد به کسی مانند این ضعیف که، اگر از همهٔ جهات لازم برای این کار ناقص نباشد، بی گمان جهات نقصش بسیار است.

پس چنانکه گفته ام این تألیف ناقص، به حقیقت، تعقیب و تکمیل را زمینه و مقدّمه است نه این که خود تألیفی کامل بشمار رود بنا بر این اگر خود نویسنده در هر جلدی لاحق، نسبت به مطالب جلد پیش استدراکی کند عذرش موجّه و مقبول، بلکه خود این عمل خدمتی محسوب و مورد عنایت و تشویق دانشمندان فحول خواهد بود.

و من اللّه الاستعانه و علیه التّکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵

۲- استدراک زنان صحابیه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶

استدراک پیش از طرح مطالب اصلی این جلد (جلد سیم) و بحث در پیرامن آن مطالب، بنظر می رسد که شایسته چنین است مطلبی را که مناسب بوده در جلد اوّل (در عهد صحابه) یاد گردد و فوت شده در آغاز این جلد بعنوان «استدراک» آورده شود:

آن مطلب یاد کردن از زنانی است به نام، که از «صحابه» بشمار آمده و، کم یا بیش، نظر فقهی داشته یا لا اقل حدیث و اثری نبوی روایت کرده اند و هم شایسته است پس از یاد کردن از این زنان، استدراکات و تذکّراتی که نسبت به قسمتهایی از جلد اوّل شده در اینجا آورده شود.

گر چه آن زنان را در تفقّه (بمعنی اجتهاد مصطلح) فتوی و حکمی صدور نیافته (جز یک تن) لیکن روایاتی از ایشان رسیده که مفاد آنها جزء احکام فقهی قرار گرفته و مدرک فتوی و اجتهاد واقع شده بلکه چنانکه بنظر خواهد رسید برخی

از آنان به تفقّه و استدلال فقهی گراییده و از کتاب و سنّت، حکم فقهی استخراج و استنباط و بر شاخصترین صحابه (خلیفه) استنباط خود را اظهار داشته است پس چه از لحاظ این فقاهت و چه از لحاظ حدیث و روایت یاد آنان در این موضع شایسته و به مورد است.

این قسمت، از کتاب «حلیه الأولیاء» حافظ ابو نعیم که از اکابر اهل سنّت و جماعت و چنانکه گفته اند: «ثقه» و معتمد است و در سال چهار صد و سی (۴۳۰) هجری قمری وفات یافته است آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷

حافظ ابو نعیم در اوائل جلد دوم «حلیه»، پس از این که یک صد و سی تن از صحابه را نام برده، قریب سی تن از زنان را بعنوان «صحابیّات» برشمرده است «۱» از آن پس به ترجمهٔ حال تابعان و اتباع پرداخته است.

قسمت زنان صحابیّه را از فاطمهٔ زهرا دختر پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آغاز کرده و به سلمی دختر قیس پایان داده است.

در این اوراق به یاد پنج تن از آن زنان اکتفاء می گردد و بیش یا کم از ایشان سخن به میان می آید:

۱- فاطمهٔ زهرا (س) دختر پیغمبر (ص) ۲- عائشه زن پیغمبر (ص) ۳- حفصه زن پیغمبر (ص) ۴- ام بجید حبیبّه (حوّاء) ۵- سلمی دختر قیس.

---

(۱) ابن عبد البر (۳۶۳- ۴۶۳ ه. ق) هم در کتاب «الاستیعاب فی اسماء الاصحاب» و ابن حجر عسقلانی (۷۷۳- ۸۵۲ ه. ق) نیز در کتاب «الاصابه فی تمییز الصحابه»، و غیر این دو در کتب خود، شمارهٔ زیادی از این زنان را یاد کرده اند. به جلد چهارم

کتاب الاصابه رجوع شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸

۱- فاطمهٔ زهرا (س)

[عصمت فاطمه]

حافظ ابو نعیم پس از این که دختر پیغمبر را به عبارت زیر عنوان کرده:

«و من ناسکات الاصفیاء و صفیّات الاتقیاء فاطمه، رضی اللّه عنها، السّیّده البتول، البضعه الشّبیهه بالرّسول، ألوط أولاده بقلبه لصوقا، و أوّلهم بعد وفاته به لحوقا، کانت عن الدّنیا و متعتها عازفه و بغوامض عیوب الدّنیا و آفاتها عارفه» روایتی را بدین مفاد به اسناد از عائشه، امّ المؤمنین، (بطرق متعدّد) آورده که چنین گفته است (مضمون):

«در مرضی که پیغمبر (ص) رحلت کرد ما همه نزد پیغمبر (ص) بودیم که فاطمه از در درآمد در حالی که روش راه رفتن او همانا راه رفتن پیغمبر بود. پیغمبر چون چشمش به فاطمه افتاد گفت: «مرحبا بابنتی» آن گاه او را در دست راست (یا چپ) خود نشاند و سر به گوشش نهاد و چیزی گفت که فاطمه از شنیدن آن گریان شد.

«من از میان زنان پیغمبر که آنجا بودند فاطمه را گفتم: پیغمبر ترا به شرف سر گوشی برگزید و تو گریه می کنی؟ پس از آن دوباره پیغمبر سر به گوش فاطمه نهاد و باز چیزی بوی گفت که فاطمه خندید.

«من فاطمه را سوگند دادم که مرا از چگونگی حال آگاه سازد. فاطمه گفت:

من راز پیغمبر را فاش نمی کنم. این بود تا پیغمبر از جهان رخت بربست فاطمه را گفتم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹

اکنون می توانی مرا از گفتهٔ پدرت آگاه سازی؟ گفت: امّا گریه ام از آن روی بود که پدرم گفت: جبرئیل هر سال یک بار قرآن را بر من عرضه می داشت و امسال این کار را دو بار انجام داد. و این

نیست مگر این که مرا اجل نزدیک شده است پس من از شـنیدن این سخن به گریه افتادم و او گفت: «اتّقی اللّه و اصبری فإنّی انا نعم السّلف لک» از آن پس گفت: ای فاطمه آیا خرسندی که سیّدهٔ زنان جهان یا زنان این امّت باشی؟ پس من خندیدم».

باز ابو نعیم (به طرقی متعدّد) از پیغمبر (ص) حدیث کرده که:

«انّمـا فاطمه بضـعه منّی یریبنی ما ارابها و یؤذینی ما آذاها» (همانا دخترم پاره ای است از تن من هر چه او را به فزع و اضـطراب آورد مرا چنان می کند و آن چه وی را آزار دهد مرا رنج و آزار می دهد).

باز همو (به طرقی متعدّد نیز) حدیثی بدین مفاد آورده است:

«پیغمبر (ص) یاران را پرسیده است «ما خیر للنّساء؟» خیر زنان در چیست؟

علی هم همین را از فاطمه پرسیده فاطمه پاسخ داده است: «خیر لهنّ ...

الرّجال و لا یرونهنّ».

و هم، به اسناد، از علی (ع) روایت کرده است (مضمون):

«فاطمه دختر پیغمبر (ص) و گرامیترین افراد خانواده نزد آن حضـرت و مرا هم سـر بود با این همه به قدری دسـتاس گرداند که اثرش در دست وی نمایان گردید.

آن اندازه با مشک، آب کشید که بر وی اثر گذاشت، بحدّی جارو کشید که جامه هایش تیره شد.»

و باز بروایتی دیگر، به اسناد، از علی (ع) که گفت:

«فـاطمه حـامله بود و نـان پختن او را آزار می داد و نـاراحت می داشت نزد پـدر رفت و از او خادمی درخواست. پیغمبر گفت: روا نیست که من اهل صفّه را بگذارم از

گرسنگی شکمهایشان پیچیده و به پشت چسبیده باشد و ترا خدمتگزاری تهیه و عطاء کنم!

آیـا نمی خواهی بهـتر از خـدمتگزار چیزی به تو بـدهم؟: هنگـامی که خواب را در بستر آمـاده می کردی سـی و سه بـار کلمهٔ «سبحان اللّه» و سی و سه بار کلمهٔ «الحمد للّه» و سی و چهار بار کلمهٔ «اللّه اکبر» بگو و آن گاه بخواب» «۱».

باید متذکّر بود که در فضائل و مناقب فاطمه دختر پیغمبر (ص) چه در کتب معتبر علماء سنّی و چه در کتب معتمد دانشمندان شیعی روایـات و اخبـاری زیـاد آورده شـده و حتّی شـیعه به اسـتناد آیـهٔ تطهیر «یُرِیـدُ اللّهُ لِیُـذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْـلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً» «۲» برای وی مقـام عصـمت را ادعاء کرده و این ادعاء را به روایات متظافره و «مسـتفیضه»، بلکه بتعبیر صاحب بحار «متواتره»، بـدین مضـمون که «ایـذاء فاطمه ایـذاء پیغمبر (ص) است» و این که «خـدا به غضب فاطمه غضب می کنـد و به رضای او رضا می دهد» تأیید کرده اند.

علّامهٔ مجلسـی، در بحار الأنوار (باب مناقب فاطمه (س)، از صـحیح بخاری، به اسناد از مسور بن مخرمه، از پیغمبر (ص) روایت کرده است که «فاطمه بضـعه منّی فمن اغضـبها اغضبنی» و بخاری و مسلم هر یک در صحیح خود از پیغمبر (ص) روایت کرده اند که «انّما فاطمه بضعه منّی یؤذینی من آذاها».

مجلسی پس از نقل چند خبر از صحاح (بخاری و مسلم و ترمذی) بمفاد روایات فوق چنین افاده کرده است:

«روایات مذکوره را ابن اثیر در کتاب «جامع الاصول» با روایاتی دیگر به همین

---

(۱) از طرق شـیعه هم روایاتی بـدین مفاد آورده شـده که در یکی از آنها ترتیب تسبیـح به همین گونه نقل شده بخاری هم در صحیح خود همین ترتیب را برای این

تسبیح در روایاتی آورده است. در برخی از کتب دیگر نیز همین ترتیب روایت گردیده است.

(۲) آیهٔ **۳۳** از سورهٔ الاحزاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱

مفاد نقل کرده و صاحب کتاب «مشکاه» پس از این که یکی دو روایت از این روایات را آورده گفته است: «مفاد این اخبار، مورد اتّفاق است».

«ابن شهرآشوب» در کتاب «مناقب» و سیّد در «طرائف» و ابن بطریق در «عمده» و در «مستدرک» و.. و.، و غیر اینان، اخباری زیاد باین مفاد، از اصول علماء اهل سنّت یاد کرده اند که همهٔ آنها را در باب فضائل فاطمه (س) آوردم.

«راه استدلال بر عصمت فاطمه (س) باین روایات چنین است که:

«اگر فاطمه (س) چنان بود که ارتکاب گناه او روا می بود «ایذاء» او روا بود بلکه اجراء حدّ، بر فرض ارتکاب امری که حد را ایجاب کند، نیز بر وی جائز و روا بود و هم رضای او هنگامی که به معصیتی تعلّق می یافت رضای خدا نبود و نیز شاد کردن او بر گناهی، اگر می داشت، مسرور ساختن خدا نمی بود و هر گاه کسی او را بعنوان جلوگیری از گناهی به خشم و غضب می آورد موجب غضب خدا نمی شد..»

ابن عبد البرّ، در «الاستیعاب»، در ذیل ترجمهٔ فاطمه (س) باین عنوان:

«فاطمه بنت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سیّده نساء العالمین علیها السّلام»، پس از این که اختلافات وارده در سال ولادت، و سال ازدواج، و مقدار مهر، و اختلافات در مدّت حیات او بعد از پیغمبر (ص)، و روایاتی از پیغمبر (ص) مبنی بر «سیّدهٔ نساء اهل جنت» آیا «سیّدهٔ نساء عالمین» بودن فاطمه (س) آورده روایاتی از «عائشه»

بدین عبارات نقل کرده که گفته است:

«ما رأیت احدا کان اشبه کلاما و حدیثا برسول اللّه (ص) من فاطمه و کانت اذا دخلت علیه قام إلیها فقبّلها و رحّب بها.. و ما رأیت احدا کان اصدق لهجه من فاطمه الّا ان یکون الّذی ولّدها، ص،».

و هم بإسناد از جمیع بن عمیر، رضی اللّه عنه، آورده که گفته است:

«بر عائشه رضی اللّه عنها وارد شدم و از او پرسیدم: کدام شخص از همهٔ مردم پیغمبر (ص) را محبوبتر بود؟ پاسخ داد: فاطمه (س). گفتم: از مردان محبوبتر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲

چه شخصی بود؟ گفت: شوهر فاطمه..»

ابن حجر، در «الإصابه»، از عائشه، بإسناد از عمرو بن دینار، و بإخراج طبرانی، در ترجمهٔ ابراهیم بن هاشم، از کتاب معجم الاوسط، خود آورده، و سند آن را صحیح دانسته، که عائشه گفته است: «ما رأیت احدا افضل من فاطمه غیر ابیها» و از صحیح نقل کرده به اسناد از مسور بن مخرمه که گفته است:

«پیغمبر را شنیدم که بر فراز منبر می گفت: «فاطمه بضعه منّی یؤذینی ما آذاها و یریبنی ما رابها».

و همو از امّ سلمه، امّ المؤمنین، آورده که گفت: آیهٔ «إِنَّما یُرِیدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ. الآیه» در خانهٔ من نزول یافت پس پیغمبر (ص) فاطمه و علی و حسن و حسین را خواست و آن گاه گفت: «هؤلاء اهل بیتی.

الحدیث» و این حدیث را ترمذی اخراج کرده و حاکم، در مستدرک، آورده و گفته است:

این حدیث صحیح است بهمان شرطی که مسلم در صحت حدیث دارد.

در زندگانی فاطمه (س) بعد از وفات پیغمبر (ص) مواردی پیش آمده و قضایایی رخ داده که موجب آزار

و خشم فاطمه (س) شده و از لحاظ احکام دین و مسائل فقه بسیار قابل توجّه است.

نخستین و مهمترین آنها موضوع فدک است که مناسب است، به اعتبار جنبهٔ فقهی، در این موضع یادی از آنها به میان آید:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳

فدک

در قضیهٔ مطالبهٔ فدک استدلالهایی در کتب معتبرهٔ شیعه و سنّی از فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص) و هم از خلیفهٔ اوّل نقل شده که از لحاظ فقهی و از جنبهٔ طرز استنباط و استخراج، به جا و شایسته است در این موضع یاد گردد:

فدک که به گفتهٔ یاقوت حموی در کتاب «معجم البلدان» دیهی است در حجاز که تا مدینه دو یا سه روز راه است «۱». از جملهٔ «فی ء» یعنی از محلهایی است که بدون جنگ و بی لشکر کشی به پیغمبر (ص) واگذار شده و بحکم آیهٔ «مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرىٰ فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبىٰ..» «۲» به آن حضرت اختصاص یافته است.

مجلسی از «جامع الاصول» ابن اثیر به اخراجش از صحیح ابی داود از عمر روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«اموال بنی نضیر از چیزهایی است که اهل اسلام بر آن جنگی نکرده و خدا آنها را به رسولش برگردانیده. پس دیههای عرینه «۳» و فدک و.. به رسول خدا مخصوص گشته که در مخارج و نفقات سالیانهٔ اهل خود مصرف می کرده و اگر چیزی از مخارج

---

(۱) مجلسی گفته است: «قال الفیروزآبادی: فدک محرکه، موضع بخیبر».

و قال فی مصباح اللغه: بلده بینها و بین مدینه النبی (ص) یومان و بینها و بین خیبر دون مرحله».

(۲) آیهٔ ۷ از سورهٔ ۵۹ (سورهٔ

الحشر) و آیهٔ ششم از همان سوره «وَ مٰا أَفٰاءَ اللّٰهُ عَلىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمٰا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَ لاٰ رِكٰابٍ..»

(۳) «بلفظ تصغیر «عرنه».. و قیل: قری بالمدینه» (معجم البلدان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴

آنان زیاد می آمده آن را در تهیهٔ اسلحه و دوابّ برای اهل اسلام بکار می برده تا در راه خدا آمادهٔ جهاد باشند..»

همو بنقل از ابن ابی الحدید، در شرح نامهٔ امیر المؤمنین علی علیه السّلام، به عثمان بن حنیف، از ابو بکر احمد بن عبد العزیز جوهری، از ابو اسحاق، از زهری، روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«بقیه ای از اهل خیبر ماند که ایشان متحصّن گردیدند و از پیغمبر (ص) در خواست کردند که از خون ایشان در گذرد و ایشان را با خود ببرد، پیغمبر (ص) پذیرفت. چون اهل فدک این را شنیدند همین رفتار را از پیغمبر (ص) نسبت به خویش خواستار شدند پس فدک ملک خاصّ پیغمبر (ص) شد زیرا لشکر کشی بدانجا نشد.

«و هم ابو بکر جوهری گفته: محمد بن اسحاق روایت کرده که:

«چون پیغمبر (ص) از کار خیبر به پرداخت خدا در دلهای اهل فدک هراس افکند پس با ترس و بیم کس نزد پیغمبر گسیل داشتند و درخواست کردند که نیمی از فدک را به پیغمبر (ص) بدهند و با ایشان به صلح عمل کند فرستادگان ایشان، در خیبر، یا در راه، یا پس از ورود پیغمبر (ص) به مدینه، درخواست خود را گفتند پیغمبر (ص) هم پذیرفت.

«پس فدک ملک مخصوص پیغمبر (ص) گردید چون به وسیلهٔ لشکر کشی بدست نیامد. و بروایتی مصالحه بر تمام فدک بوده است نه بر نیمی

از آن.»

یاقوت حموی، در معجم البلدان، این مضمون را آورده است:

«خدا در سال هفتم از هجرت، فدک را بطور صلح به پیغمبر (ص) برگردانده و آن چنان بود که چون پیغمبر (ص) به خیبر فرود آمد و حصارهای آن را بجز سه حصار گشود و کار بر محصوران این سه حصار سخت گردید کس نزد او فرستادند و در خواست کردند که ایشان را اجازه دهد فرود آیند و آنجا را واگذارند و خود جلا اختیار کنند.

«پیغمبر (ص) پذیرفت. چون این خبر به مردم فدک رسید کس نزد پیغمبر (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵

فرستادند که با ایشان بر نیمی از میوه ها و اموال آنان مصالحه کند در خواست ایشان نیز پذیرفته شد. پس فدک بی آن که لشکری بدانجا بسیج شود بدست پیغمبر آمد پس ملک خالص و خاص پیغمبر (ص) گردید..

«در فدک چشمه های آب فوران دارد و نخلستانها فراوان موجود است. فدک همان جایی است که فاطمه، رضی اللّه عنها، گفت پیغمبر (ص) آن را به او بخشیده است و ابو بکر، رضی اللّه عنه، از وی اقامهٔ شهود خواست.. و آن را داستانی است..

«عمر خطاب، که به خلافت رسید و فتوح اسلامی زیاد گردید و ممالک اسلامی توسعه یافت و اهل اسلام را گشایش پدید آمد، اجتهاد وی بدان رسید که فدک را به وارثان پیغمبر (ص) برگرداند پس علی بن ابی طالب، رضی اللّه عنه، و عباس بن عبد المطّلب با هم به گفتگو در آمدند. علی می گفت: همانا فدک را پیغمبر (ص) در حال حیات خود به دختر خویش، فاطمه، بخشیده است. عباس می گفت: فدک ملک پیغمبر (ص) است و من

وارث اویم با هم مخاصـمه را به نزد عمر، رضی اللّه عنه، رفتند عمر اباء و امتناع می داشت که میان آن دو، حکمی بکند و می گفت شما بکار خود داناتر هستید من آن را به شما تسلیم کردم شما خود دانید و هر چه می دانید و می کنید!..»

به گفتهٔ یاقوت، عمر فدک را به علی (ع) و عباس تسلیم کرده است. مجلسی هم در بحار (جلد هشتم)، بنقل از مصباح اللغه، چنین آورده است:

«و فی مصباح اللغه: بلده (یعنی فدک) بینها و بین مدینه النبی یومان و بینها و بین خیبر دون مرحله و هی ممّا افاء اللّه علی رسوله و تنازعها علیّ و العبّاس فی خلافه عمر فقال علیّ: جعلها النّبیّ (ص) لفاطمه و ولدها و أنکره العباس فسلّمها عمر لهما».

مجلسی پس از نقل کلام مصباح، از کتاب «کشف» این مضمون را نقل کرده است:

«حمیدی، در «جمع بین صحیحین»، چنین روایت کرده است:

«السّادس، عن عمر عن ابی بکر، المسند منه فقط، و هو: لا نورث،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶

ما ترکناه صدقه» و بروایت مسلم از روایت جویریه بن اسماء از مالک و از عائشه:

فاطمه از ابو بکر خواسته که قسمت میراث او را بدهد. و در روایتی دیگر: فاطمه و عباس نزد ابو بکر رفته و میراث خود را از زمین پیغمبر (ص) از فدک و از سهم او از خیبر مطالبه کرده اند و ابو بکر گفته است: من از پیغمبر شنیدم که گفت: «لا نورّث، ما ترکنا صدقه انّما یأکل آل محمّد من هذا المال» و من هر گز از کاری که دیدم پیغمبر (ص) در آن می کرد دست برنخواهم داشت و همان

طور رفتار خواهم کرد که او کرده است..

«امّا صدقهٔ پیغمبر (ص) در مدینه پس عمر آن را به علی و عباس برگرداند و علی آن را از عباس گرفت «۱». و امّا خیبر و فدک پس آنها را عمر نگاه داشت و به کسی نداد و گفت: این هر دو صدقهٔ پیغمبر است و برای حوادث و نوائب و پیش آمدها بوده که در آن راهها مصرف گردد و چون پیغمبر در گذشته است کار و اختیار آنها بدست ولیّ امر و خلیفه است.»

باز هم مجلسی چنین افاده کرده است:

مسلم و ابو داود هر یک در صحیح خود و صاحب «جامع الاصول» (در فصل سیم از کتاب مواریث در حرف فاء) از عائشه بدین خلاصه آورده اند:

«فاطمه پس از رحلت پدرش، پیغمبر (ص)، از ابو بکر صدّیق خواست که میراث او را از ترکهٔ پیغمبر (ص) از خیبر و فدک و هم از صدقهٔ وی در مدینه به او بدهد ابو بکر حدیث از پیغمبر (ص) گفت و به آن استناد او را ردّ کرد پس فاطمه بر وی غضبناک شد و در مدت شش ماه (جز چند روز) که پس از پیغمبر (ص) زنده بود او را ترک گفت.

---

(۱) مجلسی در این موضع چنین بیان کرده است: «این خود دلیل است بر آن چه اصحاب ما عقیده دارند و آن مقدم بودن دخترانست در مقام توارث بر اعمام چه علی بر عباس از جهت عمو بودن «غلبه» نکرده و آن را نگرفته و هم به زور از وی نستانده بلکه از این راه غلبه یافته و از او گرفته که حق فاطمه بوده است».

ادوار فقه (شهابی)،

ج ۳، ص: ۱۷

عمر هم، هم چون ابو بکر رفتار کرد جز این که خیبر و فدک را به کسی نداد و نگه داشت و گفت: اینها صدقهٔ پیغمبر است برای پیش آمدها و حوادث و کار آنها با خلیفهٔ وقت و ولیّ امر است لیکن صدقهٔ پیغمبر را در مدینه به علی و عباس داد..»

مجلسی در بارهٔ این عمل عمر چنین اظهار عقیده کرده است:

«اقول: حکم هذه الصّدقه الّتی بالمدینه حکم فدک و خیبر، فهلّا منعهم الجمیع، کما فعل صاحبه، ان کان العمل علی ما رواه، او صرفهم فی الجمیع ان کان الأمر بضدّ ذلک.

«فامّا تسلیم البعض و منع البعض فانّه ترجیح من غیر مرجّح، اللّهمّ ان یکونوا فعلوا شیئا لم یصل إلینا، فی امضاء ذلک».

نظیر این عذر خواهی را که مجلسی به عبارت «اللّهمّ الّا..» آورده ابن حجر هیثمی، مفتی حجاز (متوفّی به سال ۹۷۳ ه. ق) در چند بیت گفته است، که در زیر یاد می گردد:

أهوی علیّا امیر المؤمنین و لا ارضی بسبّ ابی بکر و لا عمرا

و لا اقول اذا لم یعطیا فدکا بنت النّبیّ رسول اللّه: قد کفرا

اللّه یعلم ما ذا یأتیان به یوم القیامه من عذر، اذا اعتذرا

یاقوت در معجم البلدان این مضمون را آورده است:

«هنگامی که عمر بن عبد العزیز خلافت یافت به عامل مدینه دستور داد که فدک را به فرزندان فاطمه، رضی اللّه عنها، باز گرداند پس در زمان خلافت وی فدک در دست ایشان بود. چون یزید بن عبد الملک به خلافت رسید آن را پس گرفت و تا زمان خلافت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸

ابو العباس سفّاح فدک در تصرّف بنی امیّه می بود چون خلافت به

سفّاح رسید فدک را به حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب داد تا او میان اولاد علی بن ابی طالب تقسیم کند. چون نوبهٔ خلافت به منصور، دومین خلیفهٔ عباسی، رسید و اولاد حسن بر او خروج کردند فدک را تصرّف کرد پس از او پسرش مهدی که خلافت یافت باز فدک را به خاندان علی باز گردانید آن گاه موسی هادی و جانشینان او تا زمان مأمون فدک را پس گرفتند و در تصرّف خود داشتند تا این که نوبت خلافت به مأمون رسید فرستادهٔ آل علی مطالبهٔ فدک را نزد مأمون رفت وی فرمان داد که این کار محکم و مسجّل گردد پس سجّل نوشته و بر او خوانده شد دعبل شاعر بپا خاست و خواند:

«اصبح وجه الزّمان قد ضحکا بردّ مأمون هاشم فدکا»

در مسألهٔ فدک بعد از پیغمبر (ص) اختلافات بسیاری است..»

احمد بن جابر بلاذری (چنانکه یاقوت از او نقل کرده و منقول را صحیح دانسته)، در کتاب «فتوح»، این مضمون را آورده است:

«پیغمبر (ص)، پس از این که از خیبر بازگشت محیصه بن مسعود را بسوی فدک، که در آن زمان یوشع بن نون یهودی بر آن ریاست می داشت، فرستاد تا مردم آنجا را به اسلام بخواند. اهل فدک که از واقعهٔ خیبر با خبر و از آن رو سخت به هراس و بیم اندر بودند محیصه را گفتند: بر نیمی از خاک فدک با ایشان مصالحه کند او پذیرفت و پیغمبر امضاء کرد و چون بی جنگ بدست آمد ملک خاص و خالص پیغمبر (ص) گردید و در آمد آن را در «ابناء سبیل» مصرف می کرد و اهل فدک در

فدک می بودند تا زمان خلافت عمر که کس نزد ایشان فرستاد تا نیمی از فدک را که به خود ایشان تعلق می داشت به قیمت عادله قیمت کرد و قیمت را به ایشان پرداخت و آن گاه یهود را از آنجا جلا داد و به شام فرستاد.

«چون پیغمبر (ص) درگذشت فاطمه، رضی اللّه عنها، به ابی بکر گفت: همانا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹

پیغمبر (ص) فدک را بمن داده پس آن را برای من بگذار. علی بن ابی طالب، رضی اللّه عنه، باین مطلب شهادت داد ابو بکر شاهدی دیگر بخواست امّ ایمن کنیز پیغمبر (ص) نیز شهادت داد. ابو بکر گفت: ای دخت پیغمبر تو می دانی باید شاهد دو مرد یا یک مرد و دو زن باشد پس فاطمه برگشت.

«و از امّ هانی روایت شده که: فاطمه (س) نزد ابو بکر رفت و به او گفت:

«چه کس از تو ارث می برد؟ گفت: زن و فرزندان من. فاطمه گفت: پس چطور شد که تو از پیغمبر ارث می بری و ما نمی بریم؟ گفت: ای دخت رسول من زر و سیمی و یا چنان و چنینی ارث نبرده ام فاطمه گفت: سهم ما از خیبر و عطیّهٔ ما از فدک.

ابو بکر گفت: ای دخت پیغمبر شنیدم پیغمبر را که گفت: همانا اینها طعمه و اطعامی است که خدا در زمان حیاتم بمن اعطاء و انعام کرده و چون من از جهان در گذرم اینها مال مسلمین خواهد بود «۱».

«و عروه بن زبیر گفته است:

«زنان پیغمبر (ص) عثمان بن عفان را بعنوان مطالبهٔ ارث از سهم پیغمبر (ص) به نزد ابو بکر فرستادند ابو بکر گفت: از پیغمبر (ص) خدا شنیدم

که گفت: نحن معاشر الأنبیاء لا نورّث، ما ترکناه صدقه» «همانا این مال برای حادثه و میهمانی آل محمّد است و چون من بمیرم کار آن با خلیفهٔ بعد خواهد بود. پس زنان پیغمبر (ص) چیزی نگفتند «۲»،

---

(۱) بنا بر این شاهد خواستن از فاطمه (س) چه راهی داشته است؟!.

(۲) نویسنده در جائی ندیده است یا اکنون به یاد ندارد که خلیفهٔ اول (رض) اموال منقول یا غیر منقول پیغمبر (ص) را (از قبیل خانهٔ او مثلا) به استناد این حدیث به نام صدقه برای عامهٔ مسلمین ضبط و زنان پیغمبر (ص) ر از ارث در این امور محروم کرده باشد بلکه از موارد مختلف و متعدد چنان برمی آید که آن چه در نزد آنان بوده بعنوان «میراث» مالک شده اند.

چنانکه شاید خانه ای که عائشه در آن نشسته به همین عنوان، ملک او دانسته شده و از او اجازهٔ دفن خلیفه درخواست می شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰

«و چون نوبهٔ خلافت به عمر بن عبد العزیز رسید خطبه خواند و قصهٔ فدک را، که ملک خالص پیغمبر بود فرا گفت و در آن جمله گفت:

«چون نوبه به معاویه رسید فدک را به مروان بن حکم به اقطاع داد (بخشید) او مروان آن را بدو پسر خود عبد العزیز و عبد الملک بخشید! پس از آن بمن و به ولید و به سلیمان رسید و چون ولید خلیفه گردید من سهم او را خواهش کردم او بمن بخشید! و هم حصهٔ سلیمان را در خواست کردم او نیز بمن بخشید پس همهٔ آن، مال من شد!..

«در سال دویست و ده مأمون خلیفهٔ عباسی فرمود آن را

به فرزندان فاطمه بدهند و به قثم بن جعفر که عامل او در مدینه بود نوشت که:

«پیغمبر (ص) فدک را به دخترش فاطمه بخشیده و این مطلب در همهٔ خاندان او ظاهر و معروف بوده و فاطمه همیشه آن را مطالبه می کرده است..

«به عقیدهٔ من باید فدک به ورثهٔ فاطمه بر گردانده شود پس آن را به محمد بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب و به محمد بن عبد اللّه بن حسین بن علی بن حسین بن علیّ بن ابی طالب، رضی اللّه عنه، تسلیم کن تا در شئون خاندان خود بکار برند».

مسألهٔ فدک، از جهاتی مختلف، از جنبهٔ فقهی، باید مورد بحث قرار یابد:

از جهت صدور و مناسبات آن (به دورهٔ تشریع ارتباط می یابد که از جملهٔ «فی ء» و از مختصات رسول «ص» بوده است) و از جهت این که پس از رحلت پیغمبر (ص) چه حکمی می داشته و چه معامله با آن باید می شده است و از جهت این که چه معامله با آن شده و چه مسائل فقهی نسبت به آن پدید آمده است.

در اینجا بیشتر توجه به قسمت سیم است که تا حدّی نحوهٔ اجتهادات و استنباطات فقهی در طی آن بکار رفته است.

آن چه از جنبهٔ فقهی بعد از پیغمبر در مسألهٔ فدک رخ داده و فاطمه دختر پیغمبر در حضور جماعت مسلمین و شاید در مسجد هم به آن احتجاج کرده بدو گونه نقل شده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱

یکی بطور ردّ و بدل و محاجّه در مجلس مطالبهٔ حق، دیگری در طی خطبه ای که انشاء کرده است و

هر دو گونه به طرقی مختلف در کتب معتبرهٔ اهل سنّت و هم در کتب معتمدهٔ اهل تشیّع آورده شده است.

و باز آن چه از مجموع منقولات در این زمینه استفاده می شود اینست که هنگام رحلت پیغمبر (ص) فدک در تصرّف فاطمه (س) بوده و به امر خلیفه از گماشتگان و نمایندگان او گرفته شده است.

در اینجا قسمتی از خطبه را که باین موضوع مربوط است و از طرق متعدد نقل شده و در نهایت فصاحت و بلاغتی که با فرزند پیغمبر (ص) متناسب است، انشاء گردیده می آورم:

مجلسی در جلد ششم بحار چنین افاده کرده است:

«بدان که خطبهٔ فاطمه در موضوع فدک از خطبه های مشهور است که خاصّه و عامّه به اسانید متظافره آن را روایت کرده اند: عبد الحمید ابن ابی الحدید در شرح نامهٔ علی بن عثمان بن حنیف در موضع ذکر اخبار وارده در بارهٔ فدک گفته است:

«فصل اول در آن چه از اخبار و سیره هایی که از افواه اهل حدیث و کتب ایشان، نه از رجال شیعه و کتب اینان، روایت و نقل گردیده است. و همهٔ آن چه را در این فصل می آوریم از کتاب ابی بکر احمد بن عبد العزیز جوهری، که عالمی محدّث، کثیر- الادب، موثّق و با ورع بوده و اهل حدیث او را ستوده و از مصنّفات او روایت و نقل کرده اند، نقل می کنیم..»

پس از آن این خطبه را از چندین طریق نقل کرده است. از آن پس خود مجلسی چندین طریق دیگر، که بعضی از آنها به عائشه منتهی می گردد، برای خطبه روایت کرده است.

خطبهٔ فاطمه (س) بحسب نقلهای مختلف و طرق متعدد، کم و بیش،

با هم اختلاف دارد. در اینجا آن را از کتاب «بلاغات النّساء» تألیف ابو الفضل احمد بن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲

ابی طاهر (بنقل علامهٔ مجلسی [جلد ششم بحار] از آن) می آوریم. گفته است (بدین مضمون):

«با زید بن علیّ بن حسین بن علیّ بن ابی طالب در بارهٔ آن خطبه گفتگو می کردم بوی گفتم: برخی چنان پندارند که این خطبه را ابو العیناء ساخته و به فاطمه نسبت داده است.

زید گفت: مشایخ آل ابی طالب این خطبه را از پدران خود روایت و به فرزندان خود تعلیم می کنند و بمن هم پدرم از جدم از مادرش فاطمه این را خبر داده است و مشایخ شیعه پیش از این که نیای ابو العیناء بدنیا آید آن را روایت می کرده و به بحث و فحص در پیرامن مطالبش می پرداخته اند. و هم حسن بن علوان از عطیّهٔ عوفی حدیث کرده که او از عبد اللّه بن حسن و او از پدرش آن را شنیده است.

آن گاه خطبه را آورده است.

و باز همو به طریقی دیگر از زید بن علی از عمه اش زینب، بنت الحسین، مضمونی را بدین خلاصه آورده است:

«چون فاطمه دانست که ابو بکر بر منع او از فدک تصمیم گرفته با چند تن از زنان و بستگان خود بسوی ابو بکر روانه شد. ابو بکر میان گروهی از مهاجر و انصار نشسته بود، فاطمه بر او در آمد ناله ای کرد که همهٔ حاضران به گریه افتادند چون آرام شدند و پرده ای در میان آویختند گفت:

«الحمد للّه علی ما أنعم و الشّکر علی ما الهم و الثّناء بما قدّم من عموم نعم ابتدأها و سبوغ آلاء اسداها..

پس از

آوردن جمله هایی در زمینۀ حمد و ثناء و تنزیه خدا و شهادت بر رسالت پدرش و اشاره به زحمات و خدمات او در راه ارشاد و هدایت مردم چنین گفت:

«.. و معنا کتاب اللّه، بیّنه بصائره و آی فینا منکشفه سرائره و برهان متجلّیه ظواهره.. فیه بیان حجج اللّه المنوّره و عزائمه و محارمه «المحذّره.. ففرض اللّه الإیمان تطهیرا لکم من الشرک. و الصّلاه تنزیها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳

«عن الکبر، و الصّیام تثبیتا للإخلاص و الزّکاه تزییدا فی الرّزق، و الحجّ «تسلیه للدّین، و العدل تنسّکا للقلوب، و طاعتنا نظاما للملّه، و إمامتنا لمّا «للفرقه، و حبّنا عزّا للإسلام، و الصّبر منجاه، و القصاص حقنا للدّماء، «و الوفاء بالنّذر تعرّضا للمغفره، و توفیه المکاییل و الموازین تغییرا للبخسه، «و النّهی عن شرب الخمر تنزیها عن الرجس و قذف المحصنات، اجتنابا للفتنه، «و ترک السرق ایجابا للعفّه. و حرّم اللّه، عزّ و جلّ، الشّرک اخلاصا له بالرّبوبیّه، «ف اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ..

آن گاه گفت:

«.. انا فاطمه و ابی محمّد اقولها عودا علی بدء: لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ..

پس از آن چنین گفت:

«افعلی محمّد ترکتم کتاب اللّه و نبذتموه وراء ظهورکم اذ «یقول اللّه تبارک و تعالی «وَ وَرِثَ سُلَیْمانُ داوُدَ» و قال، عزّ و جلّ، فی ما اقتصّ «من خبر یحیی بن زکریّا: «ربّ هب لی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا یَرِثُنِی وَ یَرِثُ «مِنْ آلِ یَعْقُوبَ» و قال عزّ ذکره: «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ «فِی کِتابِ اللّهِ» * و قال: «یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ: لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ «و

قال: «إِنْ تَرَکَ خَیْراً، الْوَصِیَّهُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا «عَلَی الْمُتَّقِینَ» و زعمتم ان لا حظوه لی و لا ارث من ابی و لا رحم بیننا!.

«أ فخصّکم اللّه بآیه اخراج نبیّه (ص) منها «(۱)»!؟

«ام تقولون اهل ملّتین لا یتوارثون!؟

---

(۱) ما ارق و ادق و الطف هذا التعبیر!!

«اولست و ابی من اهل ملّه واحده؟! «ام لکم «(۱)» اعلم بخصوص القرآن و عمومه عن النّبی؟! «أ فحکم الجاهلیّه تبغون وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ «یُوقِنُونَ.؟

«أ اغلب علی ارثی ظلما و جورا و سیعلم الّذین ظلموا أیّ منقلب ینقلبون؟.

فاطمه (س) چون از این سخنان، که خطاب به ابو بکر، و مهاجران بود به پرداخت، به انصار متوجه گردید و چنین گفت:

«معشر البقیّه و اعضاد الملّه و حصون الإسلام ما هذه الغمیزه فی «حقّی و السّنه عن ظلامتی؟! «اما کان رسول اللّه (ص) یقول؟:

«المرء یحفظ فی ولده» «سرعان ما اجدبتم فأکدیتم..

«.. و اضیع الحریم و ازیلت الحرمه عند مماته (ص) و تلک نازله اعلن «بها کتاب اللّه فی افنیتکم فی ممساکم و مصبحکم یهتف فی اسماعکم.. «وَ ما «مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ «انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللّهَ شَیْئاً «وَ سَیَجْزِی اللّهُ الشّاکِرِینَ».

«أیّها بنی قیله! أ أهضم تراث ابی و أنتم بمرأی منه و مسمع تلبسکم الدّعوه و تشملکم الحیره و فیکم العدد و العدّه..»

بالجمله در این خطبه، قسمت اول آن، به علل و حکم بسیاری از احکام فقهی

---

(۱) هکذا. و لعله کانّ «أنتم» او «فیکم».

اشاره شده که از آن لحاظ هم،

جنبهٔ فقهی دارد و شایسته است ترجمه گردد لیکن رعایت اختصار را به ترجمهٔ قسمت اخیر که جنبهٔ استدلال فقهی دارد و در حقیقت نمونه یا سرمشقی است برای طرز اجتهاد و استنباط اقتصار می رود.

فاطمهٔ زهرا (س) در این قسمت از خطبه چنین گفته است:

«آیا بر خلاف پیغمبر، کتاب خدا را واگذاشتید و آن را پشت سر افکندید. خدای تبارک و تعالی می گوید: «سلیمان از داود ارث برده» و در قضیّهٔ یحیی بن زکریّا خدای عزّ و جل گفته است: «پروردگارا مرا فرزندی بخش که از من و از خاندان یعقوب ارث ببرد» و باز، عزّ ذکره، گفته است: برخی از خویشاوندان ارث را سزاوارترند از برخی دیگر» و هم گفته است: «خدا شما را در بارهٔ فرزندانتان سفارش می کند و می فرماید: مرد را دو برابر زن ارث می رسد» و گفته است: «اگر کسی مالی فراوان از خود بر جای گذاشت وصیّت برای پدر و مادر و خویشان است بطور معروف..»

«خدا چنان خواسته و شما چنین پندارید که مرا از پدرم بهره و ارثی نیست و میان ما خویشی نمی باشد!! «آیا خدا شما را به آیه و حکمی، مخصوص خواسته و اختصاص داده که پیغمبر خود را از آن آیه و حکم بیرون ساخته است؟

«آیا می گویید اهل دو ملّت از هم ارث نمی برند؟! آیا من و پدرم از یک ملّت نیستیم؟! «آیا شما به عامّ و خاصّ قرآن از پیغمبر داناتر هستید؟

«آیا حکم جاهلیّت را می خواهید و می طلبید؟..

«آیا باید به جور و ستم مرا از ارث و حقّم محروم سازند؟. ستم کاران به زودی خواهند دانست که به کجا می روند و چگونه گرفتار می شوند» در

پایان خطبه هم بعنوان التجاء به انصار و تهییج و تحریض ایشان بحراست از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶

دین و حمایت و پاسداری از احکام کتاب مبین آنان را مخاطب قرار داده و به آنان چنین گفته است:

«ای گروه باقی مانده و ای یاران ملّت و نگهبانان اسلام و شریعت! این چشم پوشی نسبت بحقّ من از چیست؟ و این بی اعتنایی در بارهٔ ظلم و ستم بر من چه جهت دارد؟

«آیا پیغمبر (ص) نمی گفت: «حق هر کس باید به رعایت از فرزندانش نگه داشته و رعایت شود» «چه زود به تنگی و سختی افتادید و بی چاره و بینوا شدید..

«پیغمبر در گذشت و همان هنگام حریمش نابود شد و حرمتش از میان رفت! «این حادثه را کتاب خدا که هر بام و شام در جلو خانه های شما خوانده می شود آشکارا بر شما می خواند و به آواز رسا به گوشهای شما می رساند و می گوید:

«محمد پیمبری است که پیش از وی پیمبرانی آمده و در گذشته اند پس اگر او بمیرد یا کشته شود آیا شما باز بزمان جاهلی بر می گردید و بوضع پیش در می آیید؟

«آن کس که چنین کند خدا را زیانی نمی رساند و خدا به زودی سپاس گزاران و فرمانبرداران را پاداش نیک می دهد.

«ای فرزندان قیله (قیله نام زنی است که دو قبیلهٔ خزرج و اوس بوی منتهی می گردد) آیا سزاوار است که شما بشنوید و ببینید که حق من پامال می گردد و هیچ نگویید؟ و با این که عدّه و عدّه دارید ستم را بدانید و آرام باشید و به خاموشی گرایید و سرگردان بمانید؟..»

مسألهٔ فدک در این موضع بدین گونه تلخیص می گردد:

بحسب منقولات معتبره، فدک

در هنگام رحلت پیغمبر (ص) در تصرّف فاطمه (س) بوده و او فدك را عطیّهٔ پیغمبر و ملك خود می دانسته لیکن خلیفهٔ اول چون خلافت یافته فدك را تصرف کرده پس فاطمه (س) بر وی به اعتراض برخاسته و خلیفه از او بیّنه خواسته! علی (ع)، که بحسب روایات شیعه و سنّی بدین مفاد: «همیشه با حق و حق همراه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷

با او است» و هم امّ ایمن که روایت معروف از پیغمبر بمفاد «امّ ایمن از اهل بهشت است» (و هم حسنین که بحسب روایات متظافره و مستفیض، دو سرور اهل بهشتند) به نفع فاطمه (س) شهادت داده اند لیکن این بیّنه، با این که به موازین فقهی نباید از متصرف خواسته شود، مورد قبول خلیفه قرار نگرفته باین بهانه که علی (ع) ذو نفع است! و امّ ایمن زن است (حسنین هم صغیر) و بهر حال با شهادت یك زن و یك مرد بیّنه، تحقق نمی یابد (بحسب برخی از روایات- از طرق شیعه- اسماء بنت عمیس زن خلیفهٔ اول هم شهادت داده و شهادت او نیز به عذر دوستی وی با جعفر طیّار مورد توجّه واقع نگردیده است!) باری بهر جهت، شاید فاطمه (س) پس از این که ملك از تصرفش خارج شده و بیّنه اش پذیرفته نگردیده از راه دعوی ارث پیش آمده و خواسته است از این راه هم، اگر بشود، حق خود را حفظ كند در این هنگام خلیفه بحدیث «نحن معاشر الأنبیاء لا نورث» که به تصریح مورّخان از اهل سنّت، راوی آن تنها خود خلیفه است، استناد جسته و در حقیقت آیات منصوصهٔ مورد استناد فاطمه (س)

را به خبر (آن هم خبر واحد) تخصیص داده و عمومات را بدین وسیله مخصوص ساخته است.

استدلال فاطمه (س) در این خطبه باین مسألهٔ فقهی و اصولی ناظر است.

در این موضوع روشن کردن مسألـهٔ فـدك از جنبـهٔ تاریخی و فقهی و تحقیق اجتهادی در بارهٔ آن از این جهات، منظور نیست بلکه منظور نقل استدلالی است فقهی یا بتعبیر دیگر تفقّهی است که در همان آغاز عهد اوّل، عهد صحابه، بعمل آمده و شاید نخستین بحث مهمّ فقهی در آن عهد و در آن زمان بوده است.

موضوع دیگر که باز از لحاظ فقهی و تاریخ ادوار فقه در ترجمـهٔ فاطمه زهرا (س) دختر پیغمبر (ص) به جا است که در اینجا یاد و مورد توجه گردد موضوع مطالبهٔ سهم «ذو القربی» می باشد.

ابن ابی الحدید (بنقل علّامهٔ مجلسی- جلد ششم بحار) این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸

«مردم چنان پندارنـد که نزاع فاطمه با ابو بکر بس در بارهٔ دو چیز: میراث و نحله بوده است در صورتی که من در حدیث دیده ام که نسبت به امری دیگر نیز منازعه داشته و ابو بکر وی را از آن هم ممنوع ساخته و آن عبارت است از سهم «ذو القربی».

«احمد بن عبد العزیز جوهری از انس روایت کرده که گفته است:

«فاطمه نزد ابی بکر رفت و گفت: همانا تو می دانی حرمت صـدقات را بر ما، و هم می دانی که خدا در قرآن از غنائم از سـهم ذو القربی بما چه داده است.

«آن گاه آیهٔ شریفهٔ «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْ ءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبى.. الآیه» را برخواند ابو بکر گفت:

پدر و مادرم به فدایت کتاب خدا و حق پیغمبر و حق خویشان او را پذیرا و شنوایم من همان کتاب خدا را که تو می خوانی می خوانم و ندانسته ام که این سهم از خمس بطور کامل باید به شما داده شود فاطمه گفت: پس آیا از برای تو و خویشان تو است؟ گفت: نه، بلکه مقداری از آن را به شما می دهم و باقی را در مصالح مسلمین مصرف می کنم.

«فاطمه گفت: حکم خدا چنین نیست. ابو بکر گفت: چنین است لیکن اگر می گویی پیغمبر (ص) در این باره به تو عهدی کرده من تصدیق می کنم و همه را بطور کامل به تو و به اهلت می دهم.

«فاطمه گفت: پیغمبر خدا در این باره بمن چیزی نگفته جز این که هنگام نزول این آیه او را شنیدم که می گفت: «فقد جاءکم الغنی ابشروا، آل محمّد» «ابو بکر گفت: از آیهٔ خمس چنان برنمی آید که من همهٔ این سهم را، بطور کامل، به شما بدهم لیکن به آن اندازه که شما را بی نیاز کند و از شما زیاد آید. این عمر بن خطّاب و ابو عبیده بن جرّاح و دیگر کسانند از اینان بپرس و ببین آیا هیچ یک با تو در این مطلب موافقت دارند؟

«پس فاطمه رو به عمر کرد و آن چه را به ابو بکر گفت به او گفت. عمر نیز آن چه را ابو بکر گفته بود بازگو کرد. فاطمه به تعجّب در آمد و چنان دریافت که آن دو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹

از پیش با هم در این باره مذاکره داشته و با هم بر این سخن اتفاق کرده اند..»

صاحب «جامع الاصول» بروایت

از سنن ابی داود و از نسائی (بنقل علّامهٔ مجلسی در بحار) این مضمون را آورده است:

«در روز خیبر پیغمبر (ص) سهم ذو القربی را در میان بنی هاشم و بنی مطّلب قرار داد» آن گاه گفته است:

«و اخرج النّسائی ایضا بنحو من هذه الروایات من طرق متعدده بتغییر بعض ألفاظها و اتفاق المعنی» و همو از ابو داود به اسنادش از یزید بن مروان روایت کرده که:

«ابن زبیر کس به نزد ابن عباس فرستاد تا بپرسد که سهم ذو القربی را برای که می داند؟ ابن عباس گفت: این سهم متعلق است به خویشان پیغمبر (ص) و خود پیغمبر میان ایشان تقسیم کرده است. عمر هم مقداری از آن را برای ما فرستاد که ما چون آن را از حق خویش کمتر دیدیم از پذیرفتن آن امتناع و آن را ردّ کردیم».

و مثل این روایت را از نسائی نیز روایت کرده است.

باز بروایتی دیگر از ابو داود و نسائی آورده که «آن چه عمر می خواسته است به بنی هاشم بدهد چنین بوده: کسانی را که بخواهند زن بگیرند معونت دهد و وام بدهکاران ایشان را بپردازد و به فقرا ایشان مالی ببخشد و افزون از این مقدار مساعدت را حاضر نشده و تن در نداده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰

– ۲– عائشه

حافظ ابو نعیم پس از این که عائشه زن پیغمبر (ص) را به عبارت زیر عنوان کرده:

«و منهم الصّدّیقه بنت الصّدّیق، العتیقه بنت العتیق، حبیبه الحبیب، و ألیفه القریب، سیّد المرسلین محمد الخطیب..»

روایاتی آورده از آن جمله است:

«ابن عباس به عیادت عائشه رفته، و در طیّ اموری که به او دلداری داده و عاقبت او

را بخیر خواسته بوی چنین گفته است:

«هلکت قلادتک بالأبواء فأصبح رسول اللّه یلتقطها فلم یجدوا ماء فانزل اللّه عزّ و جلّ: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» * فکان ذلک بسببک و برکتک ما أنزل اللّه لهذه الأمّه من الرّخصه» «عائشه گفت: ای پسر عباس از تزکیه و تعریف من دست بدار، به خدا سوگند من دوست داشتم «نسیا منسیّا» می بودم» باز ابو نعیم، به اسناد، از عروه بن زبیر حدیث کرده که عائشه، رضی اللّه تعالی عنها، گفته است: «یا لیتنی کنت نسیا منسیّا» (ای حیضه) «۱»

---

(۱) خطیب در تاریخ بغداد (جلد نهم صفحه ۱۸۵)، به اسناد، از هشام بن عروه از پدرش، عروه، آورده که گفته است:

«ما ذکرت عائشه مسیرها (یعنی فی وقعه الجمل) قطّ الّا بکت حتّی تبلّ خمارها و تقول: «یا لیتنی کنت نسیا منسیّا» قال سفیان الثّوری (و هو الرّاوی عن هشام هذه الروایه): النّسی المنسیّ: الحیضه الملقاه» شاید کلمهٔ «ای حیضه» که در کلام ابو نعیم در بالا نقل شد نیز مأخوذ از همین کلام سفیان باشد.

و هم خطیب در همان کتاب (جلد نهم نیز- صفحه ۳۳۸)، به اسناد، از هشام بن عروه از پدرش از عائشه آورده که گفته است:

«ما حسدت من الناس ما حسدت خدیجه، ما تزوّجنی الّا بعد ما ماتت. و ذلک انّ رسول اللّه بشّرها ببیت فی الجنّه من قصب!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱

باز هم، به اسناد، از عروه از پدرش، زبیر، روایت کرده که این مضمون را گفته است:

«از مردم کسی را به قرآن و فریضه و حلال و حرام و شعر و حدیث عرب و نسب عالمتر از عائشه ندیدم!» باز هم، به اسناد، از

عروه كه به عائشه مى گفته است:

«من از فقه تو در شگفت نيستم زيرا مى گويم زن پيغمبر و دخت ابو بكرى از علمت به شعر و تاريخ عرب نيز عجب ندارم زيرا مى گويم كه دختر ابو بكرى كه از همه كس باين قسمت داناتر بود ليكن از علم تو به طبّ تعجّب دارم كه چگونه؟ و از كجا؟ و بچه منوال است!؟ عائشه به شانۀ عروه دست نهاده و گفته است: هنگامى كه مردم به عيادت پيغمبر مى آمدند و ادويه و طرز معالجه را براى وى توصيف مى كردند من طب را از ايشان فرا گرفتم!» باز حافظ ابو نعيم چنين حديث كرده است:

«كسى شنيده است كه عائشه، رضى اللّه تعالى عنها، آيۀ «وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» تلاوت مى كرد پس اين اندازه گريه مى كرد كه مقنعه اش تر مى گرديد» در كتب صحاح و مسانيد اهل سنّت از عائشه روايات و احاديثى زياد راجع به احكام فقهى آورده شده كه در مقام تفقّه و اجتهاد مورد استفاده قرار گرفته و بموجب آنها افتاء بعمل آمده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۲

- ۳- حفصه

سيّمين زنى را كه ابو نعيم نام برده حفصه دختر عمر زن پيغمبر (ص) است ليكن در بارۀ او چيزى ننوشته جز اين موضوع كه پيغمبر (ص) او را اطلاق داده و پدرش عمر خطّاب غمناك گشته و خاك بر سر ريخته و گفته است:

«ما يعبأ اللّه بعمر بعد هذا».

چون خبر كلام عمر به پيغمبر (ص) رسيده بر عمر رحمت آورده پس از جانب خدا فرمان يافته كه حفصه را مورد عنايت «رجوع» قرار دهد و چنين شده است «۱».

موضوعى ديگر كه در بارۀ حفصه ياد كرده مسألۀ

صحیفه است بدین مضمون که زید بن ثابت «۲» از پدر خود نقل کرده که گفت: چون ابو بکر مرا به جمع قرآن مأمور ساخت آن را بر پاره های پوست و شانه ها، و پوست شاخه های درخت خرما نوشتم و جمع کردم. هنگامی که ابو بکر در گذشت عمر آنها را در یک صحیفه نوشت و نزد خود نگهداشت. چون عمر به هلاکت رسید آن صحیفه نزد حفصه زن پیغمبر (ص) بود عثمان صحیفه را از او خواست و سوگند یاد کرد که آن را به او باز پس خواهد داد.

---

(۱) در الاستیعاب و الاصابه هم این قسمت آورده شده و تاریخ ولادت و وفات و ازدواج حفصه با پیغمبر و کیفیت ازدواج و اختلافات در آنها آورده شده و به گفتهٔ صاحب «الاصابه» او از پیغمبر (ص) روایت کرده و گروهی مانند برادرش عبد اللّه و جمعی از صحابه از وی روایت نموده اند.

(۲) به گفتهٔ ابن اثیر در «الکامل» (جزء ۳- صفحه ۲۴۴) زید بن ثابت که کاتب، وحی و جامع قرآن بوده زبان عربی و عبری و فارسی و رومی و قبطی را می دانسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳

پس مصحف فراهم آورد و بر حفصه عرضه داشت و صحیفه را به او برگرداند و مردم را امر داد تا مصحفها بنوشتند.

چون حفصه در گذشت عثمان گروهی از خویشان را برای صحیفه نزد عبد اللّه- عمر فرستاد عبد اللّه صحیفه را به ایشان تسلیم کرد و عثمان دستور داد آن را شستند و از میان بردند.

حافظ ابو نعیم پس از حفصه بهمان ترتیب تا آخر بیست و نه (۲۹) زن از صحابیّات را به

نام و با تجلیل بر شمرده که چون از بقیهٔ آنها روایتی فقهی یا اثری قابل توجه نقل نکرده از نام بردن آنها در اینجا صرف نظر و فقط به نام بردن امّ بجید و سلمی که هر یک را روایتی است اکتفا می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴

– ۴– امّ بجید

ابو نعیم، به اسناد، از عبد الرّحمن بن بجید از جدّه اش، امّ بجید حبیبّیه، حدیث کرده که گفته است:

به پیغمبر (ص) گفتم: «مسکین بر در خانه می ایستد و من چیزی ندارم که به او بدهم و از این رو شرمنده می گردم» پیغمبر فرمود:

«ادفعی فی یده و لو ظلفا محترقا» (چیزی بوی بده گر چه سمی سوخته باشد) کنایه از این که خوب و محبوب است، که تا بتوانی گدا و بینوا را ناامید نکنی و دست تهی از خود نرانی..

ابن حجر عسقلانی «۱» در «الاصابه» امّ بجید را به نام حوّاء دانسته و در طیّ عنوان حرف حاء (از قسم اول) او را آورده و چنین افاده کرده است:

«حواء، امّ بجید، با موحّده و جیم به هیئت تصغیر، مالک بن انس حدیث او را از زید بن اسلم از ابن ابی بجید از جدّه اش، امّ بجید از پیغمبر (ص) بدین عبارت «ردّوا السّائل و لو بظلف محرق» آورده و بروایتی دیگر باین عبارت «یا نساء المؤمنات لا تحقرنّ إحداکنّ لجارتها و لو بکراع محرق» ذکر کرده و هم مالک از زید بن اسلم از عمرو بن معاذ از جده اش امّ بجید، از پیغمبر حدیث کرده که این گونه گفته است:

«لا تحقرنّ جاره لجارتها و لو فرسن شاه» امّ بجید از زنانی بوده که با زنان بیعت

کنندۀ با پیغمبر (ص) حاضر بوده و بیعت کرده و هم او حدیث آورده و گفته است: پیغمبر را شنیدم که گفت:

---

(۱) احمد بن علی بن.. معروف به ابن حجر عسقلانی شافعی متولد به سال ۷۷۳ و متوفی به سال ۸۵۲ ه. ق.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵

«اسفروا بالصّبح فانّه اعظم للأجر» عسقلانی حدیثی را که از ابو نعیم در بالا نقل شد چنین آورده که امّ بجید به پیغمبر (ص) گفته است: «انّ المسکین لیقوم علی بابی فلا أجد له شیئا اعطیه» پس پیغمبر (ص) گفته است:

«ان لم تجدی له شیئا تعطینه إیاه الّا ظلفا محرقا فادفعیه الیه فی یده» ابن عبد البر «۱» نیز در «الاستیعاب» او را در حرف حاء و زیر عنوان «حوّاء» آورده و چند حدیث از آن چه در اینجا آورده شد به اسناد از او نقل کرده است.

---

(۱) ابو عمرو یوسف بن.. عبد البر قرطبی مالکی متولد به سال ۳۶۳ و متوفی به سال ۴۶۳ هجری قمری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶

- ۵- سلمی

سلمی دختر قیس و یکی از خاله های پیغمبر (ص) بوده که بدو قبله با پیغمبر (ص) نماز گزارده و بنقل از پسرش حکم بن سلیم این مضمون را گفته است:

«من با گروهی از زنان انصار با پیغمبر (ص) بیعت کردیم. پیغمبر با ما شرط کرد که به خدا شرک نیاوریم، دزدی نکنیم، زنا ندهیم، کسی را نکشیم، بهتان و افتراء نزنیم، و در معروف به راه عصیان و نافرمانی نرویم، چون ما را از این منهیّات آگاه ساخت و با ما شرط کرد فرمود «و لا تغشن ازواجکنّ».

پس ما با وی بدین شرائط بیعت کردیم و

از نزدش بـاز گشتیم. چون بیعت تمـام شـد و بر گشتیم من یکی از زنـان را، که با ما بود، گفتم: بر گرد و از پیغمبر بپرس که چه چیز و چه اندازه از اموال شوهران بر ما حرام است؟ او رفت و پرسید و چنین پاسخ شنید: «تأخذی ماله فتحابی به غیره».

ابن عبد البرّ در «الاستیعاب» و ابن حجر در «الإصابه» در بارهٔ «سـلمی بنت قیس بن عمرو بن.. عدی بن النجار تکنی امّ المنذر، و هی اخت سلیط بن قیس، و سلیط ممّن شهد بدرا..» همان را آورده اند که ابو نعیم آورده و در بالا یاد شد لیکن سؤال از پیغمبر (ص) را باین عبارت آورده «فاسأليه، ما غشّ ازواجنا» و این عبارت با اصل قضیه و جواب انسب است.

در خاتمهٔ این قسمت، یاد آور می شود که:

در «الاستیعاب» و «الإصابه» متجاوز از هزار و پانصد زن نام برده شده که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷

بسیاری از ایشان از صحابه بوده اند و حدیث از آنان روایت گردیده است.

ابن حجر که کتـاب «الإصـابه» را برای تمییز صـحابه نوشـته، چنـانکه خود در آغـاز کتـاب آورده کتاب خود را بترتیب حروف هجـاء منظّم و هر حرفی را بر چهار قسم مرتب ساخته: قسم نخست کسانی هسـتند که صـحابه بودن ایشان از راه روایت از آنان یا از غیر آنان.. وارد شـده است قسم دوم کسانی هسـتند که در عهـد پیغمبر ولادت یافته و در عداد صـحابه یاد شده اند.. قسـم سیم کسانی هسـتند که جاهلیّت و اسـلام را ادراک کرده (مخضـرمان) و هم طبقه با اصـحاب بوده انـد نه این که از اصـحاب.. قسم چهارم کسانی هستند که در کتب مربوط به

صحابه به اشتباه و توهّم و از راه غلط و خطاء یاد گردیده اند.

آن گـاه پس از این که رجـال را بعنوان «نـام» در سه جلـد و هم رجال را تحت عنوان «کنیه» در قسـمت نخست از جلـد چهارم استقصاء کرده قسمت دوم آن را تحت عنوان «کتاب النّساء علی الترتیب السابق» یعنی بترتیب حروف هجاء، و بترتیب هر حرفی را به چهار قسم که در قسـمت رجال یاد کرده و آورده یک هزار و پانصـد و بیست و دو تن از زنان را، که از بسـیاری از آنان حدیث نقل شده و مدرک حکم فقهی گردیده، نام برده و ترجمه کرده است از جمله جمیله خزرجیّه دختر ابیّ بن سـلول است که اوّلین خلع در اسـلام به وسـیلهٔ او اتفاق افتاده چه او زن ثابت بن قیس بن شـماس بوده و سـر از فرمان او باز زده پس پیغمبر (ص) او را خواسته و گفته است «ما کرهت من ثابت؟» او پاسخ داده است: دمامت او (زشت رویی) پیغمبر (ص) گفته است: «أ تردّین علیه حـدیقته» جـواب داده است: آری. پس پیغمـبر میـان آن دو تفریق کرده است و از این عبـاس روایت است که «اوّل خلع کان فی الاسلام، اخت عبد اللّه بن ابیّ..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸

۳- تعلیقات استدراکی (بر جلد اول)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹

تعلیقـات اسـتدراکی مرا چنـان معمـول بـوده و هسـت کـه هر کتـابی را، در هر فنّی، مطـالعه می کرده و می کنم اگر چیزی در مطـالب آن بنظرم می رسـد، خواه فکری و خواه نقلی، در حاشـیهٔ آن کتاب یاد می کنم نسـبت بخصوص کتاب «ادوار فقه» که زحمت طرح و رنج تألیف آن را خود

به عهـده گرفته و نقص اطلاعـات خـویش را نسـبت به آن چه کامـل آن تـألیف، آن را اقتضـاء دارد به کمـال خـوبی واقـف و معترف بوده و هسـتم رعایت آن عادت معمول را انسب و اولی و انفع پنداشـته ام از این رو نسـخه ای از چاپ شدۀ جلد اوّل را در دسترس دارم که هر گـاه در مطالعـات متفرقه و متنوّعه خود به مطلبی متنـاسب، به مبحثی از آن، برخورم آن را یـادداشت و بقصـد تکمیل ناقصـی، در محل متناسب خود یاد کنم تا آن یادداشت در چاپ بعـد، بعنوان اسـتدراک چاپ پیش، جزء کتاب شود و مورد استفاده مطالعه کنندگان علاقه مند قرار گیرد.

اکنون چنـان می دانم که، جلوگیری از ضـیاع و نابودی را، یادداشـتهایی را، که پس از چاپ جلـد اول بر آن جلـد تعلیق شـده بعنوان اسـتدراک، در این جلـد بیـاورم امیـد این که علاقه منـدان باین گونه مطالب را خـدمتی انجام یابـد که از آن اسـتفاده و حظّی حاصل آید.

اینک آن تعلیقات استدراکی:

۱- در صفحه ۲۵۸، از چاپ دوم، جلد اوّل، در پایان بحث از «قطع ید» در سرقت، این یادداشت ضمیمه و تعلیق شده است:

«احمد بن محمّد بن حنبل در کتاب «المسند» به اسناد از ابو امیّه مخزومی چنین حدیث کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰

«انّ رسول اللّه اتی بلصّ فاعترف و لم یوجـد معه متاع. فقال له رسول اللّه، صـلّی اللّه علیه و سـلّم، ما اخالك سـرقت قال: بلی.- مرّتین او ثلاثا- قال:

«فقال: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: اقطعوه ثمّ جیئوا به. قال:

«فقطعوه ثمّ جاءوا به. فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: قل:

«استغفر اللّه و اتوب

الیه. قال: استغفر اللّه و اتوب الیه. فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: اللّهمّ تب علیه» ۲- در صفحه ۲۶۷، ذیل بحث از «تیمّم» چنین یادداشت شده است:

«ابن قیّم جوزی «۱» در کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» (جزء اول- صفحه ۱۵۴) این مضمون را آورده است:

«.. و عبد اللّه عمر در کارهای دینی سخت می گرفت و در اموری از راه تشدید می رفت که صحابه با آن موافق نبودند چنانکه در وضوء، درون چشم خود را می شست به طوری که در نتیجهٔ این کار، کور شد!. و در تیمّم بدو ضربت: یکی برای روی و دیگر برای دو دست تا مرفق تیمّم می کرد و به یک ضربت اکتفاء نمی کرد و دو کفّ را کافی نمی دانست لیکن ابن عباس بر خلاف وی به یک ضربت برای روی و دو کفّ بسنده می ساخت.

«ابن عمر اگر زن خود را می بوسید وضوء را بعد از آن واجب می دانست و بوجوب وضوء فتوی می داد و هر گاه اولاد خود را می بوسید بعد از آن مضمضه می کرد و نماز می خواند، و هر گاه در میان نماز به یاد می آورد که او را نمازی دیگر بر ذمّه است فتوایش

---

(۱) «علامهٔ حافظ شمس الدین ابو عبد اللّه محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی معروف به ابن قیم جوزی» صاحب تألیفات بسیار (کتاب «اخبار النساء» هم از همین ابن قیم است) در سال ششصد و نود و یک ۶۹۱ تولد و در سال هفتصد و پنجاه و یک ۷۵۱ وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱

این بود که آن نماز را تمام کند پس از آن نمازی را که به

یادش رسیده به جا بیاورد و از آن پس نمازی را که در آن بوده اعاده کند..»

۳- در صفحه ۳۱۸ ذیل مسأله «لعان» چنین یادداشت شده است:

در اینجا بی مناسبت نیست آورده شود که: در زمان جاهلیّت گاهی می شده است که زنان مردان را طلاق می داده و از ایشان جدا می شده اند.

ابو الفرج اصفهانی در کتاب «الاغانی» (جزء ۱۶) در ترجمهٔ حاتم طائی، جواد مشهور عرب، قصه ای راجع به «ماویه»، زن او، و مادر عدیّ بن حاتم، آورده که خلاصهٔ مفاد آن چنین است:

«مالك پسر عمّ حاتم بزن او «ماویه» گفت: با حاتم چه می کنی که او هر چه بدست می آورد نابود می سازد و تلف می کند و باین و آن می بخشد پس اگر او را مرگ فرا رسد فرزندان خویش را بر قوم تو سربار خواهد ساخت؟ ماویه گفت: راست می گویی حاتم چنین است.

«و در جاهلیّت، مرسوم چنان بود که گاهی زنان شوهران خویش را طلاق می دادند و رها می ساختند و طلاق ایشان بدین گونه بود که اگر در چادری مویی می بودند (خیمه هایی که از مو می بافتند و در بادیه زیر آن بسر چادری می بردند) وضع آن را تغییر می دادند بدین گونه که اگر در آن رو به مشرق باز می شد در را به جانب مغرب برمی گرداندند و باز می کردند و اگر بسوی یمن می بود به جانب شام، تغییرش می دادند و چون مرد آن را دگرگون می دید می فهمید که زن او را رها ساخته و جدایی او را خواهان شده و طلاق گفته است:

«مالك پسر عمّ حاتم، زن او را که از زیباترین زنان بود گفت: شوهرت حاتم را طلاق بده تا من که مالم از او

بیشتر و برای تو بهترم ترا به نکاح در آورم و از تو و فرزندانت نگهداری کنم و این گفته ها مکرر شد و تکرار آن، زن را بطلاق حاتم وادار ساخت پس وضع چادر را تغییر داد حاتم چون به نزد زن در آمد و وضع در خیمه را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲

دگرگون یافت به فرزند خود، عدیّ گفت.. (تا آخر قضیه که صاحب اغانی آن را یاد کرده است).

۴- در صفحه ۳۵۰ از چاپ دوم در پایان بحث «قسامه» این یاد داشت ضمیمه شده است:

«محمد بن جریر طبری در تاریخ خود (جزء سیم صفحۀ ۳۲۶) این مضمون را آورده است:

«.. ابو شریح خزاعی از اصحاب پیغمبر، صلّی اللّه علیه و سلّم، بود پس از این که از مدینه به کوفه منتقل شده تا بکار جهاد نزدیک باشد. شبی بالای بام بوده فریاد هم سایه را شنیده که استغاثه می کرده و یاری می جسته پس بر خانۀ هم سایه مشرف شده دیده است چند تن از جوانان مردم کوفه، شبانه بر هم سایه در آمده و به او می گویند: فریاد مکن یک ضربت بیش نیست که ترا از زندگی آسوده سازیم پس او را کشتند.

ابو شریح بسوی عثمان به مدینه برگشت و چون این خبر شیوع یافت «قسامه» پیدا شد (احدثت القسامه). و قول ولیّ مقتول مورد اعتبار قرار گرفت تا بدان وسیله در آن زمان از کشتار گروهی از مردم جلوگیری بعمل آید» «باز طبری (در همان صفحه) به اسناد از نافع بن جبیر آورده که نافع گفته است.

«قال عثمان: القسامه علی المدّعی علیه و علی أولیائه، یحلف منهم خمسون رجلا اذا لم تکن بیّنه، فإن نقصت

قسامتهم، او ان نکل رجل واحد، ردّت قسامتهم و ولیها المدّعون و احلفوا فإن حلف منهم خمسون استحقّوا» در این دو فقره، که از طبری نقل شده، دو مطلب، مورد نظر است که نباید از اشارهٔ به آن ها صرف نظر شود: یکی جملهٔ «احدثت القسامه» که در فقره نخست آمده و دوم جملهٔ «القسامه علی المدّعی علیه» که در قسمت دوم بعنوان حکم عثمان ذکر گردیده است.

خلاصهٔ نظر اول: اینست که آن جمله ظاهر است در این که پیش از آن واقعه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳

و پیش از زمان خلافت عثمان «قسامه» نبوده و در آن زمان، حدوث یافته است و این ظاهر، به اتفاق شیعه و سنّی درست نیست زیرا از روایات منقول در این باب، که بعضی از آنها نقل شده به خوبی آشکار است که «قسامه» در زمان خود پیغمبر (ص) تشریع و، یا، حادث گردیده است.

ابن رشد اندلسی (محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد قرطبی- متوفی ۵۹۵ ه. ق) در کتاب فقهی خود به نام «بدایه المجتهد و نهایه المقتصد» روایتی به تخریج بخاری از سعید بن عبید طائی از بشیر بن یسار و روایتی دیگر به تخریج ابو داود از ابو سلمه بن ابی عبد الرحمن و از سلیمان بن یسار از رجالی از بزرگان انصار آورده که در هر دو مسأله ادعاء انصار بر یهود در بارهٔ کشتن مردی انصاری و اظهار پیغمبر (ص) سوگند یاد کردن یکی از دو طرف (بطور قسامه) آورده شده و از آن پس ابن رشد در بارهٔ روایت دوم گفته است:

«و این حدیثی است «صحیح الأسناد» چه آن را

راویـان «ثقـه» از زهری از ابی سـلمه روایـت کرده انـد» پس از آن گفتـه است: در زمـان عمر نیز، مردی را از قبیلـهٔ جهینه پیش آمـدی شده که مرده و «ولیّ دم» بر مردی از قبیلهٔ بنی سـعد ادّعا کرده و عمر در این باره «قسامه» را مطرح ساخته و بهر یک از دو طرف، پنجاه بار سوگند یاد کردن را یاد آوری کرده است.

پس حدوث «قسامه» بطور قطع، بر زمان عثمان مقدم است نه این که در زمان او احداث شده باشد.

خلاـصه نظر دوم این که طبـق روایـات و نصوص از طرق شـیعه، که ملاـک اتفـاق فقیهـان این مـذهب است در این حکم، این مسـأله، که به دمـاء ارتباط دارد، از اصل کلّی «البیّنه علی المـدّعی و الیمین علی المـدّعی علیه» که مخصوص شـده به اموال، به واسطهٔ جلوگیری از فساد و کشتار، چنانکه در روایات به آن اشاره بلکه تصریح

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴

شـده، جـدا گردیـده و بر خلاف آن اصل، در اینجا ابتـداء سوگنـد با مدّعی است و اگر او نخواهد و نپذیرد سوگند به «مدّعی علیه» متوجّه و بر عهدهٔ او قرار می گیرد لیکن بنا باین قسـمت دوم که منقول از طبری است عثمان امر سوگند را بعکس گفته و سوگند را از ابتداء بر «مدّعی علیه» متوجّه ساخته و در صورت نکول او حق سوگند را برای مدّعی گفته است.

سیّـد علی صـاحب «ریـاض المسائـل»، معروف بشـرح کبیر، در مبحث قسـامه، در بیـان مناقشـهٔ «بعض الاجلّه» نسـبت به اشتراط «اقتران الـدّعوی باللّوث» چنین آورده «حیث قال (یعنی بعض الاجلّه)، بعد نقل جمله الاخبار المتعلّقه بالقسامه، الدّالّه علی ثبوتها فی الشریعه من

طرق العامّه و الخاصّه کالنّبویّ: البیّنه علی المدّعی و الیمین علی من انکر، الّا فی القسامه» و الصّحیح عن القسامه: کیف کانت؟

فقـال: «هی حقّ و هی مکتوبه عنـدنا و لو لاـ ذلـک، لقتـل النّاس بعضـهم بعضـا ثمّ لم یکن شـی ء و انّما القسامه نجاه النّاس» و الصّحیح عن القسامه فقال: «الحقوق کلّها، البیّنه علی المـدّعی و الیمین علی المـدّعی علیه الّا فی الدّم خاصّه» ابن رشد در مسألهٔ «قسامه» چهار موضوع اصلی را مورد اختلاف دانسته است بدین قرار:

۱- آیا حکم به «قسامه» واجب است؟

۲- بنا بر وجوب، آیا کشتن واجب است یا دیه یا دفع مجرّد دعوی؟

۳- در یاد کردن سوگندها آیا نخست باید به مدّعیان، توجّه و از ایشان آغاز شود یا این که ابتداء از «مدّعی علیهم» شروع و به ایشان یاد کردن سوگند اظهار شود؟

و چند تن از اولیاء لازم است سوگند یاد کنند؟

۴- شبهه و «لوث» در مسألهٔ «قسامه» چه گونه است؟

آن گاه در پیرامن یکان یکان از این چهار به بحث پرداخته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵

از جمله در بارهٔ موضوع نخست چنین افاده و بحث کرده است:

«جمهور فقیهان امصار: مالک و شافعی و ابو حنیفه و احمـد و سـفیان و داود و یاران و پیروان اینان، و جز آنان، از فقهاء بلاد و امصـار، وجوب حکم به «قسـامه» را قائل شـده انـد و گروهی از علماء: سالم بن عبـد اللّه و ابو قلابه و عمر بن عبـد العزیز و ابن علیه حکم به «قسامه» را جائز ندانسته اند.

«دلیل جمهور، حدیثی است از پیغمبر (ص) در بارهٔ حویصه و محیصه که اهل حدیث بر صحت آن اتفاق دارند گر چه ایشان

را در الفاظ آن، اختلاف است.

«دلیل کسانی که حکم به آن را جائز ندانسته اند اینست که قسامه با اصولی شرعی که صحّت آنها مورد اتّفاق و اجماع است مخالفت دارد.

یکی از موارد مخالفت این که یکی از اصول مسألهٔ شرعی اینست که یاد کردن سوگند جز بر چیزی که بطور قطع و یقین، معلوم یا بر وجه مشاهده و احساس، محسوس باشد جائز نیست پس اولیاء دم که قتل را ندیده و قاتل را نشناخته اند، بلکه گاهی ایشان در شهری بوده اند و قتل در شهری دیگر، چه گونه بر آن سوگند یاد کنند؟

از این رو بخاری (محمد بن اسماعیل- متوفی ۲۵۶ ه. ق) از ابو قلابه روایت کرده که عمر بن عبد العزیز روزی بار عام داد چون مردم بر او در آمدند گفت: در بارهٔ «قسامه» چه می گویید؟ مردم گفتند: قصاص به قسامه را حق می دانیم چه خلفاء، به قسامه عمل کرده اند.

«پس عمر از ابو قلابه پرسیده است: تو در این باره چه می گویی؟ او بعد از اظهار تعارف و تواضع گفته است:

«یا امیر المؤمنین اگر پنجاه کس گواهی دهند بر مردی به این که وی در دمشق زنا کرده و خود ندیده باشند آیا تو را رای چنان است که او را رجم (سنگسار) کنی؟ عمر پاسخ داده: نه. ابو قلابه گفته است: اگر پنجاه نفر در نزد تو بر مردی شهادت دهند که در حمص دزدی کرده و او را ندیده اند آیا تو دست آن مرد را با این شهادت جدا می کنی؟ پاسخ داده است: نه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶

«و در برخی از روایات است که ابو قلابه گفته است:

«پس من

به عمر گفتم: از چه راه هر گـاه کسانی که نزد تو هسـتند شـهادت دهنـد که کسـی دیگری را در شـهری دیگر کشـته به چنین شهادتی حکم به قصاص می کنی؟

«عمر بن عبـد العزیز پس از این واقعه به عاملان خود در بارۀ «قسامه» نوشت که اگر دو شـخص عادل، شـهادت دهنـد که فلان شخص، قاتل است او را قصاص کنید لیکن به شهادت پنجاه تن که سوگند یاد کنند (قسامه) قصاص روا مدارید.

و از جمله موارد مخـالفت قسـامه بـا اصول شـرعی اینست که یکی از آن اصول مسـلّم، این اصل: «البیّنه علی من ادّعی و الیمین علی من انکر» و حکم قسامه با آن مخالفت دارد.

«و هم این گروه که با حکم قسامه موافق نیستند دلائل موافقان با آن را ردّ کرده و گفته اند:

«احادیث و روایاتی که بر حکم پیغمبر (ص) به قسامه، مورد اسـتثنا گردیـده بر مـدّعی دلالت ندارد. قسامه عملی بوده است در جاهلیّت و پیغمبر از راه تلطّف خواسـته است بفهماند که بحسب اصول مقررۀ اسلامی آن عمل را لزومی نمانده و نیست از این رو به انصار که اولیاء دم بوده انـد گفته است: آیا پنجاه سوگنـد یاد می کنیـد. ایشان هم گفته انـد: بر چیزی که ندیـده ایم چه گونه سوگند یاد کنیم؟ پس پیغمبر گفته است:

در این صورت یهود سوگند یاد می کنند. انصار گفته اند: سوگند کسانی را که کافرند چه گونه می توانیم به پذیریم؟

«باز مخالفان، در توضیح و تایید نظر خویش گفته اند:

«اگر سنّت و حکم چنین بود که با این که ندیـده انـد سوگنـد یاد کنند پیغمبر (ص) ایشان را به آن امر می کرد و تصـریح می نمود که یاد کردن سوگند حکم و سنّت

است.

«بنا بر این، آن احادیث و آثار در حکم به قسامه، صریح و نصّ نیست و تأویل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷

در آنها راه دارد پس اولی اینست که در آنها تأویل بعمل آید و اصول مسلّمه مورد عمل واقع گردد.

«قائلان به قسامه بویژه مالک را عقیده و رای اینست که «قسامه» خود سنّت و حکمی است منفرد و مستقل که «اصول» به وسیلۀ آن تخصیص یافته، مانند دیگر سنن و احکامی که مخصّص بر آنها وارد می شود و مخصوص می گردند، مالک چنان گمان کرده که حکم قسامه و مخصّص شدن آن بدین علّت است که در موضوع «دماء» احتیاط کامل بعمل آید زیرا وقوع قتل فراوان است و اقامۀ شهادت بر آن کم و دشوار چه قاتل برای قتل جایهای خلوت را برمی گزینند. پس حفظ «دماء» را سنّت و حکمی باید که بتواند تا حدّی قتل را محدود سازد.

«این تعلیل و توجیه مالک، به راهزنان و دزدان نقض شده چه بر آنان نیز اقامۀ شهادت دشوار است و حال این که نسبت به آنان قسامه تشریع نشده. و از این رو است که مالک شهادت مسلوبان را بر سالبان، با این که خلاف اصل است اجازه کرده است» و در پیرامن موضوع سیم، که به بحث در این موضع، از این اوراق، ارتباط و مناسبت دارد، چنین افاده کرده است:

«کسانی که قسامه را پذیرفته و گفته اند به واسطۀ آن، استحقاق مال یا قصاص ثابت می گردد اختلاف کرده اند که سوگندهای پنجاهگانه، که در آثار و اخبار آمده نخست بر کدام یک از دو طرف: مدّعی یا مدّعی علیه، متوجه است شافعی و احمد و داود

بن علی، و جز اینان، گفته انـد: نخست بایـد به مدّعیان اجازه داده شود که پنجاه سوگند یاد کنند لیکن فقیهان کوفه و بصـره و بسیاری از اهل مدینه گفته اند: باید اوّل از «مدّعی علیهم» خواسته شود که پنجاه سوگند یاد کنند.

«گروه نخست بحـدیث مالك از ابن ابی لیلی از سـهل بن ابی حثمه و هم مرسلهٔ مالك از بشـیر بن یسار اعتماد کرده و اسـتناد جسته اند.

گروه دو مرا به آن چه بخاری از سعید بن عبید طایی از بشیر بن یسار تخریج کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸

اعتماد و استناد است چه در آن حدیث آمده که پیغمبر (ص) به انصار گفته است:

بیّنه اقامه کنیـد، گفته انـد: بیّنه نداریم. گفته است پس یهود سوگند یاد می کنند. گفته اند ما به سوگند ایشان اعتماد نداریم و خرسندی نمی دهیم..

«و هم به آن چه ابو داود از سـلمه بن ابو عبـد الرحمن و از سـلیمان بن یسار از بزرگان انصار تخریج کرده که رسول صـلّی اللّه علیه و سـلّم نخست بیهود گفته است: آیا پنجاه تن از شما پنجاه سوگند یاد می کنید؟ ایشان امتناع کرده اند پس به انصار گفته است: شما سوگند یاد کنید. آنان گفته اند: آیا بر کاری که ما ندیده ایم سوگند یاد کنیم؟

«کوفیان نیز از عمر روایت کرده انـد که: سوگنـد را نخست به «مدّعی علیهم» متوجه ساخته و پس از این که ایشان نکول کرده و سرباز زده اند به «مدّعیان» گفته است:

سوگند یاد کنند. و چون ایشان هم از یاد کردن سوگند امتناع کرده. به نیمی از دیه به نفع مدّعیان حکم کرده است.

«این دسته گفته اند: احادیث ما از آن احادیث که بر تقدیم مدّعیان در توجّه سوگند

دلالت دارد اولی است زیرا مطابق «اصل» است (الیمین علی المدّعی علیه) ابو عمرو گفته است: احادیث متعارض در این باب، مشهور است».

۵- در صفحه ۲۲۴ راجع بعمل برأی یادداشتی بدین عبارت ضمیمه شده است:

«طبری در تاریخ خود (جلد سیم صفحه ۳۲۲) این مضمون را آورده است:

«در سال ۲۹ عثمان با مردم به حجّ رفت و در منی چادر زد، و این نخستین بار بود که عثمان در آنجا خیمه بر پا کرد، و نماز را هم در منی و هم در عرفه تمام خواند.

«واقدی، به اسناد از صالح مولی توأمه آورده که گفته است:

از ابن عباس شنیدم که گفت: نخستین بار که مردم آشکارا در بارهٔ عثمان به سخن در آمدند این بود که او به هنگام خلافت خود نماز را در منی دو رکعت (قصر) می خوانده تا سال ششم خلافتش که نماز را «تمام» گزارده پس بسیاری از اصحاب پیغمبر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹

این کار را بر او عیب گرفته و عیبجویان در این باره سخن به طعن گفته اند تا این که علی و گروهی که با وی بوده اند نزد او رفته اند و علی به او گفته است:

«به خدا سوگند امری تازه پدید نیامده و عهدی از پیش موجود نبوده و تو خود می دانی و دیدی که پیغمبر (ص) در «منی» نماز را بدو رکعت می گزارد و بعد از رحلت وی ابو بکر و عمر، و تو خود نیز مدتی از سالهای اوّل خلافت خویش بر آن قرار بودی اکنون نمی دانم چرا چنین کردی؟ عثمان گفت: «رأی رأیته» این عقیده و رأیی بوده است از من».

و هم طبری (در همان جلد و

همان صفحه)، بنقل از واقدی، به اسناد، این مضمون را آورده است:

«عثمان، در منی، نماز را به چهار رکعت با مردم گزارد. پس کسی به نزد عبد الرّحمن بن عوف رفت و گفت: آیا می بینی برادر ترا که نماز را با مردم به چهار رکعت (تمام) خواند؟. عبد الرّحمن نماز را با اصحاب و یاران خود بدو رکعت (شکسته) گزارد و پس از اداء نماز بر عثمان در آمد و بوی گفت: آیا تو در این مکان با پیغمبر (ص) بدو رکعت نماز را اقامه نکردی؟ گفت: چرا. گفت: آیا با ابو بکر و، بعد از او، با عمر چنین نماز نگزاردی؟ پاسخ داد: چرا. گفت: آیا مدّتی از ابتداء خلافت خود بر همان روش نبودی و بدان و تیره عمل نکردی؟ پاسخ داد: چرا.

«آن گاه عثمان به عبد الرحمن گفت:

«اکنون تو بشنو: مرا خبر دادند که سال گذشته برخی از مردم یمن و از مردم جفا کار و از مردم جفا پیشه گفته اند: نماز برای مقیم دو رکعت است ببینید پیشوای شما عثمان، نماز را دو رکعت خواند.

«بعلاوه من در مکه اهل و خانواده دارم. از این روی رایم بر این قرار یافت که نماز را به چهار رکعت بگزارم تا مردم به شبهه نیفتند و راه خطا پیش نگیرند.

«و دیگر این که من در مکّه زن گرفته ام. و هم این که مرا در طائف دارایی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰

و مال است و بسا که به آن جا بروم پس در آغاز خلافت خود نماز را شکسته و «قصر» می خواندم و اکنون «تمام» می خوانم.

«عبد الرحمن گفت:

«آن چه بهانه آوردی در خور پذیرفتن نیست:

«امّا این

که گفتی: از مکه زن گرفته ای درست نیست چه زن تو با تو در مدینه است و بهر جا بخواهی او را می بری و در هر جا ساکن شوی او را نگه می داری.

«و امّا این که گفتی: در طائف مال داری، پس میان تو و طائف سه شبانه روز راه است و تو از اهل طائف نیستی.

«و امّا این گفتهٔ تو: که مردم یمن و غیر ایشان، چون از حج بر می گردند می گویند:

این عثمان پیشوای ما است که نماز را بدو رکعت می گزارد، با این که مقیم است، بهانه و عذری است نادرست چه پیغمبر (ص) که بر او وحی می شد و در زمان او اهل اسلام به کثرت این زمان نبودند و هم بعد از او ابو بکر نماز را بدو رکعت گزاردند و عمر هم که در زمان وی اسلام توسعه یافته بود تا روزی که در گذشت نماز را در این مکان قصر (شکسته) به جای آورد.

«عثمان گفت: «هذا رأی رأیته» این رای و عقیده من است.

«پس عبد الرحمن از نزد عثمان بیرون رفت و ابن مسعود را دید و ابن مسعود از او پرسید: آیا عثمان آن چه را می دانست تغییر داد؟ عبد الرحمن گفت: نه. ابن مسعود گفت: پس من چه باید بکنم؟ پاسخ داد: به آن چه خود می دانی عمل کن. ابن مسعود گفت: اختلاف و مخالفت به میان می آید و آن پسندیده نیست، من شنیدم عثمان نماز را با مردم به چهار رکعت (تمام) گزارده من هم با اصحاب و یاران خویش به چهار رکعت نماز را به جای آوردم! «عبد الرحمن گفت: من هم کار عثمان را

شنیدم لیکن نماز را با اصحاب و یاران خود دو رکعت (قصر) خواندم و اکنون من نیز چنان خواهم کرد که تو کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱

و می گویی پس با وی بهمان چهار رکعت نماز خواهم خواند!!» این آراء سه گانه آن هم از خلیفه و دو تن از بزرگترین صحابه، آن هم با آن طرز استدلال، از نظر فقهی و طرز تفکر دینی بسیار قابل توجّه و در خور تأمّل است.

۶- در صفحه ۷۷۴ در پایان بحث از عمل به «رأی» این عبارت را یادداشت کرده ام:

«در تاریخ بغداد تألیف حافظ ابو بکر احمد بن علی، خطیب بغدادی (متوفی به سال ۴۶۳ ه. ق) در طیّ ترجمهٔ اسحاق بن نجیح ملطی به اسناد از نافع از ابن عمر آورده شده که گفته است: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم:

«من قال فی دیننا برأیه فأقتلوه»، کسی که در دین اسلام چیزی را از «رأی» خود بگوید وی را بکشید».

۷- در صفحه ۴۹۲ (ذیل بیان عظمت مقام اسلام) یادداشتی چنین نوشته ام:

«در کتاب «مجمل التّواریخ و القصص» که مؤلّف آن، تاریخ را تا سال پانصد و بیست (۵۲۰)، که شاید عمر او در آن سال به پایان آمده، نوشته، و ظاهرا اهل اسدآباد همدان بوده و از نسخهٔ منحصر به فرد آن کتاب، که در پاریس است، عکس برداری شده و به تصحیح محمد تقی بهار (ملک الشعراء) در تهران به چاپ رسیده چنین آورده شده است.

«فصل: اندر حوادث بعد از هجرت- السّنه الاولی:

«اندر این سال اوّل از هجرت، پیغامبر علیه السّلام سلمان فارسی را بخرید و من شرح آن بگویم تا تکراری نباید کرد.

«چنین

خوانده ام در تألیف حمزه بن الحسن، خداوند تاریخ، که گویند:

«سلمان به اصل از اصفهان بوده، از دیه جیان (جی) و نام او ماهبذ بن بدخشان بن آذرجشنس «۱» بن مرد سالار بود و نسب او تا به منوچهر ملک عجم بکشد پس از

---

(۱) مصحح، این کلمه را معرب «آذر گشسب» دانسته.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲

جهت کاری که بر دست وی برفت که به زبان پارسیان «مرگ ارژان» «۱» خوانند یعنی موجب کشتن، بگریخت و نیارست در ملک عجم بودن، به شام افتاد به دیر راهبی و با ایشان از دین مجوس به ترسایی در آمیخت و از این صومعه به دیگری می رفت در آن بیابان، تا حادثه ای افتادش و جهودی به بندگی بداشتش، نام او عثمان بن الاشهل، چون پیغامبر هجرت کرد او را بخرید از آن جهود و آزاد کرد و عهدی نوشت به خطّ علی بن ابی طالب علیه السّلام، و این نسخت آنست، لفظ بلفظ.

«بسم اللّه (هکذا) هذا ما افدی به محمّد بن عبد اللّه [رسول اللّه] سلمان الفارسیّ من عثمان بن الاشهل الیهودیّ ثمّ القرظیّ بغرس ثلاثمائه نخله و اربعین أوقیه «۲» ذهبا و قد بری ء محمّد بن عبد اللّه [رسول اللّه] لثمن سلمان الفارسیّ.

و ولاؤه لمحمّد بن عبد اللّه [رسول اللّه] و اهل بیته لا سبیل علی احد علی سلمان.

شهد علی ذلک ابو بکر بن ابی قحافه و عمر بن الخطاب و حذیفه بن سعد بن الیمان و ابو ذر الغفاری و المقداد بن الاسود و بلال مولی ابی بکر و عبد الرّحمن بن عوف. و کتب علیّ بن ابی طالب [یوم الاثنین] فی جمادی الأولی من سنه [مهاجر]

محمّد بن عبد اللّه رسول اللّه» «و سلمان فارسی را برادر زاده ای بود نام او ماه آذر بن فرّوخ بن بدخشان و تخمهٔ ایشان بشیراز است و عهدی دارند از پیغامبر هم بخط امیر المؤمنین علی، بر ادیم سفید نوشته و خاتم پیغمبر و ابو بکر و عمر و عثمان و علی علیه السّلام بر آنجا نهاده و اگر چه این عهد به سال نهم بود از هجرت بدین جایگاه ثبت کرده شد تا از یک روی باشد.

---

(۱) مصحح نوشته است «ظ: «مرگ ارژان» بمعنی مرگ ارزانی است یعنی مستحق للموت و این یکی از لغات مذهبی زرتشتیان است و گناهانی بوده که به مرگ ارزانی می انجامیده است.

(۲) «اوقیه چهل درم قال الجوهری-: «هکذا کان فی ما مضی فاما الیوم فی ما یتعارفه الناس و یقدر علیه الاطباء فالاوقیه، استار و ثلثا استار» (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳

«ذکر عهد برادرزادهٔ سلمان فارسی و این نسخت آنست بخط علیّ بن ابی طالب کرّم اللّه وجهه، لفظا بلفظ:

«بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. هذا کتاب من محمّد رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و سلّم «۱» سأله سلمان وصیّه بأخیه، ماهاذر فرّوخ و اهل بیته و عقبه من بعد ما تناسلوا، من اسلم منهم و من اقام علی دینه، سلم اللّه (؟):

احمد إلیک، الّذی أمرنی أن أقول: لا اله الّا هو وحده لا شریک له: اقولها و آمر النّاس بها و انّ الخلق خلق اللّه و الامر کلمه اللّه خلقهم و أماتهم و هو ینشرهم و الیه المصیر، و انّ کلّ امر یزول، و کلّ شی ء یبید و یفنی، و کلّ نفس ذائقه الموت، من آمن باللّه و

رسوله كان له فى الآخره دعه الفائزين، و من اقام على دينه تركناه فلا اكراه فى الدّين.

«فهذا كتاب لأهل بيت سلمان: انّ لهم ذمّه اللّه و ذمّتى على دمائهم و أموالهم فى الأرض الّتى يقيمون فيها، سهلها و جبلها و مراعيها و عيونها [غير] مظلومين و لا مضيّق عليهم.

«فمن قرء عليه كتابى هذا، من المؤمنين و المؤمنات، فعليه ان يحفظهم و يكرمهم و يسرّهم و لا يتعرّض [لهم] بالأذى و المكروه. و قد رفعت عنهم جزّ النّاصيه «۲» و الجزيه و الخمس و العشر، إلى سائر المؤن و الكلف.

«ثمّ ان سألوكم فاعطوهم، و ان استعانوا بكم فأعينوهم،

---

(۱) شايد اين دو سطر تا «احمد إليك..» جزء نامه نبوده و صاحبان نامه يادداشتى را برأى خود بر آن افزوده اند. چنانكه «سلم اللّه» آخر اين دو سطر كه مصحح علامت استفهام (؟) بر آن گذاشته است يا اين كه «سلم اليه» و متمم و خاتم دو سطر بوده يا اين كه «بسم اللّه» بوده كه فاتح عهدنامه و اصل عهدنامه از آنجا باشد.

(۲) آيا چنين حكمى در زمان پيغمبر (ص) بوده و مورد عمل هم شده كه بموجب اين عبارت از كسان سلمان، موضوع و مرفوع شده؟ بتحقيق و تفحص نيازمند است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۴

و ان استجاروا بكم فأجيروهم، و ان أساءوا فاغفروا لهم، و ان أسى ء عليهم فامنعوا عنهم، و لهم ان يعطوا من بيت مال المسلمين فى كلّ سنه مائتى حلّه فى شهر رجب و مائه فى الأضحيّه، فقد استحقّ سلمان ذلك منّا، و لأنّ فضل سلمان على كثير من المؤمنين، و انزل فى الوحى علىّ «انّ الجنّه إلى سلمان اشوق من سلمان إلى

الجنّه»، و هو ثقتی و امینی و تقیّ و نقیّ [و] ناصح رسول اللّه و المؤمنین و سلمان منّا اهل البیت.

«فلا یخالفنّ احد هذه الوصیّه فی ما أمرت، من الحفظ و البرّ، لأهل بیت سلمان و ذراریهم، من اسلم منهم و من اقام علی دینه.

«و من خالف هذه الوصیّه فقد خالف اللّه و رسوله، و علیه اللّعنه إلی یوم الدّین، و من أکرمهم فقد اکرمنی، و له عند اللّه الثّواب و من آذاهم فقد آذانی و انا خصمه یوم القیامه، جزاؤه نار جهنّم و برئت منه ذمّتی، و السّلام علیکم.

«و کتب علیّ بن ابی طالب به امر رسول اللّه فی رجب سنه تسع من الهجره. و حضر ابو بکر و عمر و عثمان و طلحه و الزّبیر و عبد الرّحمن و سعد و سعید و ابو ذر و عمّار و عیینه و بلال و المقداد و جماعه اخر من المؤمنین» «و از آن پس سلمان در خلافت عمر خطّاب، رضی اللّه عنه، امیر مدائن گشت و به جایگاه کسری بنشست چنانکه گفته شود به جایگاه، و این عهد در دست فرزندان ایشان هنوز به جا است.

«و پس شنیدم از معتمدی معروف که از جملهٔ ایشان یکی را به اشخاص (احضار) در عهد سلطان محمّد (پسر ملک شاه)، رحمه اللّه علیه، به اصفهان آوردند از شیراز به مبلغی مال و حوالتها که بر وی بود پس از سلطان خلوت خواست و این عهد که ذکر کرده شد هم چنان بر ادیم، سلطان را داد تا بخواند و آن را ببوسید و بگریست و این مرد را بسیار چیز داد و به خانهٔ خویش باز فرستاد و

آن را نسخت باز گرفت و اصل به جایگاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵

باز دادند. و ما اکنون بر احوال و حوادث از اول هجرت باز رویم تا سنهٔ عشرین و خمسمائه در نسق، خلفا من بعد خلف»
نویسندهٔ این اوراق را در صحت نسبت این دو سند (سند خریداری سلمان و عهدنامهٔ توصیه) از جهاتی تردید و تأمل می بوده چنانکه در یکی از نوشته های خود بدانها اشاره کرده است یکی از آن جهات، تاریخی است که در این دو نامه بکار رفته (تاریخ هجری) چه بحسب مسموع و گفتهٔ معروف، تعیین تاریخ هجری را از زمان عمر، و به فرمان او، می دانست لیکن در تاریخ طبری (جزء دوم صفحه ۱۱۰) چنین آمده است:

«و لمّا قدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم، المدينه امر بالتاريخ.. فكانوا يؤرّخون بالشّهر و الشّهرين من مقدمه إلى ان تمّت السّنه. و قيل: انّ اوّل من امر بالتاريخ فى الإسلام عمر بن الخطّاب».

بنا بر این با وجود این سند قول به این که وضع و تعیین تاریخ هجری از زمان پیغمبر (ص) بوده نه از زمان عمر تأیید و تقویت می شود.

شاید به جا باشد در بارهٔ این عهدنامه، که اگر ثابت شود مطالبی فقهی را شامل است، مطلب زیر نیز مورد توجه مطالعه کنندگان این اوراق قرار گیرد:

چند سال پیش که «مجمل التواریخ» را ندیده بودم و از این موضوع جز مسموعی مجمل اطلاعی نداشتم به مناسبت شب عید غدیر در خانهٔ یکی از علاقه مندان بإحیای آن، جشنی اقامه شده بود به خواهش و اصرار وی من هم توفیق حضور در آن جشن نصیبم شد خداوند خانه حاضران را

معرفی می کرد از جمله کسی را به نامی پارسی (شاید هرمز یا سهراب) بعنوان «زرتشتی» معرّفی کرد. گفتم: ناچار از راه دوستی به صاحبخانه نه دلبستگی به جشن، در آن شرکت کرده و حاضر شده ای پاسخ داد: نه، بلکه صرفا از راه علاقه به علی علیه السّلام، و دلبستگی بدین جشن که به نام آن بزرگمرد بر پا شده به این جا آمده ام. با شگفتی پرسیدم چطور؟ گفت: من از نسل کسانی هستم که پیغمبر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶

اسلام، به رعایت خاطر سلمان وصیّت و سفارش ایشان را بعموم مسلمین کرده و عهدنامه ای در این زمینه برای آنان نوشته و آن عهدنامه بخط علیّ (ع) و هم اکنون در نزد ما موجود و در شیراز است.

آن شب و در آن مجلس این سخن را سرسری گرفتم و چون مجلس به واسطۀ رفت و آمد و نشست و برخاست جمعیّت وضعی ثابت نمی داشت بیش از این در این موضوع سخن به میان نیامد.

تصادف را پس از سالیانی چند که این موضوع را در «مجمل التّواریخ» دیدم خواستم آن شخص را بهتر بشناسم تا بیشتر تحقیق کنم و شاید موفّق گردم عین آن را هم مشاهده و زیارت نمایم لیکن، با اسف فراوان، این کار مقدر نبوده و میسور نشد چه صاحب خانه که آن شخص را می شناخت در گذشته و وفات یافته بود، نام و عنوان شخص زرتشتی را هم به یاد نسپرده بودم تا بطور مستقیم با خود او مذاکره کنم و مطلب را روشن سازم.

اینک این را در اینجا یاد کردم بدین امید که شاید کسانی علاقه مند این موضوع را پی گیری کنند و

توفیق ایشان را رفیق گردد و این موضوع را روشن سازند و عهدنامه را اگر قدمت و نسبت و صحّت آن احراز شود به چاپ برسانند تا همگان، و بخصوص اهل علم و علاقه مندان، آن را مورد مطالعه و استفاده قرار دهند.

۸- در صفحه ۵۱۷ ذیل نقل قول شهید اوّل از «القواعد و الفوائد» در بارهٔ این که تصرّف پیغمبر (ص) بر یکی از سه وجه است یادداشت زیر را افزوده ام:

«ابن قیّم جوزی در جلد اول از کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» خود (صفحه ۴۵۴- ذیل «غزوه حنین» و تسمّی «غزوه اوطاس» و تسمّی ایضا «غزوه هوازن» لأنّهم الّذین اتوا لقتال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم-) این مضمون را آورده است:

«.. و در این غزوه پیغمبر (ص) گفته است: «من قتل قتیلا، له علیه بیّنه، فله سلبه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷

آن گاه ابن قیّم اختلاف فقیهان را در این مسأله نقل کرده پس از آن چنین افاده کرده است:

«و مأخذ نزاع فقیهان، این است که نبیّ، صلّی اللّه علیه و سلّم، «امام» و «حاکم» و «مفتی» بوده در حالی که رسول می بوده است.

«پس گاهی به منصب رسالت حکمی می گفته این حکم قانونی عامّ و دستوری کلّی است تا روز رستاخیز چنانکه گفته است: «من احدث فی أمرنا هذا، ما لیس منه فهو مردود» و هم گفته است: «من زرع فی أرض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزّرع شی ء و له نفقته» و مانند حکم آن حضرت به شاهد و سوگند و شفعه، در چیزی که تقسیم نشده و مشاع است.

«و گاهی به منصب فتوی می گفته مانند این که به هند

دختر عتبه زن ابو سفیان هنگامی که از خساست و سخت گیری شوهرش، ابو سفیان، به پیغمبر شکایت برده و گفته است به اندازهٔ کافی به او خرج نمی دهد، گفته است: «خذی ما یکفیك و ولدك بالمعروف» پس این گفته است نه حکم زیرا ابو سفیان را نخواسته و از او پاسخ ادعاء هند را نپرسیده و از هند هم بیّنه طلب نکرده است.

«و گاهی به منصب امامت می گفته پس در آن وقت و در آن مکان و با آن اوضاع و احوال مصلحت امّت را در آن، دیده که گفته است و در این مورد پیشوایان بعد از او را لازم است که آن گفته را به اقتضای مصلحت امّت زمانا و مکانا و حالا رعایت کنند چنانکه پیغمبر (ص) رعایت کرده بود.

«از این رو است که پیشوایان بعد، در بسیاری از مواضع که از پیغمبر اثری رسیده باختلاف گرائیده اند مانند گفتهٔ پیغمبر (ص) «من قتل قتیلا «۱» فله سلبه» که آیا به منصب امامت گفته تا حکم آن متعلق به پیشوایان و باختیار ایشان باشد یا به منصب رسالت و نبوّت تا قانون و شرعی کلّی باشد و هم چنین در گفتهٔ دیگر پیغمبر (ص)

---

(۱) جملهٔ «له علیه بینه» در این نقل آورده نشده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸

«من احیی ارضا میته فهی له» که آیا حکمی است کلی، و قانونی است عام، خواه اذن امام در آن باشد یا نباشد، یا این که راجع و مربوط است به امامت پس احیاء کنندهٔ زمین موات بی این که از امام اذن داشته باشد آن را مالك نمی شود..»

و در صفحهٔ ۴۵۶ از همان جلد

این مضمون را گفته است:

«قول پیغمبر، صلّی اللّه علیه و سلّم، «فله سلبه» دلیل است بر این که در سلب «خمس» نیست و خود پیغمبر (ص) بااین مطلب آنجا که، سلمه بن اکوع که کسی را در جنگ کشته بود، گفته است «له سلبه اجمع» تصریح کرده است.

«و در این مسأله سه مذهب است:

«یکی همین که «سلب» را خمسی نیست.

«دوم این که «سلب» هم مانند «غنیمت» است و باید خمس آن داده شود.

«سه دیگر این که امام اگر آن را زیاد بداند «خمس» می گیرد و اگر کم ببیند خمس از آن بر نمی دارد و این عقیده و قول اسحاق است و عمر بن خطاب چنین کرده است، چه سعید در «سنن» خود از ابن سیرین روایتی کرده که براء بن مالک در بحرین با مرزبان مرازبه مبارزه کرد و او را با نیزه طعنه زد و کمر او را شکست و دست برنجنها و «سلب» او را گرفت. پس هنگامی که عمر نماز ظهر را خوانده و در خانه بود براء بر او در خانه اش درآمد عمر گفت: ما از این پیش سلب را خمس بر نمی داشتیم لیکن «سلب» براء را بها سنگین و گران است و من از او خمس بر می دارم. این نخستین «سلب» بود که در اسلام از آن خمس برداشته شده و قیمت آن به سی هزار رسیده است.

«و قول اوّل اصحّ است چه پیغمبر از «سلب» خمس برنداشته و گفته است:

«همهٔ آن از آن سالب است» و سنّت پیغمبر (ص) بر این جاری بوده و هم سنّت ابو بکر صدّیق، پس از پیغمبر (ص)، و آن چه را عمر به

جا آورده و خمس بر داشته و اظهار عقیده کرده اجتهاد او بوده که رای و عقیده اش بدان رسیده است. و ما رآه عمر اجتهاد منه ادّاه الیه رأیه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹

از این دو قسمت که در اینجا نقل شد چند مطلب فقهی دانسته می شود:

۱- اتفاق میان علماء شیعه و سنّی در این که تصرف پیغمبر را سه وجه است.

۲- این که منشأ اختلاف در برخی از مسائل صغروی و مصداقی است نه کبروی و مفهومی.

۳- این که علماء تسنّن «اجتهاد» و «رأی» را حتّی در برابر نصّ جائز و روا دانسته اند و این مطلب سیّم را در زمان خلفاء، مصادیق متعددی نقل شده که از آن جمله است قضیهٔ خالد ولید و قتل او مالك بن نویره را و نزدیکی وی با زن مالك در زمان خلیفهٔ اول که خلیفه این اعمال را به تاویل و «اجتهاد» تصحیح و تصویب کرده، و از آن جمله است مسألهٔ «تراویح» و «متعه» و همین مسألهٔ «خمس سلب» که «اجتهاد» خلیفهٔ دوم آنها را دریافته و از آن جمله است مسألهٔ «اتمام نماز» در «منی» که خلیفهٔ سیم به آن «رأی» داشته و اجتهاد کرده است.

۹- در صفحه ۵۳۲ در ذیل هشتمین موردی که برای نمونهٔ موارد مراجعه به علی (ع) و متابعت از عقیده و نظر او آورده شده (مسألهٔ غسل) چنین نوشته ام:

«تبصره»

: برخی از علماء در این عبارت که از علی (ع) نقل شده «أ توجبون علیه الرّجم و الحدّ و لا توجبون.. الخ چنین پنداشته اند که علی (ع) از راه قیاس استدلال کرده پس قیاس در نزد علی (ع) اعتبار داشته

که به آن استناد کرده است لیکن این پندار را اعتبار نیست چه علی (ع) حکم این مورد را از پیغمبر (ص) آموخته و می دانسته و به استناد آن، نه به استناد قیاس این تعبیر را آورده است.

امام احمد بن محمد بن حنبل در کتاب «المسند» (جزء پنجم)، به اسناد از رفاعه بن رافع، که از بیعت کنندگان عقبه و از اهل بدر بوده، این مضمون را حدیث کرده است:

«رفاعه گفته است:

«نزد عمر بودم به او گفته شد که زید بن ثابت در مسجد نشسته و مردم را فتوی می دهد و برأی خود در بارهٔ کسی که جماع بکند و انزال نشود با مردم سخن می گوید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰

عمر گفت زید را بیاورند چون آوردند بوی گفت:

«ای دشمن خویش! تو بدان پایه رسیده ای که در مسجد پیغمبر به مردم فتوی بدهی و رأی خود را به ایشان به گویی؟

زید گفت: من رای خود نگفته و بنظر خویش فتوی نداده ام بلکه آن چه را عموهایم از پیغمبر حدیث کرده اند به مردم گفتم.

عمر گفت: کدام عمویت؟ پاسخ داد: ابیّ بن کعب.

پس عمر به رفاعه نگریسته و گفته است: ابن جوان، یا این پسر، چه می گوید؟.

آن گاه عمر مردم را جمع کرد و جز دو تن: علیّ بن ابی طالب و معاذ بن جبل که گفتند: «اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل» دیگران اتفاق کردند که «الماء لا یکون الّا من الماء».

پس علی به عمر گفت: همانا داناترین کس باین مسأله زنان پیغمبر هستند.

عمر نزد حفصه دختر خود، فرستاد او گفت: نمی دانم. پس به نزد عائشه فرستاد. او گفت: «اذا جاوز الختان، الختان وجب الغسل»..

پس جملهٔ منقول

از علی (أ توجبون..) در مقام نکوهش و تأکید است نه در مقام استدلال به قیاس.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱

۴- باز گویی فهرست مطالب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲

تذکار فهرست مطالبی که پیش از ورود بمباحث جلد سیم مناسب می نمود بعنوان «استدراک» آورده شود یاد گردید اینک جلد سیم این اوراق آغاز می گردد.

برای این که خوانندهٔ این اوراق در آغاز مطالعهٔ این جلد، اگر اصلا جلد اول را ندیده و یا دیده و به یاد ندارد، از سرگردانی مصون بماند و رشتهٔ مطالب جلد اول در نظر و فکرش، بمباحث این جلد مربوط و بهم پیوسته گردد و هم برای این که نویسندهٔ این اوراق را تذکره و یادداشتی حاضر و زیر نظر باشد و تکرار مراجعه را به جلدهای پیش، نیازی پیش نیاید یا مطلبی لازم ساقط نگردد و امری بی ثمر مکرّر نشود به جا است که در اینجا فهرست مطالب جلد اول بطور خلاصه ثبت گردد.

در جلد اول، نخست بعنوان «مقدمه» سبب اقدام باین تألیف و خصوصیاتی که در آن منظور گردیده و از آن پس تشریح علل چهارگانهٔ «قانون» و اغراض مترتبهٔ بر آن و فعل و انفعال تکاملی آن با «اجتماع» و ضرورت وجود قانون، و برتری آن، به اعتبار علل یاد شده، از حیث کمال آنها، و در آخر «تعریف» فنّ «ادوار فقه» و «موضوع» و «غرض» آن آورده شده است.

پس از اتمام «مقدّمه» بمباحث اصلی پرداخته و مباحث اصلی و اساسی بدو مبحث، در دو «دوره» تقسیم گردیده است: دور اوّل، «دور تشریع»، و دور دوّم، «دور تفریع» اصطلاح دور تشریع برای آن زمان وضع گردیده که فقه را پایهٔ اساسی

نهاده شده یعنی احکام فقهی از شارع، صدور یافته است.

دور اول، تحت دو عنوان: نخست «از بعثت تا هجرت» و دوم «از هجرت تا رحلت» مورد بحث قرار گرفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳

در زیر عنوان اول، احکام صادرۀ در مکّه، که از همۀ آنها مهمتر نمازهای روزانه است، استقصاء شده و مناسبات آنها بیان گردیده است و در زیر عنوان دوم احکام صادرۀ در مدینه و اسباب و مناسبات آنها آورده شده است و احکامی از قبیل «دیه» و «قصاص» و «افزایش نماز در حضر» و «میراث» و «اذان نماز» و «تحویل قبله» و «روزۀ ماه رمضان» و «زکات فطر» و «جهاد» و «غنائم» و «خمس» و «نماز اضحی» و «وصیّت» و «حرمت خمر» و «وجوب حجّ» و غیر اینها یاد گردیده و گاهی تعلیل و توجیه نسبت بخصوصیات برخی از آنها بعمل آمده است.

دور دوم، که به مناسبت استنباط فروع از اصول مقررۀ دور اوّل عنوان «دور تفریع» برای آن اصطلاح گردیده، به چهار «عهد» اصلی انقسام یافته است: «عهد صحابه» تا سال چهلم هجری، «عهد تابعان» و اتباع تابعان و تابعان اتباع تا زمان «غیبت صغری» (سال دویست و شصت ۲۶۰ هجری قمری) «عهد نوّاب اربعه» و سفراء چهارگانه تا «غیبت کبری» (سال سیصد و بیست و نه ۳۲۹ هجری قمری) و «عهد غیبت کبری» تا عصر حاضر (قرن چهاردهم هجری).

در «عهد صحابه» ابحاثی از این قبیل آورده شده: «تعیین مدّت این عهد، از لحاظ ادوار فقه، حالت عمومی در این عهد- جمع قرآن و سنّت پیدا شدن «رأی» و «مشاوره»، که «قیاس» و «اجماع» را می توان تا حدّی مولود از

آن دو، و مرحلۀ تکامل فنّی و صناعی آنها دانست- فقیهان مشهور عهد صحابه- خصوصیات و ممیّزات عهد صحابه، و از آن جمله ده خصوصیّت آورده شده که آخر آنها پدید آمدن خوارج و چگونگی تفقّه آنان و بر شمردن برخی از فقیهان و امامان به نام ایشان بوده است.

اینها مباحثی است که در جلد اول طرح و در بارۀ آنها بحث شده و می توان فهرست مجمل فوق را با تغییری دیگر بوضع زیر تحریر و تنظیم کرد:

تاریخ «ادوار فقه» در دور دوم (دور تفریع) بر چهار عهد اصلی اشتمال دارد بدین قرار:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴

۱- عهد صحابه (تا سال چهلم هجری قمری) ۲- عهد تابعان و اتباع تابعان و تابعان اتباع تا زمان غیبت صغری (سال دویست و شصت ۲۶۰ هجری قمری) ۳- عهد نوّاب اربعه و سفراء چهارگانه تا غیبت کبری (سال سیصد و بیست و نه ۳۲۹ قمری هجری) ۴- عهد غیبت کبری تا عصر حاضر (زمان تألیف این اوراق- نیمه دوم قرن ۱۴ هجری قمری) از چهار عهد یاد شدۀ فوق، عهد دوم و عهد چهارم شایسته می نموده است که به اعصار و ادواری انقسام یابد باین گونه که عهد دوم بدو عصر (یا دوره) زیر منقسم شود:

۱- تا آخر زمان صادقین علیهما السلام (سال یک صد و چهل و هشت ۱۴۸ قمری- سال وفات حضرت صادق) ۲- از زمان وفات حضرت صادق (ع) (سال ۱۴۸ تا آغاز غیبت صغری (سال دویست و شصت ۲۶۰) و عهد چهارم به چهار عهد زیر:

۱- از آغاز غیبت صغری تا زمان شیخ الطّائفه، شیخ طوسی (متوفّی به سال چهار صد و شصت

۴۶۰ قمری) ۲- از زمـان شـیخ طوسـی تا زمان علّامـهٔ حلّی (متوفّی به سال هفتصـد و بیست و هشت هجری قمری) ۳- از زمان علّامـهٔ حلّی تـا عصـر آقا باقر بهبهانی (متوفّی به سال یک هزار و دویست و هشت ۱۲۰۸ قمری) ۴- از زمـان آقا باقر بهبهانی تا زمان تسویـد این اوراق (یک هزار و سـیصد و شـصت و شـش ۱۳۶۶ هجری قمری) اینسـت آن چه در جلـد اوّل برای استیفـاء بحث از «تاریخ ادوار فقه» مورد توجّه بوده و نقشهٔ استیفاء مباحث این فنّ ابداعی بر آن اساس، تصوّر و طرح گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵

در جلد دوم، که به حقیقت مکمّل جلد اوّل و مسـتدرک آنست، مطالبی نسـبت به متن اعصار و عهود آورده نشده بلکه آیاتی از قرآن مجید، که به احکام و مدارک فقهی آنها ارتباط دارد، به شیوه و روش کتبی، که باین نظر و برای این کار تألیف یافته، آورده و استیفاء شـد تا دورهٔ تشـریع و مرحلهٔ صدور احکام، دست کم، از لحاظ مدارک قرآنی آنها که اساس و اصل دیانت و فقاهت است روشن و استقصاء شده باشد.

اکنون مدخل جلد سیّم را مورد توجّه قرار دهیم و از آن راه در مباحث این جلد داخل شویم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶

۵- مدخل جلد سیم

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷

مـدخل جلـد سیّم (این جلـد) مربوط است بـدوّمین عهـد از عهود اصـلی چهـار گانـهٔ کتاب (عهـد تابعان) و چون در این عهد اختلاف مـذاهب فقهی پایه گذاری علمی شده و مذاهبی متعدد در مقام اسـتنباط احکام پدید آمده است باید به اعتبار حدوث این مذاهب در این عهد،

تقسیمی دیگر قائل شد و این تقسیم، به حقیقت تقسیمی است «عرضی» نه «طولی» زیرا این اقسام حادثه همه در یک عهد بوده است نه در عصور متوالی و متعاقب.

در این عهد (عهد دوم) فحص و بحث از احکام را دامنه پیدا شده و رو به پهناوری و توسعه رفته و کسانی از اهل خبره و اطلاع و با استعداد در مقام استنباط احکام دین بر آمده و هر یک به اندازهٔ اطلاع بر مدارک و بقدر استعداد و حدّ قریحه و نیروی سلیقهٔ خویش، کم یا بیش، مطالب فقهی را از مدارک آن استخراج کرده اند و ناگزیر به واسطهٔ اختلافی، که از لحاظ اطّلاع بر مدارک و مبانی و از لحاظ طرز استفادهٔ از آنها و از لحاظ حدّ فهم و استعداد استنباط، میان ایشان می بوده در عقائد و آراء فقهی آنان اختلاف به همرسیده و در حقیقت، اختلاف مذاهب فقهی در این عهد پایه گذاری شده و ریشه و بنیاد یافته است.

مذاهبی که در این عهد پدید آمده برخی از آنها دیر نپاییده بلکه به زودی از میان رفته و بهر حال تا زمان ما به جای نمانده است چه یا از اصل، پیرو پیدا نکرده و یا اگر کم یا بیش، پیرو داشته تا عصر ما باقی نمانده و دستخوش انقراض و انقطاع گردیده است برخی دیگر از آنها که از همه مهمتر مذاهب پنجگانهٔ (با مذهب شیعه، بمعنی عام آن)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸

مشهور است تا این زمان بر جا مانده و هر کدام را در قطری از اقطار عالم و اقلیمی از اقالیم جهان پیروان فراوان، موجود است که

این پیروان به فقه امام خود معتقد و از آن تا حدّی مدافع هستند.

برای این که خصوصیات عهد دوم تا حدّ میسور، منظور باشد و جهات فقهی نسبت به آن دوره و عهد، روشنتر و استیفاء و استقصاء مطالب مربوطه کاملتر و کافیتر شود تقسیمی دیگر به میان می آید که منشأ آن توجّه بحدوث مذاهب آن عهد است، در میان اهل سنت در نتیجۀ طرز تفقه و اجتهاد آزاد اشخاصی به نام که مشهورترین آنان، نخست «فقهاء سبعه» و از آن پس «ائمۀ اربعه» بوده اند. مذهب داود اصفهانی و ابو جعفر طبری نیز مدتی پیروانی داشته و شهرتی یافته است. کسانی دیگر مانند ابن ابی لیلی و ربیعه و سفیان ثوری و حسن بصری و اوزاعی و شعبی و غیر اینان، که از این پس در این اوراق یادی از آنان خواهد شد نیز دارای رأی و صاحب مذهب و نظر بشمار آمده اند.

پیدا شدن روشهای مختلف در تفقّه و اجتهاد و پدید آمدن گفته های متعدّد و متفاوت، چنانکه گفته شد، زاییدۀ تربیتهائی مختلف و استعدادهایی متفاوت بوده که به اعتبار محیط زندگانی و ارتباط به افکار و عادات متنوّع و استیناس با مکاتب و استادان مختلف، برای مردان این میدان به همرسیده است.

تقسیمی که برای این عهد، بلحاظ آن غرض و قصد، باید منظور گردد اینست که گفته شود:

چون در عهد دوم از جنبۀ اصول اعتقادی یا اعتقاد به چگونگی تشکیلات اجتماعی و سیاسی اسلامی دو مذهب به میان آمده: مذهب تشیّع (بمعنی خاصّ) و مذهب تسنّن، از جنبۀ فروع عملی هم، بر اساس اختلاف در اصول، دو مذهب اصلی و اوّلی پدید گردیده که

تقسیم تاریخ ادوار فقه باید بر پایهٔ این دو مذهب اعتقادی استوار گردد بدین معنی که این دو مذهب برای تقسیم یا انقسام ادوار فقه در این عهد، مبدأ

و أصل قرار گیرد چه از این عهد پیروان خاندان نبوّت و گرامی دارندگان عترت، که به نام «شیعه» خوانده شده و بدین عنوان اشتهار یافته اند: از لحاظ اصل مأخذ استنباط احکام و هم از لحاظ طرز استنباط راهی خاص پیموده اند و نسبت به اهل بیت طهارت و رسالت که عصمت آنان را اعتقاد می داشته اند، تابع محض و پیرو مطلق می بوده و به حقیقت دورهٔ اهل بیت عصمت را دنبالهٔ عصر سعادت و از لحاظ دسترسی به مقاصد دین، ذیلی از دامنهٔ زمان ختمی مرتبت می دانسته و به اعتقاد جازم خواسته و گفتهٔ پیغمبر اکرم را در بارهٔ تمسّک به اهل بیت و عترت چه به عبارت «حدیث ثقلین» که بسیاری از اعاظم علماء سنّت، چه در «صحاح» و چه در «مسانید» و چه در «تفاسیر» و چه در غیر این انواع، از کتب خود، به طرقی بسیار متعدد، در حدود شصت طریق، و از کسانی زیاد، قریب سی کس، که همه از صحابه بوده اند نقل کرده و چه بتعبیر «سفینهٔ نوح» و «باب حطّه» و چه بغیر این عبارات گفته شده، بکار بسته و فرمان برده اند. لیکن دیگران، که خلافت را معنی دیگر داده و برای «امام» و «خلیفه» به «عصمت» قائل نشده و از «امامت» معنی دینی و الهی دریافت نداشته و انتخابی را که خود بکار برده برای اعتبار امامت و انتصاب امام کافی پنداشته، بی گمان نسبت به شرائط

نقل و ناقل و قبول «سنّت» و هم نسبت به تابع شدن از آراء و افکار و اجتهاداتی که در آن دوره و عهد پدید آمده مسامحه و مساهله هایی روا می داشته اند پس از لحاظ مأخذ استنباط و طرز استنباط و متصدّیان استنباط از راهی وسیعتر می رفته و به وجهی عامّتر و حتّی به صحّت «رأی» و «مشاوره» بلکه بجواز، یا بلزوم. استناد به «قیاس» می گفته اند.

«اجتهاد» و تفقّه و استنباط در نظر «شیعه» از لحاظی خاصّتر و دامنه اش کوتاهتر و تنگتر و در نظر اهل سنت از لحاظی عامّتر و عرصه اش پهناورتر می بوده است چه شیعه را اعتقاد آنست که هر امری و هر حادثه ای را که در جهان پدید آید حکمی از طرف خدا ثابت و آن حکم بطور کلّی یا جزئی و شخصی در کتاب و سنّت وارد و بیانات و تعبیرات «عترت» از آن کاشف و به آن مرشد است پس با این اعتقاد و این ادعاء، منظور شیعه از اجتهاد محصور است بر کشف احکام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰

موجوده و استخراج دستورات صادره، در صورتی که اهل سنّت چون از طرفی به احادیث و اخباری که از طریق اهل بیت و عترت رسیده عمل نمی کنند و تنها به اخبار نبوی که از طرق معروفهٔ خودشان نقل شده استناد می کنند و از طرفی دیگر عقیده ندارند که هر حادثه و امری را حکمی، در واقع، وارد و موجود است بلکه، بحسب ظاهر، چنان پندارند که ممکن است نسبت به وقائع و اموری حادث، از اصل حکمی صدور نیافته باشد و کتاب و سنّت از آنها مطلقا خالی باشد از این رو برای

ایجاد حکم، نسبت به چنین موارد و حوادث، به دامان «رأی» و «قیاس» و «استحسان» دست زده و به «مصالح مرسله» و «مناطات مستنبطه» گفته و به حقیقت برای چنین قضایا و مواردی به استنباط و اجتهاد خویش حکمی بوجود آورده اند نه این که حکمی واقعی و موجود را برای آن قبیل وقائع مکشوف داشته و استخراج کرده باشند. و به همین مناسبت است که اصطلاحی بعنوان «تخطئه» و «تصویب» در «اصول فقه» به میان آمده و فقیهان شیعه بعنوان «مخطّئه» و فقهاء اهل تسنّن بعنوان «مصوّبه» خوانده شده اند.

خلاصه این که به عقیدهٔ اهل سنّت «اجتهاد» هم مانند «اجماع» (به عقیدهٔ ایشان) «موضوعیّت» دارد و در مقام استنباط احکام فرعی و فقهی، هر یک از آن دو مدرکی است مستقل و در برابر دو مدرک دیگر (کتاب و سنّت) اصالت دارد، و به حقیقت، در «عرض» آنها است لیکن به عقیدهٔ شیعه «اجتهاد» هم مثل «اجماع» برای کشف حکم موجود واقعی «طریقیّت» دارد و به حقیقت در «طول» کتاب و سنت است نه این که دلیل و مرجعی اصیل و مستقل و در عرض باشد، پس به اعتقاد شیعه احکام فقهی را دو مدرک اصلی است: کتاب و سنّت، بلکه، به نظری دقیق و صحیح، سنّت هم عنوان «طریقیّت» دارد و مدرک اساسی و مرجع اصلی و اوّلی همان قرآن مجید است که به وسیلهٔ عترت (اهل بیت عصمت و طهارت)، به استناد استفادهٔ ایشان از پیغمبر و نقل و روایت از آن حضرت تفسیر و تبیین شده است.

اکنون که منظور از «اجتهاد» به اعتقاد دو مذهب، مورد اشاره و دانسته شد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

ص: ۷۱

و به مناسبت از حدیث «ثقلین» و اشباه آن که از مستندات شیعه است برای پیروی و مشایعت از اهل بیت عصمت و طهارت در مقام استنباط احکام، بلکه در جمیع شئون حیات، یادی به میان آمد بسیار به جا است که، هر چند بر سبیل اجمال، بدان حدیث المام شود تا خوانندهٔ این اوراق را بر راه نظر شیعه، در مرحلهٔ تفقّه و مقام اجتهاد، تذکره و یاد یا تبصره و ارشادی باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲

۱- حدیث ثقلین

این حدیث که در غدیر خم (یا در عرفه- یا هنگام بازگشت پیغمبر (ص) از طائف و قیام برای القاء خطبه یا در مدینه یا هنگامی که در بستر مرض خوابیده و اصحاب در بالینش فراهم بوده- یا مکرّر و در همهٔ این موارد-) صدور یافته و اگر چه، بحسب طرق نقل و أسناد، در برخی از کلمات و حتّی در برخی از جملات آن اندک اختلافی به همرسیده لیکن در همهٔ اینها کلمهٔ «اهل بیت» و «عترت» آمده و با «ثقل اکبر» قرین و بحفظ و مراعات و متابعت از آن دو، توصیه و تأکید شده است و در این مفاد که «من در میان شما دو چیز نفیس به جا می گذارم: یکی قرآن و آن دیگر «عترت» و «اهل بیت» که اگر بدانها تمسّک بجویید هر گز گمراه نمی گردید» میان همهٔ آنها اتفاق است.

ابن عبد ربّه فقیه مالکی اندلسی (احمد بن محمد بن عبد ربّه- متوفی به سال ۳۲۸ ه. ق) در جزء چهارم از جلد دوم از کتاب «العقد الفرید»، در طی خطبهٔ پیغمبر اکرم (ص) در حجّه الوداع این جمله را

آورده است:

«.. فلا ترجعوا بعدی کفّارا یضرب بعضکم اعناق بعض فإنّی قد ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلّوا بعده: کتاب اللّه و اهل بیتی. الّا هل بلّغت؟ اللّهمّ فاشهد..»

شیخ سلیمان بلخی حنفی، در کتاب «ینابیع المودّه» (که به سال ۱۲۹۱ هجری قمری آن را به نام سلطان عبد العزیز خلیفهٔ عثمانی نوشته و در قسطنطنیّه چاپ شده) این حدیث را از کتب معتبره و «صحاح» و «مسانید» مشهورهٔ اهل سنّت، به طرقی متعدّد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳

و متکثّر، به عباراتی متفاوت، که همهٔ آنها بر کلمهٔ «اهل بیت» اشتمال دارد آورده از جمله در طیّ قضیهٔ استشهادی که علی علیه السّلام در زمان خلافت خود در مسجد کوفه کرده گفته است:

«ابو نعیم» «۱» در کتاب «حلیه الاولیاء»، و هم جز او، از ابو طفیل، و غیر او، آورده اند که علی علیه السّلام به خطبه ایستاد و پس از حمد و ثناء الهی این مضمون را گفت:

«به خدا سوگند می دهم کسانی را که در روز غدیر خم حاضر بوده و به گوش خود از پیغمبر شنیده و به یاد سپرده اند، نه کسانی که حاضر نبوده و از دیگران شنیده اند، برخیزند.

«پس هفده تن از صحابه که از ایشان بوده خزیمه بن ثابت و سهل بن سعد و عدیّ بن حاتم و عقبه بن عامر و ابو ایوب انصاری و ابو سعید خدری و ابو شریح خزاعی و ابو قدّامه انصاری و ابو یعلی انصاری و ابو هیثم بن تیهان و مردانی دیگر از قریش، بپا خاستند.

«علی فرمود: باز گویید آن چه شنیده اید.

«گفتند: شهادت می دهیم که با پیغمبر (ص) از حجّه الوداع بر می گشتیم، در

غـدیر خم فرود آمـدیم. اقامهٔ نماز را بانک در دادند. چون پیغمبر از نماز فراغ یافت بایسـتاد و خدای را حمد و سـپاس بگزارد پس از آن گفت:

«نزدیک می بینم که خدا مرا فرا خواند و من او را اجابت کنم. همانا من مسئولم شما نیز مسئول هستید» آن گاه گفت:

«أیّها النّاس! انّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه و عترتی، ان تمسّکتم بهما لن تضلّوا فانظروا کیف تخلفونی فیهما، و انّهما

---

(۱) «ابو نعیم (مصـغرا) الاصفهانی، الحافظ، احمد بن عبد اللّه بن احمد از مشایخ محدثین و رواه و از اکابر ثقات صاحب «حلیه الاولیاء» و جد مجلسیین است، وفاتش سنهٔ ۴۳۰- تل- و قبرش در اصفهان» (هدیه الاحباب).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴

لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض نبّأنی بذلک اللّطیف الخبیر.

باز گفت:

«انّ اللّه مولای و انا مولی المؤمنین. أ لستم تعلمون انّی اولی بکم منّ أنفسکم؟

«قالوا: بلی.

«قال ذلک ثلاثا. ثمّ اخذ بیدک یا امیر المؤمنین فرفعها و قال:

«من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه. اللّهمّ وال من والاه و عاد من عاداه..»

و همو از مسـند احمـد حنبل همین قضـیهٔ استشـهاد را از طریقی با عدد هفده ۱۷ و از طریقی دیگر با عـدد سـیزده ۱۳ و از غیر مسـند احمـد به طرقی دیگر نیز آورده که علی علیه السّـلام، در مسـجد کوفه استشـهاد کرده و آن عـدّه آن چه را خود دیـده و شنیده بود بازگو کرده اند.

باز همو بنقل از «مناقب» چنین افاده کرده است:

«محمّـد بن جریر طبری، صـاحب کتـاب تاریـخ، خبر غـدیر خمرا از هفتاد و پنـج طریق اخراج کرده و در خصوص این موضوع کتابی مستقل به نام «کتاب الولایه» نوشته است. و هم ابو

عباس احمد بن محمد بن سعید بن عقده «۱» در این باره کتابی به نام «الموالاه» تألیف و این حدیث را از صد و پنج ۱۰۵ طریق اخراج کرده است.

---

(۱) «احمد بن محمد بن سعید همدانی کوفی مردی جلیل القدر و عظیم المنزله بوده الا این که زیدی مذهبش گفته اند. کتابهای بسیار تألیف کرده از جمله کتاب الولایه در طرق حدیث غدیر که آن حدیث شریف را از متجاوز از صد صحابی با اسانید نقل کرده. و له ایضا کتاب اسماء الرجال الذین رووا عن الصادق علیه السّلام: اربعه الف رجل خرج فیه لکل رجل، الحدیث الذی رواه. بدان که از ابن عقده نقل شده که گفته: من صد هزار حدیث در حفظ دارم و مذاکره می کنم، و جواب می دهم سیصد هزار حدیث را. و دار قطنی گفته که: به اجماع اهل کوفه از عهد ابن مسعود تا زمان ابن عقده احفظ از او دیده نشده و نقل است که: کتابهای او بار ششصد شتر می شده وفاتش سنهٔ ۳۳۳ (شلج) و پسرش ابو نعیم محمد از اجلاء شیعهٔ امامیه و استاد تلعکبری است» (هدیه الاحباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵

«علّامه، علیّ بن موسی آورده که امام الحرمین (ابو المعالی) عبد الملک بن عبد اللّه جوینی شافعی- متوفّی به سال چهار صد و هفتاد و هشت ۴۷۸-) استاد حجّه الاسلام ابو حامد غزّالی (محمّد بن محمّد بن محمّد طوسی اشعری شافعی- متوفّی به سال پانصد و پنج ۵۰۵ هجری قمری)، رحمهما اللّه، با تعجب می گفته است:

«در بغداد نزد صحّافی کتابی دیدم مشتمل بر روایات «غدیر خم» و بر آن نوشته شده بود «المجلّد الثّامنه و العشرون

من طرق قوله، صلّى اللّه عليه و سلّم:

من كنت مولاـه فعليّ مولاـه» و يتلوه المجلّد التّاسعه و العشرون» انتهى ابو الفرج عبد الرحمن معروف به ابن جوزى (متوفّى به سال پانصد و نود و هفت ۵۹۷) هم در كتاب «صفه الصّفوه» چنين آورده است:

«و عن زاذان قال: سمعت عليّا بالرّحبه و هو ينشد الناس: من شهد رسول اللّه (ص) فى يوم غدير خم و هو يقول ما قال. فقام ثلاـثه عشر رجلاـ فشهدوا انّهم سمعوا رسول اللّه (ص) يقول: من كنت مولاـه. رواه الامام احمد» در بسيارى از اين طرق و اسانيد- متكاثره، قسمتى مشتمل بر «ثقلين» وارد و ضمن همان خطبه ياد گرديده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۶

- ۲- حديث سفينه و حديث حطّه

در اينجا لاـزم است ياد آورى شود كه علاوه بر «حديث ثقلين» كه به جهاتى متعدد و از نواحى مختلف، پيروى از اهل بيت طهارت و عترت رسالت از آن استفاده مى شود و از اين رو يكى از احاديث و مستنداتى است كه شيعه به استناد آنها عترت را، كه به زيور عرفان حقائق قرآن آراسته و از عصيان و خطاء معصوم و پيراسته باشند، يعنى در علم و عمل اكمل و افضل باشند، متابعت مى كند، احاديثى ديگر نيز، كه آنها را هم اكثر از بزرگان اهل سنّت، معتبر دانسته و در كتب خود آورده اند، موجود است كه هر يك از آنها به عقيدهٔ شيعه پيروى از خاندان عصمت و اهل بيت طهارت و دودمان تقوى و فضيلت را الزام و ايجاب مى كند.

از آن جمله است «حديث سفينه» و «حديث حطّه» كه به اسانيد و طرقى مختلف در كتب اعاظم اهل سنّت آورده شده است.

صاحب

ینـابیع المودّه «حـدیث سـفینه» و «حـدیث حطّه» را از کتبیماننـد «مشـکاه- المصابیـح» و «جمع الفوائـد» و «اوسط» و «صـغیر» و «فصول المهمّه» و «فرائد السّمطین»، و غیر اینها، از بزرگانی مانند امام احمد حنبل و طبرانی «۱»

---

(۱) «ابو القاسم سـلیمان بن احمـد بن ایوب اللخمی یکی از حفاظ معروفین عامه و صاحب مصـنفات جمه است: از جمله کتاب «معجم» در اسامی صـحابه. روایت می کند از او ابو نعیم اصـفهانی: و قد یعبرون عن الطبرانی بمسند الدنیا. و حکی انه سئل عن کثره حدیثه فقال: کنت انام علی البواری ثلاثین سنه» توفی بأصفهان سنه ۳۶۰ (شس) و الطبرانی منسوب إلی الطبریه بالاتفاق. و الطبریه من اعمال الاردن و هی بلیده بقرب دمشق بینهما ثلاثه ایام» (هدیه الاحباب- محدث قمی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷

و حموینی «۱» و ابن مغـازلی «۲» و مالکی «۳» و غیر اینـان به اسانیـد و طرقی متعـدد، منتهی به ابو ذر غفـاری به عباراتی از این قبیل نقل کرده که: ابو ذر گفت: شنیدم پیغمبر (ص) را که می گفت:

«مثل اهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح من رکبها نجا و من ترکها هلک» و هم می گفت:

«مثل اهل بیتی فیکم مثل باب حطّه فی بنی اسرائیل، من دخله غفر له».

و باز می گفت:

«انّی تارک فیکم ما ان تمسّکتم لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی و لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض».

و همو از کتاب «فرائد السمطین» تألیف حموینی به اسنادش از سعید بن

---

(۱) «شـیخ الاسـلام ابراهیم بن الشیخ سعد الدین محمد بن ابی بکر الجوینی صاحب کتاب «فرائد السمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین علیهم السّلام» است که فارغ شده از آن

در سنه ۷۱۶ (ذیو) و این شیخ محدثی است کثیر الروایه و روایت می کند از جماعتی از علماء شیعه: از والد علامه و از محقق.. و خواجه نصیر الدین..» (هدیه الأحباب).

(۲) «علی بن محمد بن الطیب، الخطیب الواسطی، الفقیه الشافعی صاحب کتاب «ذخائر القربی فی مناقب ذوی القربی» و «البیان عن اخبار صاحب الزمان» از علماء اوائل چهار صد است» (هدیه الأحباب)

(۳) «الشیخ نور الدین علی بن محمد بن الصباغ المالکی المکی المتوفی سنه ۸۵۵ خمس و خمسین و ثمانمائه» (کشف الظنون). مؤلف کتاب «الفصول المهمه فی معرفه الأئمه و فضلهم و معرفه أولادهم و نسلهم» همین ابن صباغ مالکی است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸

جبیر از ابن عباس آورده که پیغمبر خدا گفت:

«یا علیّ انا مدینه العلم و أنت بابها و لن تؤتی المدینه الّا من قبل بابها..

«سعد من اطاعک و شقی من عصاک..

«مثلک و مثل الأئمه من ولدک مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلّف عنها غرق» خلاصه این که این روایات، و نظائر اینها، که کتب معتبره و مشهورهٔ اهل سنّت به آن ها مشحون است، شیعه را برای فهم قرآن و احکام دین، به متابعت از تفسیر و بیان اهل بیت، که «ادری بما فی البیت» هستند، و در بارهٔ دانایی و شناسایی آنان وارد شده که «انّما یعرف القرآن من خوطب به»، وادار ساخته است پس شیعه عترت و آل را، که دارای عصمت و در دانایی و پیشوایی بی همتا می باشند، پیشوای خویش خواسته و طریق آنان را، که پسران والا تبار از پدران بزرگوار تا برسد به پیغمبر (ص) جد بزرگوار خود نقل کرده اند، عالی السّند و صحیح

و معتبر دانسته و تمسّک به آن را به گفتهٔ پیغمبر (ص) موجب هدایت و مایهٔ رستگاری شناخته اند.

دریغ دارم که در پایان این قسمت، از نقل عین کلام ابن حجر که از دانشمندان مشهور اهل تسنن می باشد خودداری کنم.

ابن حجر «۱» در کتاب «الصّواعق المحرقه» (بنا به آن چه صاحب کتاب «حدیث الثّقلین» از کتاب «عبقات الأنوار «۲»» نقل کرده) گفته است:

«ثمّ اعلموا انّ لحدیث التّمسّک بذلک (ای بالکتاب و العتره) طرقا

---

(۱) «احمد بن محمد بن علی هیثمی مفتی حجاز، صاحب «الصواعق المحرقه» است که قاضی نور اللّه رد کرده است او را به «الصوارم المهرقه». وفاتش سنه ۹۷۳- ظعج-» (هدیه الأحباب قمی)

(۲) تألیف میر حامد حسین مولوی هندی متوفی در حدود سال ۱۳۰۶ ه. ق.

کثیره وردت عن نیّف و عشرین صحابیّا و فی بعض تلک الطّرق انّه قال ذلک بعرفه و فی آخر انّه قال بغدیر خم و فی آخر.. و فی آخر..

«و لا تنافی، اذ لا مانع انّه کرّر علیهم فی تلک المواطن و غیرها اهتماما بشأن الکتاب العزیز و العتره الطّاهره» باز گفته است:

«و فی روایه «کتاب اللّه و سنّتی و هی المراد من الاحادیث المقتصره علی الکتاب لأنّ السنّه مبیّنه له فاغنی ذکره عن ذکرها» و در مقام وجه تسمیهٔ «کتاب» و «عترت» به نام «ثقلین» این مضمون را افاده کرده است:

«پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم، قرآن و عترت خود را، که بمعنی اهل و نسل و نزدیکانست به نام «ثقلین» خواند برای این که «ثقل» عبارت است از امری نفیس خطیر و مصون و آن دو بدین وصفند زیرا هر کدام از آنها معدن

علوم دینیّه و مخزن احکام شرعیّه اند و از این رو پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم بر پیروی تعلّم از ایشان تحریض فرمود و گفت:

«الحمد للّه الّذی جعل الحکمه فینا اهل البیت..»

و خبر سابق که گفت: «و لا تعلّموهم فانّهم اعلم منکم» این مطلب را تایید می کند.

«و باقی علما را با «عترت» فرق است زیرا خدا رجس و پلیدی را از اهل بیت برده و ایشان را طاهر قرار داده و به شرف کرامات باهره آراسته است.

«و در این احادیث، اشاراتی است باین نکته که چنانکه حکم تمسّک به قرآن عزیز، تا روز رستاخیز باقیست در اهل بیت نیز تا روز قیامت خواهد بود کسانی که تمسّک بدیشان به جا و شایسته باشد.

«.. و از همهٔ اهل بیت شایسته تر برای این که به او تمسّک شود امام و عالم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰

ایشان علی بن ابی طالب، کرّم اللّه وجهه، می باشد به واسطهٔ زیادی علم و دقائق مستنبطات وی، از این رو ابو بکر گفته است:

«علیّ عتره رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم» و نظرش به کسانی بوده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم بر تمسّک و اعتصام به ایشان توصیه و تحریض کرده است.

و همانا ابو بکر که در این گفته تنها علی را یاد کرده و بس نام او را برده برای همان جهت است که گفتیم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱

۶- اختلاف اساسی در طرز تفقه و اجتهاد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲

اختلاف در چگونگی تفقّه اکنون که راه نظر شیعه در موضوع لزوم پیروی از «عترت» و اهل بیت عصمت تا حدی دانسته شد و اساس اختلاف در «اجتهاد» بدست آمد برمی گردیم به موضوع

بحث پس می گویم:

اختلاف در آن اصل دینی مربوط باتّباع از اهل بیت عصمت و تمسّک به عترت یا به تعبیری دیگر اختلاف راجع به امامت و خلافت باعث گردیده که اجتهاد و «تفقّه»، در عهد دوم، بدو طرز تحقق یافته و به نخستین قسمت بر دو گونه انقسام پذیرفته است:

۱- طرز تفقّه شیعه مذهب.

۲- طرز تفقّه اهل سنّت.

اهل سنّت را اگر چه مذاهبی زیاد در فقه بوده، و باید هم چنین می بوده است «۱»، و شاید باحث از تحوّلات و ادوار فقه را شایسته چنان باشد که نسبت بشئون هر یک از مذاهب بطور تفصیل و گر نه، دست کم، بر سبیل اجمال بحثی طرح کند لیکن چنانکه گفتیم از میان همهٔ آن مذاهب، که کلمهٔ «فقهاء» در کتب فقهی قدماء شیعه بیشتر بر خصوص صاحبان آن مذاهب اطلاق می شده و شاید عنوانی اصطلاحی برای خصوص ایشان می بوده است، تنها چهار مذهب است که هنوز آنها را در جهان، بیش یا کم، پیروانی وجود دارد پس بر فرض این که انقراض غیر این مذاهب چهارگانه یا عدم اطلاع کامل بر چگونگی همهٔ آنها، یا طائل نداشتن تطویل در استقصاء جهات

---

(۱) چون مرجع واحدی (عترت) که از آن پیروی کنند و در فهم قرآن آن را معتبر شمرند نداشته اند و هر کس خود را آزاد می دانسته و به فهم خود حکم می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳

و خصوصیات یکایک از آنها برای انصراف از طرح بحث در پیرامن آنها عذری موجّه و بهانه ای به جا و درست باشد ترک بحث از چهار مذهب مهمّ باقی مانده بی گمان مجوّزی ندارد بلکه بر متصدّی بحث از تحوّلات

و ادوار فقه لازم است که آنها را مورد بحث و فحص قرار دهـد نهایت از امر، نویسـندۀ این اوراق به چند جهت، که در زیر یاد می کند، از بحث تفصیلی در بارۀ آن چهار مذهب معذور است:

۱- این که مقصود اصلی از تسوید این اوراق، تشریح تحوّلات فقه در خصوص مذهب شیعه است.

۲- این که تحوّلات اجتهادی فقه در این مـذاهب بوجود مسـتنبطان و بانیان آنها موجود گردیده و پس از فوت آنان، اجتهاد را حـالت توقف و رکود پیش آمـده و بر همـان حالت اجتهادی و اصول و فروع مسـتنبطۀ آن بانیان برقرار مانـده و پیروان آنان را اگر اجتهادی بوده در «مذهب» بوده است نه «مطلق».

۳- این که مجالی کافی برای مطالعۀ همۀ آن مذاهب و وقتی وافی برای تحقیق و بررسی یکایک و تطبیق آنها را با هم ندارد و شاید تهیۀ کتب مربوطه و لازم نیز برایش میسور نباشد.

بهر حال به جهاتی چند، که برخی از آنها یاد گردید، ترک بحث از این مذاهب بطور کلی، روا نیست اسـتقراء و استقصاء همۀ شئون و جهات مربوط به یکا یک این مذاهب هم، بر فرض این که از منظور اصـلی این تألیف به دور نباشد، برای این نویسنده میسور نیست. از این رو، جمع میان دو نظر را (بعد از بحثی از اوضاع عمومی) پیش از بحث از وضع فقه در مذهب تشیّع و پس از بحثی اجمالی از عـده ای از فقیهان مشـهور اسـلام در عهـد دوم، بطور اختصار مذاهب چهارگانه و امامان آنها و اصـحاب و شاگردان ایشان (و هم داود و طبری که مذهبی فقهی و شاگردان و پیروانی

مهم می داشته اند) مورد بحث و توصیف و ترجمه و تعریف قرار داده می شود پس از آن تا حدی که حال و مجال و اطلاع نویسنده اقتضاء کند چگونگی تفقه در مذهب شیعه در عهد دوم، مورد بحث قرار می یابد و پس از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴

اتمام مباحث این عهد بحث از تحوّلات و ادوار فقه در دیگر عهود و اعصار در این اوراق بمذهب شیعه اختصاص خواهد داشت چه قطع نظر از این که تنها در این مذهب باب اجتهاد و استنباط در فروع احکام مفتوح بوده است و تحوّل در آن تحصّل و تحقق یافته و می یابد، منظور از این تألیف هم روشن ساختن ادوار و تحولات فقه است در خصوص این مذهب.

پس عهد دوم ادوار فقه، در این تألیف، مشتمل است بر بحث در پیرامن دو بخش زیر:

۱- وضع تفقّه در مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت:

۲- وضع تفقّه در مذهب شیعهٔ امامیّه.

بخش نخست (فقاهت و اجتهاد در چهار مذهب) از کتب دانشمندان اهل سنّت، که در این باره نوشته شده، آورده می شود چه:

اوّلا ایشان به چگونگی مذاهب خود آگاهتر و به جهات و شئون آنها آشناترند.

و ثانیا از هر گونه توهّم بی اساس و سوء ظنّ نابجا دورتر است.

بعلاوه چنانکه دانسته شد تحقیق و تتبع در بارهٔ آنها در این اوراق، منظور نیست و برای نظم کار اطلاعی اجمالی بر چگونگی تاریخی آنها کافی است.

برای تأمین این نظر کتابی است مختصر و جامع به نام «نظره تاریخیّه فی حدوث المذاهب الأربعه» که دانشمند نامی و فاضل مطلع و متتبّع گرامی استاد احمد تیمور پاشا «۱» آن را به تازی فراهم آورده و به چاپ

رسیده، به زبان پارسی برمی گردانم و در این اوراق می آورم.

بی گمان مطالب آن کتاب که مؤلفش از دانشمندان متتبع و از محقّقان به نام اهل سنت است استناد و اعتماد کافی و راهنمایی و ارشاد خوانندگان گرامی را متعهّد

---

(۱) تیمور پاشا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵

و وافی است. پس از آن ترجمهٔ حال صاحبان آن مذاهب (و ترجمه داود و طبری) و شاگردان و اصحاب ایشان آورده می شود.

بخش دوم (تفقه و اجتهاد در مذهب شیعه جعفری) چنانکه دانسته خواهد شد بدو عصر انقسام خواهد یافت و هر یک از آن دو عصر، جداگانه مورد فحص و بحث قرار خواهد گرفت:

۱- عصر اول از شهادت علی علیه السّلام (سال چهلم هجری) تا زمان رحلت حضرت صادق (ع) (سال ۱۴۸ ه. ق) ۲- عصر دوم از وفات حضرت صادق (ع) تا آغاز غیبت صغری (سال ۲۶۰ ه. ق)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶

۷- اوضاع عمومی در عهد دوم

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷

عهد دوم

در دین اسلام «امامت»، یا «خلافت»، یا «سلطنت»، یا «امارت»، و بتعبیر اوسع «حکومت»، یا بهر تعبیری دیگر تعبیر شود، از دیانت و فقاهت جدا نیست و ارتقاء و اعتلاء شئون دینی و فقهی یا انخفاض و انحطاط آنها به آن بی ارتباط نمی باشد بلکه تا حدی معلول اوضاع و احوال دستگاه فرمانروایی و مولود علم و عمل و علاقه و، خلاصه، ایمان یا بی ایمانی شخص زمام دار و فرمانروا است چنانکه اوضاع و احوال عمومی نیز بویژه در دوره هایی که باصطلاح این عصر «حکومت مردم بر مردم» «۱» تحقق نیافته

---

(۱) «حکومت مردم بر مردم» که در عصر ما مصطلح شده بمعنی معروف و بوضع متداول و معمول در این عصر، نتوانسته و نخواهد توانست، تأثیرات ناشایست و نادرست، یا دست کم، ناپسند و نامطلوب مردم را نسبت به اوضاع و احوال جاریه از میان ببرد چه این که دستگاههای حاکمه، که ازمهٔ امور را در دست به اوضاع و احوال جاریه از میان ببرد چه این که دستگاههای حاکمه، که ازمهٔ امور را در دست دارند و همهٔ شئون اجتماع زیر نظر و تحت استیلاء و قدرت ایشان قرار دارد مجاری زندگانی را قبضه کرده و بر همه چیز و همه کس و همه کار احاطهٔ نظری و سلطه و استیلاء عملی یافته اند هوی و هوس و مرض خود پسندی و غرض خودخواهی را نیز، بیش یا کم، واجد هستند، می توانند اوضاع محیط را به دلخواه خود چنان کنند که هر چه بخواهند انجام یابد و به وسیلهٔ قدرت و سلطهٔ خود اوضاع و احوالی خوب یا بد، نافع

و ضار، صالح یا فاسد، زیبا یا زشت بوجود آورند و هر امری را که دل خواه و مطلوب خودشان باشد بعنوان این که «مطلوب مردم» و مولود ارادۀ افراد مجتمع است در لفافۀ قانون و به نام خواست عمومی ایجاد کنند و اطاعت را از مردم بخواهند و مخالف را بعنوان «مخالف با اراده و خواست مردم» سرکوب کنند و نابود سازند و هم اگر قانون و معروفی را نخواهند بهمان نام و بهمان عنوان بی حقیقت و نادرست از میان بردارند و نامش را خواست ملت و «حکومت مردم بر مردم» بگذارند.

بعلاوه «حکومت مردم بر مردم» بمعنی متداول و مفهوم معروف و به طرز کامل آن، اگر به فرض محال عملی شدن آن امکان یابد شاید از نظر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و، بالجمله، از لحاظ مصالح عمومی، مصلحتی در آن نباشد و بنظر چنان می رسد که (قطع نظر از اعتقادات دینی) بهترین طرز عملی آن همانست که اسلام آن را خواسته و تا حدی، کم یا بیش، در زمان خلفاء راشدین، و بخصوص در زمان بسیار کوتاه خلافت علی (ع) معمول گشته است. چه آن که اسلام از سویی، همۀ افراد بشر را: سیاه باشند یا سفید، غنی باشند یا فقیر.. از جنبۀ حقوق در عرض هم قرار داده و قرشی و حبشی را در قانون یکسان دیده و شرقی و غربی و جنوبی و شمالی را به اعتبار وظائف و تکالیف همانند شناخته و هیچ کس را از دیگری برتر نشمرده مگر به دانش و تقوی و فضل و فضیلت معنوی و داشتن فضائل اخلاقی و پوشیده نیست که اتصاف افراد

مجتمع باین اوصاف و کمالات تا چه پایه در همهٔ شئون زندگانی فردی و اجتماعی مؤثر و سودمند است و تا چه حد، مساوات و مواسات را در میان آنان بوجود می آورد و اجتماعی شایسته می سازد و از سویی دیگر قانونی که به واسطهٔ احتواء بر احکام جزئی و قواعد کلی و اشتمال بر تعیین کلیهٔ تکالیف و وظائف کلیّهٔ افراد نسبت به کلیهٔ افعال و اشیاء آن هم نسبت بعموم احوال و عناوین آنها چه عناوین اولیه و چه ثانویه، بر عموم امکنه و جمیع ازمنه و در همهٔ اعصار و امصار مختلف و متفاوت قابل انطباق و صالح برای اجراء است آورده و به اجتماع داده و آن را ثابت و غیر قابل تغییر و تبدیل خواسته تا این که هر کس و ناکس و در هر وقت و بی وقت نتواند به هوی و هوس و از روی غرض و مرض به دلخواه خود در آن تصرف کنند و به نفع خویش آن را تغییر دهند.

جالب این که برای تحقیق معنی و حقیقت «حکومت مردم بر مردم» بوضع صحیح و طرز معقول، دو امر را ضامن حفظ این قانون الهی و پشتیبان اجراء کامل آن قرار داده است:

۱- ایمان به خدا و قانون و شریعت او و اعتقاد بروز جزا.

۲- امر بمعروف و نهی از منکر.

امر دوم که حقیقت و روح «حکومت مردم بر مردم» به وسیلهٔ آن تحقق می یابد برای اینست که اگر روزی پیش آید که زمامداری را ایمان و اعتقاد سست یا نابود باشد و بخواهد کاری را بر خلاف قانون ثابت الهی انجام دهد و اجتماع را به هوی

و هوس و مرض و غرض خويش از سلوك صراط مستقيم به كمال و سعادت، باز دارد يا به راهى كج برگرداند هر فردى از افراد جامعه بتواند از روى ايمان و اعتقاد، مستقيم و بى واسطه، و با رعايت موازين مقرره و شرائط مقدره، از كار خلاف جلوگيرى كند و تعدى و تجاوز به حريم قانون را مانع گردد و از اين راه به محافظت قانون و شريعت پردازد و اجراء صحيح آن را به راه اندازد و مصداق حقيقى حكومت مردم را بر مردم محقق و حكومت فاسد و ناصالح را محكوم و مقيد سازد.

پس در اين حكومت، قانونى است ثابت كه تغيير و تبديل نبايد در آن راه يابد و اختيار و انتخاب آن دين و قانون به ميل و ارادۀ خود افراد است و حافظ آن نيز خود مردم و مجرى آن هم برقرار است تا آن را اقامه و اجراء كند نه اين كه بتواند به ميل خود آن را تبديل و تغيير دهد.

عباس محمود عقاد مصرى در كتاب «الفلسفه القرآنيه» (صفحه ۳۶) روايتى از پيغمبر (ص) بدين عبارت نقل كرده است:

«اسمعوا و اطيعوا، و ان استعمل عليكم عبد حبشىّ كان رأسه زبيبه (هكذا؟) ما اقام فيكم كتاب اللّه تعالى» اين روايت هم، چنانكه بر اهلش روشن است به آن چه گفتيم اشاره و اشعار دارد. و اللّه العالم.

تحقيق و تنقيح اين مطلب را كه بسيار مهم و شايسته دقت و تعمق كامل است تهيۀ كتابى مفصل و مستقل در خور است. در اين پاورقى بايد بر همين اشاره و اختصار اقتصار رود.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۸۸

و مردم از چنگ

فرمانروایی خودسر و خود خواه و خود پسند خلاص نگشته اند، زاییده و نتاج همان اوضاع و احوال است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹

از این رو اگر کسی بخواهد بر چگونگی وضع تفقه و اجتهاد در عهدی اطلاعی کامل به همرساند ناگزیر باید بر اوضاع و احوال دستگاه حاکمه و بر طرز فکر و عمل و علاقه و ایمان کسی که در رأس دستگاه قرار یافته و زمام حکومت بر شئون دین و دنیای مردم را بدست گرفته و نفوذ و قدرت در اجتماع به همرسانده اطلاع و آگاهی پیدا کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۰

این آگاهی و اطلاعست که هر چه کاملتر و وسیعتر و دقیقتر باشد باحث از ادوار فقه و ناظر در تحوّلاتی که آن را پیش آمده بهتر و روشنتر بر منظور خود وقوف می یابد و به مطلوب خویش نائل می گردد و به علل بسط و قبض تفقّه و عوامل پیشرفت یا وقفه و رکود، یا تأخّر و سقوط، یا انحراف و قصور، آن بیشتر آشنا و واقف می گردد.

بنا به آن چه گفته شد به جا است که وضع تفقّه و چگونگی تحوّل آن در «عهد دوم» از لحاظ چگونگی توضیح و تشریح و بحث و تحقیق، به موازات بیان وضع حکومت و سلطنت یا خلافت که سازندهٔ محیط و مؤثر در افراد و افکار است پیش برود پس نخست اوضاع دستگاه حکومت و چگونگی حال حکمروایان و تأثیر آن در احوال عمومی یاد گردد و از آن پس بهمان گونه از تفصیل، وضع فقه و فقیهان و طرز تفقه و اجتهاد ایشان آورده شود لیکن علاوه بر این که این تفصیل

را مجالی پهناور باید، شاید طالب اطلاع بر خصوص «ادوار فقه» را موجب ملال گردد و این تفصیل، غرض اصلی وی را تطویل بلا طائل به گمان آید از این رو باز هم رعایت دو جهت را بر وجه اختصار بوضع حکومت و زمام داران آن در این عهد، با نقل مسائلی از فقه که شاهد نظر فوق باشد اشعار و المام می گردد.

باید یادآور شد که عهد دوم فقهی این اوراق (در هر دو بخش خود: - تفقّه در مذاهب اهل تسنن و تفقه در مذهب شیعه امامیه) مواجه و هم زمانست با دو سلسله از امراء و سلاطین اسلامی (یا- بتعبیر معروف- خلفاء) ۱- با همهٔ فرمانروایان بنی امیّه یا آل حرب (امویان ۴۹- ۱۳۲) ۲- با فرمانروایان ثلث اول از دورهٔ بنی عباس یا آل عباس (عباسیان ۱۳۲- ۲۶۰) پس عهد دوم از لحاظ بخش نخست (تفقه در مذاهب اهل تسنّن) نیز بدو دوره تقسیم می گردد:

۱- دورهٔ نخست (عصر اموی) ۲- دوره دوم (عصر عبّاسی)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۱

دوره نخست این عهد از زمانی شروع می شود که حکومت بنی امیه به فرمانروایی معاویه بن ابو سفیان بر کشورهای اسلامی، به نام خلافت، آغاز شده و در زمانی پایان می یابد که حکومت عباسیان آغاز شده و مواجه است با زمان سلطنت دومین خلیفهٔ عباسی، منصور دوانیقی.

دورهٔ دوم این عهد از زمان دومین خلیفهٔ عباسی شروع می شود و تا زمان حکومت و سلطنت یا خلافت ابو العباس احمد بن متوکل (پانزدهمین خلیفهٔ عباسی) ملقب به المعتمد للّه (۲۵۶- ۲۷۹) ادامه می یابد.

پس برای روشن شدن وضع دورهٔ نخست از نخستین بخش از عهد دوم، باید نخست

از خاندان اموی بویژه از بنیانگذار حکومت ایشان، معاویه بن ابو سفیان، که بزمان پیغمبر (ص) و زمان خلفاء راشدین نزدیکتر بوده و بحسب قاعده بایستی به جهات دینی و شئون آن بیشتر توجه می داشت و احکام دین را زیادتر رعایت می کرد و در بسط و توسعه و حفظ و حراست مبانی و معانی اسلام کوشاتر می بود سخن به میان می آید و چگونگی اوضاع و احوال آن زمان روشن می گردد و از آن پس وضع فقه و فقاهت در آن عصر و هم تفقّه فقیهان و احوال پرچمداران و باحثان از احکام و مسائل مورد فحص و بحث قرار می گیرد و تا حد میسور و مقدور کوشش در درستی گفتار بکار می رود و باللّه الاستعانه و علیه التّکلان و منه التوفیق و له الامتنان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۲

۸- دورهٔ اموی از لحاظ فقهی

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۳

امویان و حکومت ایشان خاندان اموی از سال چهلم هجری، سال شهادت علی علیه السّلام، که بحسب طرح این اوراق، آخرین سال عهد صحابه قرار داده شده، زمام کار حکومت را بدست آورده اند و تا سال یک صد و سی و دو، که نخستین خلیفه عباسی ابو العباس سفّاح به روی کار آمده و در آن سال با وی به خلافت بیعت شده، چند تن (۱۴ نفر) از ایشان زمامداری را عهده دار شده اند که معاویه بن ابی سفیان نخستین ایشان و مروان بن محمد بن مروان حکم آخرین آنان است.

در دورهٔ این خاندان بر روی هم از جانب ایشان بشئون دینی و احکام فقهی و ترویج فقیهان حقیقی عنایت و توجّهی نبوده و بطور کلّی دستگاه امارت و حکومت اموی از

لحاظ توجه بدین و احکام آن با دورهٔ خلفاء پیش و هم با دورهٔ فرمانروایان بعد (عباسیان) بسیار فرق داشته. و در چهل پنجاه سال آغاز این دوره، که از معاویه شروع و به مرگ عبد الملك مروان، در سال هشتاد و شش (۸۶) پایان یافته اوضاع و احوال دستگاه امارت و حکومت نسبت بعهد صحابه بکلی تغییر پیدا کرده است.

در آغاز تأسیس سلطنت و تشکیل دولت، به تحصیل نفوذ و اعمال قدرت و تحکیم مبانی حکومت و هم به تغییر عادات و افکار و عقاید و آراء مردم نیازی زیادتر می بوده و معاویه که این جهات را بسیار آگاه و مواظب و مراقب بوده در توجیه آنها بسوی هدف خویش کوتاه نیامده بلکه بیش از آن چه ضروری می نموده در این راه پیش رفته و در این باره کار کرده است.

چون علی، علیه السّلام، در ماه رمضان از سال چهلم به شهادت رسیده عالم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۴

اسلام را از همه روی تحوّلی عظیم پیش آمده از همه مهمتر این که خلافت که به مفهومی عالی و شریف و مقدس در اذهان جای گرفته بوده و با معنی عبودیّت الهی و عبادت و پرهیزکاری و صفا و وفا و درستی و یک رنگی و ورع و زهد و ایمان و صداقت و اخلاص و فداکاری و خدمتگزاری در راه تهذیب اخلاق و تحکیم اساس اجتماع و آزادگی و آزادمنشی و آزادی خواهی حقیقی و مساوات جویی دینی و کوشش در راه آرامش و آسایش دین داران همراه و توأم شده مفهومی دیگر یافته و برای اغراضی دیگر بکار رفته و سیمایی از نو به

خود گرفته و قیافه اش دگرگون گشته است پس حقیقت ولایت و امامت دینی چهره اش عوض شده و ریاست و سلطنت دنیوی، که جاه طلبی و هوی- پرستی و دنیا دوستی و مکّاری و حیله بازی و نیرنگ سازی و فریبکاری و دو رویی و نفاق و سیاست و تظاهر و دیگر صفات ناستوده و زشت از قبیل اینها، که همه از توابع خود خواهی و خود بینی و دنیا طلبی و بالجمله، سست ایمانی می باشد، جایگزین آن معانی عالیه و صفات پسندیدهٔ راقیه گردیده و حقیقت کلام معجز نظام پیغمبر اسلام صلّی اللّه علیه و آله بظهور رسیده است:

جلال الدین سیوطی «۱» در کتاب «تاریخ الخلفاء» از پیغمبر (ص) چنین حدیث کرده است:

«الخلافه ثلاثون عاما ثمّ یکون بعد ذلک، الملک» باز همو در همان کتاب حدیثی دیگر از پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم بدین عبارت آورده است:

---

(۱) عبد الرحمن بن ابی بکر بن محمد شافعی از افاضل علماء و مؤلف کتب بسیار در علوم متنوع است. از جمله تألیفات اوست کتاب «الاتقان» و کتاب «الاشیاء و النظائر» و کتاب «الاقتراح فی علم اصول النحو» که آن را به اسلوب «اصول الفقه» تدوین کرده است.

سیوطی به سال نهصد و ده (۹۱۰) وفات یافته است. سیوط (بر وزن هبوط) و هم اسیوط (بر وزن اسبوع) شهری است در مصر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۵

«انّ اوّل دینکم بدء نبوّه و رحمه ثمّ یکون خلافه و رحمه ثمّ یکون ملکا و جبریّه» در کتاب «البدء و التأریخ» (جلد دوم صفحه ۲۳- ذیل «ذکر ممالیکه، ص، و عبیده» چنین آمده است:

«سفینه یقال: اسمه مهران و یقال: رباح و سمّاه رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم سفينه لأنّهم كلّوا فى سفر فكان كلّ من اعيى و كلّ، القى عليه بعض متاعه و يقال: بل عبّر بهم نهرا. و هو الّذى روى: الخلافه بعدى ثلاثون، ثمّ الملك».

و در همان كتاب (صفحه ۳۳۸ از همان جلد) چنين آمده است:

«و صحّت روايه سفينه عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم: الخلافه بعدى ثلاثون، ثمّ الملك».

شيخ كمال الدين دميرى (متوفّى به سال هشتصد و هشت ۸۰۸- ه. ق) در ذيل خلافت حسن بن على (ع) در كتاب «حياه الحيوان» پس از اين كه گفته است: «و كانت خلافته ستّه اشهر و خمسه ايّام و قيل: ستّه اشهر الّا ايّاما» چنين گفته است:

«.. و هى تكمله ما ذكر رسول اللّه، صلّى اللّه عليه و سلّم، من مدّه الخلافه:

ثمّ تكون ملكا عضوضا ثمّ تكون جبروتا و فسادا فى الأرض» و كان كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم» «۱» احمد بن محمد بن عبد ربّه قرطبى اندلسى مروانى مالكى (متوفى به سال سيصد

---

(۱) شگفتا: دميرى با آن دقتى كه در مدت خلافت حسن بن على (ع) داشته و آن را «تكمله» كلام پيغمبر (ص) دانسته چه گونه، بلا فاصله، دورهٔ معاويه را با عبارت «خلافت امير المؤمنين معاويه بن ابى سفيان..» عنوان كرده است!! دميره (بر وزن جزيره) ديهى است بزرگ در مصر نزديك به «دمياط» كه كمال الدين بدانجا منسوب است. دميرى بر سنن ابن ماجه و منهاج نووى شرح نوشته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۹۶

و بيست و هشت- ۳۲۸- ه. ق) در كتاب «العقد الفريد» حديث نبوى را باين عبارت روايت كرده است:

«الا انّ من آمن

بـاللّه، حكم بكتـابه و سـنّه نبيّه. و انّكم اليوم على خلافه نبوّه و مفرق محجّه و سترون بعـدى ملكـا عضوضـا و ملكا عنودا و أمّه شعاعا و دما مباحا» شايد به همين گونه احاديث نظر داشـته و اشاره به آن كرده است صـحابى مشهور سعد بن ابى وقّاص آنجا، كه پس از صـلح حسن بن على (ع) و اسـتقرار امر حكـومت و سـلطنت بر معـاويه، چـون بر وى در آمـده او را بعنـوان «ملـك» مخاطب ساخته و سلام گفته است:

ابن اثير در «الكامل» (جزء سيم صفحه ۲۰۵) چنين آورده است:

«و لمّا اسـتقرّ الأمر لمعاويه دخل عليه سـعد بن ابى وقّاص فقال: السّـلام عليك أيّها «الملك» «۱» فضـحك معاويه و قال: ما كان عليـك يـا ابـا اسـحاق لو قلت يـا امير المؤمنين؟ فقـال: أ تقولهـا جـدلان ضاحكـا؟ و اللّه ما احبّ انّى ولّيتها بما ولّيتها به» معاويه خودش هم گاهى از حكومت خويش بملك تعبير مى كرده است.

طبرى در تاريخ خود (جزء چهارم- صفحه ۲۴۹-) و ابن اثير در «الكامل» (جزء ۳- ص ۲۶۳) چنين آورده اند.

«اغلظ لمعاويه رجل فاكثر.

فقيل له: أ تحلم عن هذا؟

«فقال: انّى لا احول بين الناس و بين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا و بين ملكنا»

---

(۱) «اخرج ابن ابى شيبه فى «المصـنف» عن سعيد بن جمهان قال: قلت لسفينه ان بنى أميه يزعمون ان الخلافه فيهم. قال: كذب بنو الزرقاء، بل هم ملوك من اشد الملوك و اول الملوك معاويه» تاريخ الخلفاء- ص ۱۹۹-)

باز هم طبرى (جزء چهارم ص ۲۴۷)، به اسناد، آورده است:

«انتقل معاويه من بعض كور الشام إلى بعض عمله فنزل منزلا بالشام فبسط له على ظهر

اجّار «۱» مشرف على الطّريق.

«فأذن لى فقعدت معه. فمرّت القطرات «۲» و الرّحائل «۳» و الجوارى و الخيول فقال:

«يا ابن مسعده رحم اللّه أبا بكر لم يرد الدّنيا و لم يرده الدّنيا. و امّا عمر او قال: ابن حنتمه، فارادته الدّنيا و لم يردها و امّا عثمان فأصاب من الدّنيا و اصابت منه.

«و امّا نحن فتمرّغنا فيها.

«ثمّ كأنّه ندم فقال: و اللّه انّه لملك آتانا اللّه إيّاه».

در چند مورد هم حکومت خويش را «سلطنت» خوانده و از خود بعنوان سلطان ياد كرده است. از آن جمله هنگامى كه مغيره بن شعبه را امارت كوفه داده و بوى نسبت بكارهاى آنجا سفارشها مى كرده اين كلمه و عنوان را آورده و خوب پرورانده است.

مغيره هم در كوفه زمانى كه صعصعه بن صوحان را اندرز مى داده و نصيحت مى كرده همان عنوان و همان كلمه را بكار برده است (عين عبارات معاويه و مغيره بعد از اين نقل خواهد شد).

به شهيد شدن على (ع)، كه از كودكى هم چون فرزندى در دامان تربيت و تعليم پيغمبر (ص) نشو و نما يافته و بر وجهى كه پيغمبر (ص) اراده داشته بار آمده و تربيت پذيرفته و دانش فرا گرفته و نمونهٔ كامل علم و تقوى و فضيلت گرديده و در خدا شناسى و خدا پرستى و حق جويى و حقيقت خواهى و، بالاجمال، ديندارى حقيقى

---

(۱) بر وزن نجار، بام خانه.

(۲) قطار (بر وزن كنار) «يک رشته شتر. قطر و قطرات، جمع آن»

(۳) جمع رحيله يقال: «ناقه رحيله اى قويه على السير».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۹۸

و صميمى مثل اعلى شده، دورهٔ سى ساله «خلافت» پايان يافته و (بعد از خلافت چند ماههٔ

حسن بن علی که مکمّل سی سالۀ خلافت شده) نوبۀ «ملک عضوض» و «ملک عنود» و از آن پس دورۀ «جبروت و فساد فی الارض» رسیده پس معاویه بر مسند حکومت اسلامی نشسته و زمینه را برای مسند نشینی اخلاف فاسد خویش آماده ساخته است.

معاویه که پدرش، ابو سفیان، مردی خود پسند، دنیا پرست، جاه طلب، بی حقیقت و بی ایمان می بوده و مادرش، هند، نیز در اتّصاف باین گونه اوصاف از پدرش دست کم نمی داشته و، به همه معنی، زوج و قرین او بوده است، مردم را با زر و زور و فریب و غرور به زیر بار سلطنت جابرانه و فرمانروایی غاصبانۀ خویش در آورده و بعنوان «خلیفۀ پیغمبر» و «امیر مؤمنان» به جای پیغمبر (ص) و خلفاء راشدین نشسته و زمام کارهای مسلمین را بدست گرفته و هر چه می خواسته و می توانسته بکار می بسته است.

برای این که پیوند معاویه با دین و علاقۀ او به احکام اسلام اندازه گیری شود و از توجّه به مقدمات، دریافت نتیجه بحصول پیوندد و لاحقۀ حاصله، از سابقه شناخته آید مناسب است به تربیت خانوادگی معاویه و چگونگی ایمان و اعتقاد پدر و مادر او توجّه شود از این رو اندکی از سوابق احوال و اعمال و اقوال آنان، بنقل از کتبی مانند تاریخ طبری و «الکامل» تألیف ابن اثیر جزری که اعتبار آنها را سنّی و شیعه اعتراف دارند و از مدارک و مآخذ مورد وثوق و اعتماد همۀ دانشمندان است در اینجا می آوریم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۹۹

[معاویه]

معاویه و نسب و حسب او

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۰

ابو سفیان پدر معاویه

محمد بن جریر طبری (متوفّی به سال سیصد و ده ۳۱۰) در تاریخ خود (در قضیۀ فتح مکّه- ۲۰ رمضان از سال هشتم هجری-) این مضمون را آورده است:

«عباس، عمّ پیغمبر (ص)، ابو سفیان بن حرب را جوار داد (در پناه گرفت) و او را به حضور پیغمبر (ص) برد. عمر چند بار از پیغمبر (ص) خواستار شد و اجازت خواست تا ابو سفیان را، که دشمن سر سخت اسلام و اهل آن بوده و مسلمین را رنج و آزار داده و بقصد قلع و قمع مسلمین لشکر کشیها کرده و جنگ و خونریزی به راه انداخته، بقتل برساند و پیغمبر (ص)

خاموش بوده و چیزی نمی گفته تا این که عاقبت گفته است: او را تا بامداد فردا امان دادیم و فردا به هنگام بامداد ابو سفیان با عباس به خدمت پیغمبر تشرّف یافته چون پیغمبر (ص) او را دیده چنین گفته است:

«ویحک! یا ابا سفیان. أ لم یأن لک ان تعلم ان لا اله الّا اللّه؟.

«فقال:

«بأبی أنت و امّی ما أوصلک و احلمک و اللّه لقد ظننت ان لو کان مع اللّه غیره لقد اغنی عنّی شیئا» «فقال صلّی اللّه علیه و سلّم:

«ویحک یا ابا سفیان أ لم یأن لک ان تعلم انّی رسول اللّه؟

«فقال:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۱

«بأبی أنت و امّی ما أوصلک و احلمک و اکرمک. و اللّه امّا هذه ففی النّفس منها شی ء!! «عبّاس گفته است در این هنگام وی را گفتم:

«ویلک! تشهّد شهاده الحقّ قبل، و اللّه، ان یضرب عنقک.

چون این را از من بشنید فتشهّد..»

خلاصهٔ ترجمه این که:

از عباس عمّ پیغمبر (ص)

نقل شده که گفته است: چون با ابو سفیان به حضور پیغمبر (ص) رسیدیم و بر او وارد شدیم به ابو سفیان گفت:

وای بر تو! آیا آن هنگام نرسیده که بدانی جز خدای یکتا، خدایی نیست؟

ابو سفیان گفت: پدر و مادرم ترا به فدا باد! چه اندازه صله رحم می کنی و بردباری و کرم داری. چرا. گمان می کنم اگر خدایی دیگر جز خدا می بود من چنین بی چاره و درمانده نمی شدم.

باز پیغمبر (ص) گفت: آیا آن زمان نیامده که بدانی من پیغمبر خدا هستم؟

در پاسخ گفت: پدر و مادرم ترا به فدا باد! صلهٔ رحم و بردباری و کرم تو بسیار و شگفت انگیز است. لیکن در این باره مرا دل، صافی و خاطر پاک نیست (به آن اعتقاد ندارم).

عبّاس گفته است: پس من وی را گفتم:

وای بر تو پیش از این که، به خدا سوگند، گردنت زده شود شهادت بر زبان ران.

پس خواه نخواه و با اکراه شهادت بر زبان راند و از کشته شدن رهایی یافت.

هنگام رحلت پیغمبر (ص) که تقریبا سه سال پس از قضیهٔ بالا رخ داده ابو سفیان برای این که میان مسلمین اختلاف ایجاد کند و اسلام را ضعیف و، به گمان سست و فاسد خویش، آن را نابود سازد وقتی از قضیهٔ «سقیفه»، که در نبودن او در مدینه پیش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۲

آمده بود آگاهی یافت به نزد علی (ع) شتافت و به اندیشهٔ این که وسوسه اش در علی (ع) مؤثّر افتد بوی چنین گفت:

«یا ابا الحسن ما بال هذا الأمر فی اضعف قریش و اقلّها حیّا؟

«فو اللّه لأن شئت لأملأنّها علیهم خیلا و رجلا» علی، علیه

السّلام، که ابو سفیان را خوب می شناخت و حدّ ایمان و اعتقاد او را به خدا و دین سخت آگاه بود و نظر وی را از این گفته به درستی می دانست در پاسخش چنین گفت:

«یا ابا سفیان طالما عادیت اللّه و رسوله!» هنگامی که عثمان بن عفّان، عموزادۀ ابو سفیان به خلافت رسیده ابو سفیان که در آن زمان نابینا بوده به انجمنی که همۀ سران بنی امیّه در آنجا فراهم آمده بوده اند در آمده و پس از بررسی و تفحّص و اطمینان از این که مجلس به بنی امیّه اختصاص دارد و غیر از ایشان کسی در آن میان نیست چنین گفته است:

«یا معشر بنی أمیّه انّ الخلافه صارت فی تیم و عدیّ حتّی طمعت فیها فقد صارت إلیکم فتلقّفوها تلقّف الکره. فو اللّه ما من جنّه و لا نار!.. «۱»»

اموری که سست ایمانی بلکه بی اعتقادی ابو سفیان را می رساند بسیار است، در

---

(۱) ابو الفرج اصفهانی (متوفی به سال ۳۵۶ ه. ق) که خود از خانـدان اموی است، اخبار بالا و چند خبر دیگر از این قبیل را در کتاب «الاغانی» (جزء ششم ص ۹۵- ۹۶) آورده و در آخر گفته است: «و لأبی سفیان اخبار من هذا الجنس و نحوه کثیره یطول ذکرهـا و فی مـا ذکرت منها مقنع». شـگفت آور است که مصـحح کتاب در این موضوع پاورقی زده و به گفتـۀ عوام «کاسه از آش داغتر» شده و اخباری را که همۀ مورخان معتبر از اهل تسنن نوشته اند افتراء دانسته است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۳

این موضع به همین اندازه بسنده گردید و این شمّه از پندار و کردار و

گفتار پدر معاویه در اینجا برای شناساندن نشأه و چگونگی پرورش معاویه از لحاظ شناسایی پدرش کافی بحساب آمد.

اکنون باید از مادرش، هند، نشان گرفت و او را شناخت تا وضع شناسایی معاویه در آغاز نشو و نما به کمال خود برسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۴

هند مادر معاویه

سوابق هنـد مـادر معـاویه نیز چه از لحاظ عفاف و پاکـدامنی و چه از لحاظ دشـمنی با اسـلام و مسـلمین و اذیّت و آزار پیغمبر (ص) و محاربـهٔ بـا او و دنـاءت و قسـاوت و سـنگ دلی و بی ادبی نسـبت به سـرور شـهیدان و سالار دلیران حمزه، عمّ گرامی پیغمبر (ص)، و هم چگونگی اسـلام آوردن اجبـاری و اضـطراری وی با وضع و حال شوهر بی اعتقادش ابو سـفیان مناسب می بوده است.

نسـبت به عفـاف و پاکـدامنی هنـد در زمـان جـاهلیّت سـخنانی می بوده و مردم چیزهـایی می گفته انـد به طوری که یک بار، چنـانکه در کتب معتبر اهـل سـنت به تفصـیل آورده شـده، طبق معمول زمان به کاهن رجوع کرده انـد «۱». در برخی از همـان کتب آمده است که معاویه سند و نتیجهٔ خیانت هند بوده است.

عزّ الـدین بن ابی الحدید در جزء اول از شـرح خود بر «نهج البلاغه» از کتاب «ربیع الابرار» تألیف جار اللّٰه علّامهٔ زمخشـری «۲» که از اکابر دانشمندان اهل سنت است مطلبی به مضمون زیر نقل کرده است:

---

(۱) سیوطی در تاریخ الخلفاء (ص ۱۹۷- ۱۹۸) ذیل ترجمـهٔ معاویه از کتاب «الهواتف» تألیف خرائطی به اخراج او از حمید بن وهب قضیهٔ هند مادر معاویه را که نخست زن فاکه بن مغیره بوده و در خانهٔ او مورد سوء ظن شده و از این

رو به کاهن مراجعه کرده اند به تفصیل یاد کرده است.

(۲) «ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمی المعتزلی استاد فن بلاغت، ملقب به جار اللّه، به جهت این که چندی مجاورت مکه را اختیار کرده. او را مصنفات بسیاری است از اشهر آنها است «کشاف» که در حق آن گفته شده:

انّ التّفاسیر فی الدّنیا بلا عدد و لیس فیها لعمری مثل کشّاف

ان کنت تبغی الهدی فالزم قرائته فالجهل کالدّاء و الکشّاف کالشّاف

وفاتش به جرجانیهٔ خوارزم شب عرفه سنه ۵۳۸ (ثلح)..» (هدیه الاحباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۵

«معاویه به چهار کس نسبت داده می شده است: مسافر بن ابی عمرو و عماره بن ولید بن مغیره و عباس بن عبد المطلب و صباح که آوازه خوان عماره بن ولید بوده است.

«ابو سفیان مردی کوتاه اندام و زشت رو بوده و صباح، که مزدوری ابو سفیان را می داشته، جوانی زیبا و خوشرو بوده پس هند او را به خود خوانده و به همرسیده و از هم کام یافته اند.

«گفته اند که: عتبه بن ابو سفیان نیز از همین صباح به همرسیده و گفته اند: هند نخواسته است او را در خانهٔ خود بزاید پس از مکّه رفته و در بیرون مکّه بار خود را به زمین نهاده و فارغ شده است.

«حسّان بن ثابت انصاری، شاعر پیغمبر اسلام، هنگامی که با مشرکان مکّه مهاجاه داشته، یک سال پیش از فتح مکّه در ابیاتی که باین موضوع نظر داشته، چنین گفته است:

لمن الصّبیّ به جانب البطحاء فی التّرب ملقی غیر ذی مهد

نجلت به بیضاء آنسه من عبد شمس صلبه الخدّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۶

آکله الاکباد

نسبت به دشمنی هند با اسلام و

قساوت و سنگ دلی وی قضیهٔ جنگ احد را همه نقل کرده اند. در این جنگ هند برای کشتن حمزه، عمّ محبوب پیغمبر (ص)، وحشی را تطمیع و تحریک کرده و چون حمزه در نتیجهٔ فتک وحشی به شهادت رسیده هند بر بالین وی حاضر شده و بعد از مثله کردن جگر او را بیرون آورده و در دهان نهاده و خاییده است از این رو به لقب «آکله الاکباد» خوانده شده و باین عنوان اشتهار یافته است.

این لقب هند همیشه مورد تعییر و سرزنش معاویه می بوده، چه پیش از این که از سلطنت مطلقه برخوردار باشد و چه هنگامی که زمام سلطنت را بدست می داشته و بر مقام خلافت مستولی می بوده است.

زیاد بن ابیه، در زمان علی (ع)، فرمانروایی فارس را می داشت پس از این که علی (ع) به شهادت رسید معاویه نخست بیمناک بود که مباد زیاد جانب حسن بن علی (ع) و حقرا رعایت کند و به او دست بیعت دهد و معاویه را به زحمت افکند زین رو نامه ای تهدید آمیز و توهین آور بوی نوشت.

چون نامه معاویه به زیاد رسید مردم فارس را فراهم ساخت و بر منبر برآمد و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفت:

«ابن «آکله الأکباد» و «قاتله اسد اللّه» و مظهر الخلاف و مسرّ النّفاق و رئیس الأحزاب و من أنفق ما له فی اطفاء نور اللّه کتب إلیّ یرعد و یبرق.. «۱»»

---

(۱) شرح نهج البلاغه ابی الحدید (جلد چهارم- صفحه ۴۸)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۷

ابن اثیر در «الکامل» (ذیل حوادث سال چهل و یکم) چنین آورده است:

«.. و قد کان معاویه کتب إلی زیاد

حین قتل علیّ یتهدّده. فقام خطیبا فقال:

«العجب کلّ العجب من ابن «آکله الأکباد» و کهف النّفاق و رئیس الاحزاب یتهدّدنی..»

هنگامی که به دستور معاویه و فرمان او حجر بن عدیّ و یارانش گرفته و کشته شده اند و این خبر به عائشه رسیده چنانکه ابن حجر عسقلانی در کتاب «الاصابه» (جزء اول- صفحه ۳۵۵-) آورده چنین گفته است:

«اما و اللّه لو علم معاویه انّ عند أهل الکوفه منعه ما اجترأ علی ان یأخذ حجرا و اصحابه من بینهم حتّی یقتلهم بالشّام و لکنّ ابن «آکله الأکباد» علم انّه قد ذهب النّاس..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۸

طلقاء

کلمهٔ «طلیق» در زبان تازی وصفی است بمعنی اسم مفعول چون «جریح» بمعنی «مجروح» و از آن «آزاد شده» اراده گردیده و کلمهٔ «طلقاء» جمع آنست یعنی آزاد شدگان. در سال فتح مکّه گروهی از مردم مکّه که از آن جمله بوده است هند و فرزندش معاویه و دیگر فرزندان او از آزاد شدگان بوده اند بدین جهت کلمهٔ «طلقاء» عنوان ایشان گردیده و این عنوان بر آنان اطلاق می شده است.

از این پیش از طبری نقل شد که ابو سفیان به واسطهٔ جوار عباس، عمّ پیغمبر (ص) و اظهار ایمان و اجراء کلمهٔ شهادت بر زبان از کشته شدن رهایی یافت و در عداد مسلمین شمرده شد.

هنگام فتح مکّه عباس از پیغمبر (ص) درخواست کرد که برای تألیف قلب ابو سفیان و ارضاء غریزهٔ جاه طلبی او خانهٔ وی یکی از موارد امان و مواضع امن قرار داده شود. در خواست او پذیرفته شد و گروهی از خویشان و بستگان ابو سفیان بدانجا پناه بردند و از کشته شدن و اسارت نجات

یافتند هند و فرزندانش معاویه و دیگر فرزندان او از این گروه، و مانند دیگر امان یافتگان مکّه در عداد «طلقاء» بشمار آمدند.

چون مکّه فتح شد و پیغمبر (ص) به مکّه در آمد جلو در کعبه ایستاد و حمد و ثناء الهی گزارد آن گاه احکامی چند بیان کرد و تغییر عادات ناشی از نخوت و استکبار و عصبیّت جاهلی را به ایشان دستور داد و تصریح کرد که قرشی را بر حبشی برتری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۰۹

و رجحانی نیست چه بشر همه از یک پدر و یک مادر بوجود آمده و همه را گوهر اصلی که از آن سرشته شده اند، خاک است.

پس از آن این آیه را تلاوت کرد:

«یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثی وَ جَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا، إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ» از آن پس گفت:

«یا معشر قریش و یا اهل مکّه ما ترون انّی فاعل بکم؟

قالوا: خیرا. اخ کریم و ابن اخ کریم.

پس از شنیدن این پاسخ از قریش و مردم مکه، فرمود:

«اذهبوا، فانتم الطّلقاء» طبری پس از نقل این جمله چنین نوشته است:

«فاعتقهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، و قد کان اللّه أمکنه من رقابهم عنوه و کانوا له فیئا. فبذلک یسمّی اهل مکّه: الطّلقاء.»

فقیه مالکی در جزء پنجم از «العقد الفرید» این مضمون را آورده است:

«در سال «جماعت» «۱» ابو اسود دئلی (متوفّی به سال شصت و نه ۶۹) بر معاویه در آمده معاویه بوی گفته است:

---

(۱) سال چهل و یکم هجری سالی است که صلح اضطراری حسن بن علی (ع) با معاویه در آن سال واقع شده و مسلمین، بصورت ظاهر، بر

بیعت و متابعت معاویه اجتماع کرده اند.

ابن عبد ربه پس از این که اجتماع امام را با معاویه در ناحیهٔ «انبار» و تسلیم امر را به معاویه آورده چنین گفته است:

«و ذلک فی شهر جمادی الاولی سنه احدی و اربعین و یسمی عام الجماعه» کمال الدین دمیری در «حیاه الحیوان» تحت عنوان «خلافه امیر المؤمنین حسن بن علی، رضی اللّه عنهما» چنین گفته است:

«و بایع له لخمس بقین من شهر ربیع الاول.. و قالت فرقه: انه صالحه بآذر فی جمادی الاولی و سلم الامر إلی معاویه و صالح و دخل هو و إیاه، الکوفه فسمی عام الجماعه» شاید این تسمیه از کلام علی (ع) در صفین گرفته شده باشد.

طبری در تاریخ (جلد سیم) این مضمون را آورده است که پس از غلبهٔ اصحاب علی و استیلاء ایشان بر آب و فرمان علی بعدم ممانعت سپاه معاویه را از آب، پس از دو روز (روز اول ذو الحجه) چند تن را که شبث بن ربعی از آنان بوده فرموده است «ائتوا هذا الرجل فادعوه إلی اللّه و إلی الطاعه و إلی الجماعه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۰

«شنیده ام علی در صفّین می خواسته است ترا حکم قرار دهد اگر حکمیّت با تو می شد چه می کردی؟

«ابو اسود پاسخ گفته است:

«اگر من حکم می شدم هزار کس از مهاجران و فرزندان ایشان و هزار کس از انصار و پسران ایشان را فراهم می ساختم آن گاه می گفتم: شما را به خدا سوگند آیا مهاجران، خلافت را شایسته تر و سزاوارترند یا طلقاء؟..»

سخن در بارهٔ پدر و مادر معاویه به خلاصهٔ زیر خاتمه می یابد:

بنا به آن چه از مراجعه به کتب معتبر فریقین و مطالعه و

دقّت در مطاوی حالات ایشان نمایانست اینست که اسلام به حقیقت در آنان رسوخ نیافته و بهمان عقائد و افکار جاهلی می بوده و هر گاه آبی می دیده یا می دانی می یافته به شنا و جولان می پرداخته و به خواهش نهاد و منش سرشت خویش باز می گشته اند.

فقیه مالکی، ابن عبد ربّه، این مضمون را آورده است:

«هنگامی که معاویه از جانب عمر امارت شام را می داشت سفری به مکّه در آمد چون به نزد مادر خود، هند، رفت هند وی را گفت:

«فرزندم! در جهان کم اتفاق افتاده که زنی را مانند تو فرزندی بوجود آید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۱

این مرد، عمر، ترا عامل خویش خواسته و بر بلاد شام امیر و فرمانروا ساخته کوشا باش تا به دلخواه او کار کنی، خواه خودت آن را بخواهی و خوشت بیاید یا نخواهی و خوشت نیاید.

«از نزد مادر به نزد پدر رفت. ابو سفیان بوی گفت:

«فرزندم! این گروه از مهاجران بر ما پیش افتادند و ما عقب افتادیم. آنان چون سبقت گزیدند رفعت و عزّت یافتند و ما به واسطهٔ این که کوتاه آمدیم و عقب کشیدیم پیرو شدیم و ایشان پیشوا و حکمروا. بهر جهت کاری بزرگ از کارهای خود را به تو داده اند پس کاری بر خلاف رای و خواست ایشان مکن زیرا تو به سویی می روی که به آن نمی رسی و اگر بدان برسی نفسی به راحتی خواهی کشید.

معاویه گفت: تعجب کردم که این دو، با اختلافی که عباراتشان را بود چه گونه بر یک مقصود و یک معنی وحدت نظر و توافق داشتند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۲

معاویه و صفات شخصی او

اشاره

معاویه که در خاندانی چنان و با

تربیتی چنین پیدایش و پرورش یافته و نشو و نما پذیرفته طبعا تربیت اسلامی در وی نفوذ نیافته و آداب و احکام آن چنانکه باید و شاید او را متأثّر نساخته بود به طوری که در زمان خلفاء حتی به هنگام خلافت خلیفهٔ دوم، که همهٔ عمّال وی خواه ناخواه باید پیروی او را از راه سادگی و بی آلایشی و افتادگی و بی اعتنائی به ظواهر و مظاهر پوچ دنیا دوستی می رفتند معاویه از جاه طلبی و دنیا پرستی و خودپسندی و بلند پروازی دست بر نمی داشت.

در زمان خلیفهٔ دوم با آن مراقبت و شدت عمل و سخت گیری که نسبت به امور دنیا و شئون ریاست و اوضاع بلاد و احوال عمّال می داشت و امیران و عاملان ناگزیر و ناچار باید او را پیروی می کردند و، گر چه به تکلّف هم بود، از راه تنسّک و بطریق تقشّف می رفتند. معاویه که امارت شام می داشت، بر خلاف دیگران و بر خلاف مرکز خلافت با دبدبه و کبکبه و جبروت و هیمنهٔ سلطنت استبدادی زندگانی و رفتار می کرد و نخوت و استکبار و خیلاء اموی را بکار می برد.

دربار و دستگاه معاویه در شام مانند دستگاه و دربار فرمانروایان روم و شاهنشاهان ایران می بود و معاویه در طرز حکومت خود به جای پای قیاصره و اکاسره پا می نهاد و از رفتار و کردار ایشان پیروی می کرد و سنّت سنّیه پیغمبر بزرگوار اسلام (ص) و سیرهٔ حمیدهٔ خلفاء و شیوهٔ ستودهٔ صحابه را نادیده می انگاشت و بوضع رفتار خلیفهٔ با اقتدار زمان توجّهی نمی داشت.

ابن عبد البرّ در کتاب «الاستیعاب» (ذیل ترجمهٔ معاویه) این مضمون را آورده است:

ادوار فقه (شهابی)،

«عمر رضی اللّه عنه، هنگامی که به شام در آمد و معاویه او را در موکبی عظیم به استقبال آمده بود چون او را به آن وضع دید گفت: «هذا کسری العرب» آن گاه چون معاویه بوی نزدیک شد او را گفت: آیا تو صاحب این موکب عظیم هستی؟

معاویه پاسخ داد: آری ای امیر مؤمنان! پس عمر گفت: اینها، با آن چه در باره ات بمن رسیده که صاحبان حاجت را به خود راه نمی دهی و جلو خانه ات نگه می داری؟ پاسخ داد: آری با آن چه از این رفتار من به تو رسیده است!..»

ابن عبد ربّه، فقیه مالکی در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحه ۱۲۶) این مضمون را آورده است:

«عتبی از پدر خود آورده که عمر خطّاب هنگام ورود به شام بر خری سوار بود و عبد الرحمن عوف هم همراه او و بر خری سوار بود. معاویه، که در موکبی «۱» عظیم، پیشواز عمر را از شام بیرون آمده او را که بر خر سوار بود ندیده و از وی در گذشت تا این که بوی گفته شد. پس برگشت و چون به عمر نزدیک شد فرود آمد.

عمر بعنوان اعتراض از معاویه اعراض کرد. معاویه در کنار عمر پیاده به راه افتاد.

عبد الرحمن، عمر را گفت: این مرد را به تعب و رنج افکندی. پس عمر به معاویه روی برگرداند و گفت:

«ای معاویه تو بودی که هم اکنون این موکب جلیل را داشتی و بعلاوه مرا گفته اند که: تو ارباب حاجات را به درگاه خویش به پا میداری.

«معاویه گفت: یا امیر المؤمنین چنین است که ترا خبر داده اند.

«عمر پرسید: چرا چنین است؟

«معاویه پاسخ

داد: چون در بلادی هستیم که جاسوسان دشمن در آنجا راه

---

(۱) «موکب» تقریبا همان است که در این زمان با کلمهٔ فرنگی «اسکورت» از آن تعبیر می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۴

دارند و رفت و آمد می کنند پس باید رفتار ما چنان باشد که هیبت سلطنت و ابّهت حکومت در دشمنان اثر کند و ایشان را به هراس و رعب افکنـد. اکنون اگر تـو مرا بر ایـن رفتـار و ایـن گـونه کردار بـداری بر آن بمـانم و اگر بـاز داری و منعـم کنی بازایستم.

«عمر گفت:

«لئن کان الّذی قلت حقّا فإنّه رأی اریب و ان کان باطلا فإنّه خدعه ادیب. و ما آمرک و لا أنهیک عنه».

طبری در جزء چهارم از تاریخ خود (صفحه ۲۴۴) به اسناد از ابو محمد اموی آورده که گفته است:

«خرج عمر بن الخطّاب إلی الشّام فرای معاویه فی موکب یتلقّاه و راح الیه فی موکب فقال عمر:

«یا معاویه تروح فی موکب و تغدو فی مثله و بلغنی انّک تصبح فی منزلک و ذوو الحاجات ببابک. قال:

«یا امیر المؤمنین انّ العدوّ بها قریب منّا و لهم عیون و جواسیس فاردت یا امیر المؤمنین، ان یروا للإسلام عزّا!!.

«فقال عمر: انّ هذا لکید رجل لبیب او خدعه رجل ادیب.

«فقال معاویه: مرنی بما شئت اصر الیه.

«قـال: ویحـک! مـا ناظرتک فی امر اعیب علیک فیه الّا ترکتنی ما ادری: آمرک ام أنهیک؟» شـگفت این که خلیفـهٔ دوم با همه صلابت و صرامت که در شئون دین از وی نمودار می بوده که خالد ولید را با آن مقام عظیمی که از لحاظ فتوحات می داشته برای این که او به مقام خود غرور نیابد و مسلمین هم به

او مغرور نشوند با آن رسوایی که عمامه به گردنش بیفکنند از کار بر کنار کرده، و اموالش را مصادره و مشاطره نموده و سعد وقّاص فاتح ایران و نخستین «رامی» در اسلام و یکی از «عشرهٔ مبشّره» و یکی از برگزیدگان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۵

برای مقام خلافت را برای این که خانه و قصری در کوفه ساخته و حاجب و دربان داشته معزول کرده و دستور داده در قصر و خانه اش را بسوزانند و اموالش را به مشاطره گرفته است لیکن نیرنگ معاویه را پذیرفته و به پاسخ او قانع شده است.

ابن قیّم جوزی در جزء دوم از کتاب «زاد المعاد فی هدی خیر العباد» (صفحه ۱۶) چنین آورده است.

«و حرّق (یعنی عمر) قصر سعد لما احتجب فیه من الرّعیّه».

ابن اثیر هم در جزء دوم از کتاب «الکامل» (صفحه ۳۶۹) چنین آورده است:

«و بلغ عمر انّ سعدا قال، و قد سمع اصوات الناس من الاسواق: «سکّنوا عنّی الصّویت» و انّ النّاس یسمّونه قصر سعد. فبعث محمد بن مسلمه إلی الکوفه و ان یحرق باب القصر ثمّ یرجع. ففعل..»

جلال الدین سیوطی در «تاریخ الخلفاء» (صفحه ۱۴۱) چنین آورده است:

«و اخرج ابن سعد عن ابن عمر: انّ عمر، امر عمّـاله فکتبوا أموالهم، منهم سعد بن ابی وقّاص، فشاطرهم عمر فی أموالهم فاخذ نصفا و أعطیهم نصفا.

و اخرج عن الشعبی: انّ عمر، اذا استعمل عاملا کتب ماله» عمر، خلیفه دوم آن دبدبه و کبکبه و طمطراق و جبروت و موکب را از معاویه بچشم خود دید و گزارشهایی هم از رفتار و کردار متکبّرانه و جابرانهٔ او شنید و او را بر این روش و شیوه

که با شئون دین و ایمان و سنّت و مشی پیغمبر (ص) و سیرهٔ مقام خلافت و امارت اسلامی و با مقاصد عالیهٔ شریعت، مناسب و سازگار نمی بود سرزنش و نکوهش کرد و مورد مؤاخذه قرار داد لیکن معاویه که در نیرنگ بازی و عبارت پردازی دست و دلی باز و زبانی گویا و دراز می داشت او را با زبان بازی بظاهر قانع ساخت و بدین گونه پوزش خواست:

«شام را با دیگر کشورهای تازه گشوده، نباید همانند دانست چه مردم این کشور سالیانی دراز و قرونی متمادی باین گونه تظاهر و خودنمایی، که امراء و فرمانروایان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۶

رومی را معمول بوده، مأنوس شده و خو گرفته اند و باین طرز جلال و جبروت فروشی عادت یافته و از این راه مرعوب و مجذوب و در نتیجه مطیع و منقاد می بوده اند.

«پس اگر فرماندار اسلامی بر خلاف شیوهٔ مانوس ایشان روشی اختیار کند و راهی غیر از راه مألوف و مأنوس بسپرد امارت و سلطنت اسلامی در نظر آنان بی ابّهت و کم عظمت و سبک وزن می نماید و کم کم خیره و بر حکومت چیره می گردند» تا چه حدّ نیرنگ و فریبکاری و زرنگی معاویه در خلیفه اثر باطنی می داشته و در واقع او را قانع ساخته خدا دانا است لیکن چنانکه طبری در تاریخ و ابن اثیر در «الکامل» (جزء چهارم- صفحه ۲۶۲-) و سیوطی در تاریخ الخلفاء و دیگران در کتب معتبر آورده اند، این گونه عبارات در بارهٔ معاویه می گفته است: «تذکرون کسری و قیصر و دهاءهما و عندکم معاویه «۱»» و «هذا کسری العرب» و بظاهر پوزش و بهانه او را

پذیرفته و گفته است: «لئن کان الّذی قلت حقّا..»

این مطلب هم در این مورد نـاگفته نمانـد که تردیـد خلیفه در حق و باطـل بودن سـخن معـاویه و اعتـذار او، با این که خلیفه از مقاصد عالیهٔ دین به خوبی اطلاع داشته و روش و سنّت پیغمبر (ص) را خوب می دانسته و خود آن روش و سنّت را پیروی می داشته بسیار قابل توجّه و تامّل است.

بعلاوه اگر چنـان رفتـاری برای تظـاهر به عظمت و شـوکت اسـلام، منـاسب و به جـا و حقّ، تصوّر و توهّم گردد خلیفه را، که مقامش والاتر است، داشـتن چنان دستگاه و بودن بر چنان رفتار مناسبتر بلکه لازمتر است پس لازم بود هنگامی که خلیفه برای فتح بیت المقدس می رفت جلال و شـکوه سـلطنتی از خود نشان می داد تا رومیان را مرعوب و مجذوب می ساخت نه این که خود و همراهش بس با یک شتر، سواره و پیاده شـدن را نوبه قرار دهند و نه این که در همین سـفر شام بر خر سوار شود و تنها مصاحب او که از صحابهٔ

---

(۱) در این عبـارت زیرکی و زرنگی معـاویه مـورد تـوجه بـوده گر چه قیصـر و کسـری بیشـتر به جـبروت و اسـتبداد و شـوکت معروف بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۷

بزرگ است بر خری دیگر و طوری ساده و بی پیرایه حرکت کنـد که حتّی معاویه متوجه او نشود و از او بگذرد و نفهمد بلکه بایـد خلیفه هم حـاجب و دربـان و قصـر و دربـار و دبـدبه و کبکبه می داشت تـا نه تنها عامّـهٔ مردم، چنانکه معاویه گفته، بلکه قیاصره و اکاسره نیز از ابّهت و شوکت او و دربارش مرعوب

شوند!! سبحان اللّه.

و هم لازم بود سعد وقّاص و دیگر امراء و عمّال، که در ایران فرماندار می بودند، به شیوهٔ فرمانداران و سالاران و مرزبانان و دهقانان ایران به جاه و جلال و عظمت و شوکت توجه می داشتند نه این که قصر سعد و در آن سوزانده شود و در نتیجهٔ حاجب داشتن از کار بر کنار و به دادن نیمی از اموال خود گرفتار گردد.

و هم قابل توجه بلکه تعجب است که خلیفه با آن صلابت در امور دین و شدّت و سخت گیری که فرزند خود را با زدن حدّ و اجراء حکم الهی نابود می سازد چه گونه فریبکاری و تزویر معاویه را با عبارتی دو پهلو (ویحک ما ناظرتک فی امر اعیب علیك فیه الّا ترکتنی..) که معلوم نیست مدح است یا قدح می ستاید و می گوید:

«هیچ گاه در کاری که عیبی در آن بر تو یافتم با تو مناظره نکردم مگر این که مرا به حالی افکندی که ندانستم ترا به آن کار وادارم یا از آن باز دارم!» و در آخر هم، بحسب این نقل، می گوید: «نه ترا امر می کنم و نه نهی»!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۸

سلطنت معاویه ۴۱- ۶۰

اشاره

کردار و رفتار معاویه در زمان خلیفهٔ دوم، خلیفهٔ مقتدر و مراقب و زهد خواه و تواضع طلب، چنان بود که اشاره شد و بی گمان در زمان خلیفهٔ سیم، بویژه در نیمهٔ دوم خلافت او، که وضع دستگاه خلافت دستخوش هوی و هوس بنی امیّه و دگرگونه بود، معاویه در رفتار و کردار خود آزادتر شده و در راه نیل به امانی و آمال خویش بیش از پیش به زمینه سازی و سیاست

بازی کار می کرده و از راهی می رفته است که طبیعت خانوادگی و فطرت شخصی او اقتضاء می داشته است.

در زمان بسیار کوتاه خلافت علی (ع) هم، معاویه در محیط و منطقهٔ حکومت و ریاست خویش خود را بکلی غیر مسئول می دانسته و به استقلال فرمانروایی می داشته و آن چه دل خواهش بوده و سیاستش اقتضاء می کرده، بی این که دین و ایمان جلوگیر و سدّ راهش باشد، آزادانهٔ آن را بکار می بسته است.

پس از آن که علی (ع) به شهادت رسید و شیعیان و پیروان او با فرزندش حسن، که از فاطمهٔ زهرا (س)، دختر محبوب و بی همتای پیغمبر (ص)، بود و پیغمبر (ص) به او و به برادرش حسین (ع) علاقهٔ کامل و محبت وافر می داشت، و آن دو را «سرور جوانان بهشت» می گفت، بیعت کردند معاویه از راه دسیسه سازی و از روی نیرنگ بازی به تطمیع و تهدید و پراکندن زر و سیم و ایجاد نفاق از راه نوید و بیم کسی را که در دامان عصمت و مهد ولایت و آغوش نبوّت و رسالت پرورش و آموزش یافته و در کانون حق و حقیقت و علم و فضیلت و تقوی و دیانت بالش و فزایش پذیرفته از حق مسلّم و مقام بر حقش محروم ساخت و با آن سابقهٔ خاندان و آن گونه سابقه و آن طرز افکار و اخلاق و اطوار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۱۹

و شخصیّت که می داشت و نمونه اش یاد شد زمام فرمانروایی مطلق را بدست گرفت و به نام خلافت اسلامی و زیر سایهٔ لواء دین، پرچم حکومت خودسرانه و سلطنت جابرانه و مستبدّانهٔ آل امیّه را برافراشت

و فرمانروایی کسری منشانه و قیصر مآبانهٔ امویان را پایه نهاد.

از همان هنگام که معاویه زمام حکومت را به کف آورد و حق داران و اقرباء یا مدّعیان و رقبا را به وسائل گوناگون و دسایس رنگارنگ نابود یا خاموش ساخت تمام توجّه خود را به محکم ساختن و استوار داشتن بنیاد حکومت جائرانه و بسط و توسعه و نفوذ سلطنت کسری مآبانه و حتی به پیروی از اکاسره و قیاصره به استدامه و استبقاء آن در اعقاب ناشایسته و اخلاف نادرست خویش مصروف داشت.

وضع ساده و بسیط و، در همان حال، مشحون بفضل و دانش و مقرون بتقوی و فضیلت و همراه با تعلیم و تربیت و ارشاد و هدایت و، بالاجمال، حقّ و حقیقت که از مختصات محافل رسالت و از مظاهر مجالس خلافت می بود، از میان رفت و وضعی دگرگونه به میان آمد: دربار سلطنت کسروی و دستگاه جبروت و شوکت قیصری تشکیل یافت، بساط خلاف حقیقت گسترده شد و شیوهٔ بی حقیقتی و، باصطلاح عصر ما، سیاستمداری رایج و به جای روش محمّدی روش کسروی مستقر شد و دوستی اهل بیت عصمت و طهارت و پیروی از ایشان، که سنّت و سیرهٔ جد خود پیغمبر (ص) را پیرو می بودند، جرم بشمار آمد و دانشمندانی حق گو و دین دارانی حقیقت خواه چون حجر بن عدی و عمرو بن حمق و دیگر یاران او، که به گفتهٔ عائشه «از لحاظ عزّت و مناعت و فقاهت سران عرب بودند» به نام این جرم به فرمان با وضعی بسیار فجیع باز هم قیصر مآبانهٔ و مستبدّانهٔ نابود و به درجه شهادت نائل گردیدند.

مشرّف بودن به آیین پاک اسلام

در همه، یا بیشتر، از مدت رسالت و ملازمت داشتن با پیغمبر (ص) در همه، یا اکثر، آن مدّت و فداکاریهای بی مانند در راه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۰

حفظ پیغمبر (ص) و جانبازیهای کم نظیر برای پشتیبانی از دعوت و در راه ترویج دین و پیشرفت ایمان و نظائر این فضائل، از مزایا و اوصافی می بود که خلفاء راشدین، کم یا بیش، به آن ها اتصاف و اشتهار می داشتند و جمهور صحابه که دانشمندان اسلامی آن عهد، از ایشان و در میان ایشان می بودند باین گونه اوصاف و مزایا برای آنان اعتراف و اذعان می کردند و از این رو در برابر علم و عمل ایشان ناگزیر به طوع و رغبت، کم یا بیش، سر تسلیم فرود می آوردند.

معاویه در همهٔ آن اوصاف و مزایا نسبت به خلفای راشدین بر خلاف می بوده:

تشرّفش به اسلام و ملازمتش با پیغمبر مدتی کوتاه داشته و در زمانی بسیار کم و ناچیز بوده است چه معاویه و پدرش، ابو سفیان، و مادرش، هند جگرخوار، تا هنگام فتح مکّه (بیستم ماه رمضان از سال هشتم هجری- نزدیک به سه سال پیش از وفات پیغمبر- ص) بر همان عناد، و لجاج و جهالت و ضلالت خود برقرار بوده و در عداوت با پیغمبر (ص) ظاهرا و باطنا پافشاری می نموده و با اسلام و اهل آن معارضه و مبارزه می داشته اند.

ابو سفیان چون خود را مقهور و مغلوب دید با کراهت نمایان، بظاهر شهادتین بر زبان راند و خود را از کشته شدن رهایی داد و آزاد شد لیکن معاویه و مادرش در عداد، باصطلاح، «طلقاء» در آمدند. بعد از فتح مکّه هم تا پیغمبر (ص)

زنده بود به ابو سفیان بعنوان «مؤلّفه قلوبهم» از سهام زکاه سهمی داده می شد و بدین وسیله از او و فرزندان او و بستگانش دل جویی بعمل می آمد تا، به اقتضای سست اعتقادی یا بی ایمانی که داشته اند، به فساد و اخلال تظاهر نکنند.

فقیه مالکی در جزء پنجم (صفحه ۱۲) از کتاب «العقد الفرید» این مضمون را آورده است:

«.. مالك بن دینار گفته است:

هنگام رحلت پیغمبر (ص) ابو سفیان در بیرون مدینه بود چون به مدینه در آمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۱

و دانست که پیغمبر (ص) وفات یافته و ابو بکر به خلافت رسیده گفت: پس دو ضعیف:

علی و عباس کجایند؟..

«پس از آن گفت: غباری را می نگرم که جز خون آن را فرو نمی نشاند..

«پس عمر به ابو بکر گفت:

«ابو سفیان به مدینه در آمده و شرّی به راه خواهد انداخت. پیغمبر وی را بر اسلام تألیف می کرد تو اکنون آن چه را از صدقات (زکوات) در بیرون مدینه جبایت و جمع کرده است به او واگذار. ابو بکر چنان کرد پس ابو سفیان خرسند شد و بیعت نمود» معاویه، به استثنای این دو سه سال اخیر از حیات پیغمبر (ص)، در تمام دورهٔ دعوت، بر شرك خود پایدار بوده و به همراهی پدر و مادر در راه آزار پیغمبر و یاران او و نابودی دین و ایمان کوششی فراوان و دشمنی و مبارزه نمایان می داشته است زیرا از طرفی چون از دودمان «امیّه» بوده و پیغمبر (ص) از سلالهٔ «هاشم» و دشمنی و تعصّب میان این دو خاندان ریشه داشته و از طرفی دیگر به خداشناسی و بت پرستی خو گرفته و بالاتر از

همه نخوت و کبر و بلند پروازی و ریاست جویی که با خون وی آمیخته و با شیرش سرشته بوده نمی گذاشته است که در برابر حق و حقیقت فروتن باشد و فرمانبردار گردد و خدا و پیامبر او را اطاعت کند پس تا هنگامی که از او ساخته می شده و توانایی می داشته از دشمنی دم می زده و راه مخالف می سپرده است.

سوابق نکوهیدهٔ معاویه اگر بر مردم کشورهای تازه مسلمان و بر ملل بی سابقه مانند اهل شام، که از شرق رسالت و مرکز خلافت به دور بوده و یا بر کسانی که بعد از هجرت و رحلت متولّد گردیده و به واسطهٔ کمی سنّ، اوائل ایام طلوع دین و سوابق اوضاع اسلام و احوال مسلمین را ادراک نکرده و از دوست و دشمن سابق اطلاع نداشته اند روشن نبوده بر مردم مکه و مدینه، بویژه باقی ماندگان از صحابه، که زمام داران علم دین و نخستین گروندگان و پذیرندگان خجسته آیین می بوده اند بسیار روشن و آشکار می بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۲

بعلاوه، معاویه این مقام شامخ دینی را از راه استناد به نصّ و «نصب»، یا دست کم به ادّعاء «اجماع» از «اهل حلّ و عقد»، احراز نکرده بلکه به وسیلهٔ زر «۱» و زور و متوسل شدن به کید و غرور بر آن دست یافته است.

مهمّتر این که همه یا بیشتر از بزرگان علم و عمل و گروهی از صحابهٔ کبار با علی (ع) و فرزندش، حسن، بیعت می داشته و از بستگان جدّی و شیفتگان صمیمی ایشان بشمار می بوده و گفتهٔ پیغمبر (ص) را در بارهٔ «ثقلین» فرمان می برده و محبّت عترت را در دل

می داشته و ازین روی با معاویه و درباریان و فرمانداران همانندش، که دشمنان اهل بیت می بوده، میانه و مناسبتی نداشته و همواره از آنان حذر می داشته و دوری و اجتناب می جسته و انحرافشان را از شاه راه دین آشکار یاد می کرده اند.

آن چه از مجموع گفته های بزرگان از مورّخان مشهور و مورد اعتماد اهل تسنّن در بارۀ معاویه بر اهل انصاف و اشخاص دور از تعصّب و اعتساف روشن می گردد اینست که: معاویه مردی زرنگ و، باصطلاح عصر ما، شخصی سیاسی و بی حقیقت و از آن سو هم خود پسند، دنیا پرست و جاه طلب بوده و در راه رسیدن به مقام و نیل به مقصود هیچ چیز را رادع و مانع خود نمی دانسته است.

فقیه مالکی، در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحه ۱۲۴)، از عتبی از پدرش، آورده که معاویه به قریش این مضمون را گفته است:

«می خواهید از خود و از شما به شما بازگو کنم؟

«گفتند: بگو.

«گفت: چون شما بیفتید من پرواز می کنم و چون شما پرواز کنید من می افتم.

و اگر پریدن من با پرواز شما همراه آید ناگزیر هر دو فرو افتیم.

باز همو در همان کتاب (همان جزء و همان صفحه) این مضمون را آورده است:

---

(۱) از امام چهارم شیعه، زین العابدین (ع)، علی بن حسین (ع)، روایت است که:

«ان علیا کان یقاتله معاویه بذهبه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۳

«معاویه می گفته است:

«اگر میان من و مردم مویی باشد هر گز آن مو پاره نخواهد شد زیرا هنگامی که ایشان آن را بسوی خود بکشند من سست می گیرم و چون ایشان وادهند و سست بگیرند من آن را بسوی خویش پیش می کشم».

باز هم در همان

کتاب (همان جزء و همان صفحه) این مضمون آورده شده است:

«زیاد بن ابیه گفته است:

«هیچ گاه معاویه بر من غلبه نیافت مگر در این مورد که یکی از عمّال، بدهی خراج داشت من از او به سختی مطالبه می کردم گریخت و به نزد معاویه رفت. من به معاویه نوشتم پناه دادن باین شخص موجب فساد کار من و تو خواهد بود.

«معاویه پاسخم را چنین نوشت:

«من و ترا چنان نشاید که مردم را به یک سیاست برانیم: هر دو اگر نرمی بکار بریم مردم نافرمانی پیش گیرند و اگر هر دو سخت گیری پیش گیریم مردم را نابود خواهیم ساخت. پس تو خشونت و سختی را بکار بر و من از راه مهربانی و نرمی می روم» ابن اثیر، در کتاب «الکامل» (جزء سیم- صفحه ۲۲۰- پس از این که نوشته است معاویه هنگامی که زیاد از جانب علی (ع) بر فارس حکومت می داشته نامه ای تهدید آمیز که ضمنا به ولادت زیاد از ابو سفیان تعریض داشته بوی نوشته و زیاد پس از خواندن نامه بپا خاسته و مردم را که فراهم خواسته مخاطب ساخته و چنین گفته است:

«العجب کلّ العجب من ابن آکله الاکباد و رأس النّفاق..») چنین آورده است:

«و بلغ ذلک علیّا فکتب الیه (یعنی إلی زیاد) انّی ولّیتک.. و قد کانت من ابی سفیان فلته من امانی الباطل و کذب النّفس لا توجب له میراثا و لا تحلّ له نسبا و انّ معاویه یاتی الانسان من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله.

فاحذر ثمّ احذر. و السّلام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۴

ابن ابی الحدید، در جلد چهارم از شرح نهج

البلاغه (صفحه ۶۴)، چنین آورده است:

«و من کتاب له، علیه السّلام، إلی زیاد بن ابیه..

«و قد عرفت انّ معاویه کتب إلیک یستنزل لبّک و یستقلّ غربک فاحذره فانّما هو الشّیطان یأتی المرء من بین یدیه و من خلفه و عن یمینه و عن شماله لیقتحم غفلته و یستلب غرّته..»

معاویه حتی با مغیره، که یکی از داهیان به نام عرب است بتعبیر خودش به خدعه و نیرنگ رفته و بدین نیرنگ چنانکه در تاریخ است زمینه خلافت یزید را آماده ساخته است.

طبری در جزء چهارم تاریخ (صفحه ۲۴۵) چنین آورده است:

«انّ المغیره کتب إلی معاویه:

«امّا بعد فانّی قد کبرت سنّی و رقّ عظمی و شنفت لی قریش.

«فان رأیت ان تعزلنی فاعزلنی.

«فکتب الیه معاویه:

«جاءنی کتابک تذکر فیه انّه کبرت سنّک فلعمری ما اکل عمرک غیرک و تذکر انّ قریشا شنفت لک و لعمری ما اصبت خیرا الّا منهم.

و تسألنی ان اعزلک فقد فعلت، فان تک صادقا فقد شفّعتک و ان تک مخادعا فقد خدعتک» خلاصه این که خدا و پیغمبر (ص) و دین و ایمان تا حدّی مورد توجّه و توجیه معاویه بوده که در نیل به مقاصد و اغراض شخصی وی مورد استفاده قرار گیرد و گر نه بی ملاحظه و به صراحت مقصود خویش را مقدم و دین و ایمان را بر کنار می داشته بدان حدّ که خود را به کلّی آزاد می شناخته در این باره حتی خود را به تاویل هم نیازمند نمی دیده تا کسانی را که به دوستی او تعصّب بی جا می ورزند و عمل بر صحّت را بهانه می سازند، دست کم، بدین بهانه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۵

که «مجتهد» بوده و تاویل کرده

و بر خطا رفته بتوانند عذری بتراشند و بعنوان «اجتهاد» و «تأویل» و «خطاء در اجتهاد» کارهای ناصواب و خطاهای عمدی وی را اصلاح و تصویب کنند.

فقیه و قاضی مالکی، در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم)، این مضمون را نوشته است:

«روزی معاویه به عمرو عاص گفت:

«شگفت انگیزترین چیزها چیست؟ پاسخ داد:

«این که کسی بر حقّ کسی دیگر، که حق با او است به ناروا غلبه کند. پس معاویه گفت:

«و از این عجیبتر آنست که چیزی بنا حق به کسی بی حق بی این که غلبه کند داده شود» مقصود عمرو عاص از آن چه عجیب دانسته غلبهٔ معاویه است بر علی (ع) و فرزندش و مقصود معاویه از آن چه اعجب دانسته غلبهٔ عمرو عاص است بر حکومت مصر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۶

معاویه و عمرو عاص

ابن ابی الحدید (عزّ الدین عبد الحمید بن محمد معتزلی مدائنی- متوفّی به سال ۶۵۵ ه. ق)، در شرح نهج البلاغه (جلد اول- جزء دوم-) در ذیل این جمله از خطبه «و لم یبایع حتّی شرط ان یؤتیه علی البیعه ثمنا.

فلا- ظفرت ید البائع و خزیت أمانه المبتاع..» در بارهٔ دعوت معاویه از عمرو عاص، که در مصر بوده، برای هم کاری در مخالفت و منازعت با علی (ع) شرحی مفصل آورده تا بدانجا رسیده که عمرو عاص پس از دیدن نامهٔ معاویه و مشاوره با دو فرزند خود: عبد اللّه و محمد و رای دادن عبد اللّه به توقّف عمرو در مصر و عدم اجابت وی دعوت معاویه را و رای دادن محمد به اجابت و رفتن به شام و گفتن عمرو که «رای عبد اللّه برای دین و رای محمد

برای دنیای من بهتر است» و در پایان تردید، برگزیدن عمرو رفتن به شام را و ملاقات او در شام با معاویه و مکایده و فریبکاری آن دو با یکدیگر شرحی مفصل، بنقل از نصر بن مزاحم، آورده و پس از همهٔ این تفاصیل مضمون زیر را از عمرو بن سعد نقل کرده است:

«معاویه به عمرو عاص گفت:

«ابو عبد اللّه من ترا بجهاد این مرد که خدا را نافرمانی! و عصای مسلمین را شقّ! و فتنه را آشکار! و رحم را قطع! و جماعت را متفرق کرده! و خلیفه را بقتل رسانده! دعوت می کنم.

«عمرو گفت: او کیست؟ معاویه پاسخ داد: علی!. عمرو گفت:

«به خدا سوگند که تو با علی هم طراز نیستی: ترا هجرت او، سابقهٔ او،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۷

مصاحبت او، جهاد او، علم او، فقاهت او هیچ کدام نیست. بعلاوه به خدا سوگند او را در فنون جنگ مهارتی است که هیچ کس به پایه اش نمی رسد.

«آن گاه گفت:

«از این بگذر و بگو اگر من در این کار بزرگ، که غرر و خطر آن بر تو به خوبی روشن است، با تو هم کاری و ترا یاری کنم و در جنگ با علی همدست و هم کار تو باشم مرا چه خواهی داد؟

«معاویه گفت: آن چه خودت بدان حکم کنی.

«عمرو پاسخ داد: مصر را طعمهٔ من قرار ده. معاویه خاموش شد.

«نصر، در روایتی از غیر عمرو بن سعد، آورده است که:

«پس معاویه گفت:

«ابو عبد اللّه من خوش ندارم که عرب در بارهٔ تو با هم به سخن در آیند و بگویند تو برای خاطر دنیا باین کار اقدام کردی.

«عمرو گفت:

«معاویه خود را بیهوده رنج مده و از

این گونه سخنان به میان میاور و از کید و حیله با من در گذر و دست از تزویر و فریبکاری بردار. من کسی نیستم که با این گونه سخنان فریفته شوم. من فریب نمی خورم» «عین عبارتی که از عمرو نقل شده این جمله است «دعنی عنك» ابن ابی الحدید از قول شیخ و استاد خود، ابو القاسم بلخی این مضمون را در ذیل این جمله آورده است:

«این گفتهٔ عمرو کنایه است از الحاد بلکه صریح است در آن، چه معنی آن چنین است: وا گذار کلامی را که اصل ندارد زیرا اعتقاد به آخرت و این که متاع دنیا فروخته نمی شود از خرافات است!» آن گاه از قول شیخ خویش گفته است: «عمرو عاص همیشه ملحد بوده و هیچ گاه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۸

در زندقه و الحاد تردید نداشته و معاویه هم در این امر مانند او بوده است..»

ابن عبد ربّه فقیه مالکی مذهب، در جزء پنجم از «العقد الفرید» (صفحهٔ ۱۰۲)، چنین آورده است:

«و کتب عمرو إلى معاويه:

معاوى لا اعطيك دينى و لم أنل به منك دنيا، فانظرن كيف تصنع

و ما الدّين و الدّنيا سواء و انّنى لآخذ ما تعطى و رأسى مقنّع

فان تعطنى مصرا فاربح صفقه اخذت بها شيخا يضرّ و ينفع

بر گردیم بدنبالهٔ مذاکرات معاویه با عمرو. چون عمرو گفت: من فریب نمی خورم معاویه گفت:

«اگر بخواهم من ترا فریب دهم می توانم.

«عمرو گفت: نه، به خدا سوگند مانند من کسی فریب نمی خورد. من از آن زیرکتر و باهوشتر هستم.

«معاویه گفت: نزدیک بیا تا سخنی نهانی به تو بگویم. عمرو بوی نزدیک شد تا معاویه سر به گوش او بگذارد و سخن خویش را

بگوید.

«معاویه گوش عمرو را به دندان گرفت و گزید و گفت: هان دیدی چه گونه فریب خوردی؟ آیا در اینجا جز من و خودت کسی را می بینی که بسر گوشی نیاز افتد؟

تا آنجا که معاویه به عمرو گفت:

«آیا نمی دانی که مصر به اندازهٔ عراق مهمّ است؟

«عمرو پاسخ داد:

«آری، لیکن مصر از آن من خواهد بود. هنگامی که از آن تو باشد و آن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۲۹

هنگامی است که بتوانی بر علی غالب شوی و عراق را بدست آوری.

«عتبه، برادر معاویه، که معاویه به راهنمائی او عمرو را از مصر خواسته بود به معاویه گفت: آیا خرسند نیستی که عمرو را با دادن مصر به او بخری؟.

«معاویه دستور داد که آن شب عتبه در نزد وی بماند تا در این باره اندیشه کند و تصمیم بگیرد.

«آن شب عتبه ماند و، به طوری که معاویه آوازش را بشنود، با خود ابیاتی را خواند که از آن جمله است:

اعط عمرا انّ عمرا تارک دینه الیوم الدنیا لم تحز

اعطه مصرا و زده مثلها انّما مصر لمن عزّ فبزّ

چون معاویه این ابیات را بشنید عمرو را بخواست و مصر را بوی واگذاشت.

«در قرار دادی که میان ایشان برای اقطاع مصر از طرف معاویه و عمرو تنظیم شد به دستور معاویه جملهٔ «علی ان لا ینقض شرط طاعه» گنجانیده شد. عمرو چون نامه را از کاتب گرفته و جمله را دید در آن نوشت «علی ان لا تنقض طاعه، شرطا» پس هر یک از ایشان با دیگری فریب بکار برد و نیرنگ زد» باز ابن ابی الحدید این مضمون را گفته است:

«ابو العباس محمد بن یزید، مبرّد «۱»، در

کتاب «الکامل» قسمت بالا را آورده لیکن آن را تفسیر نکرده است.

«تفسیر و توضیح آن چنین است که معاویه به کاتب خود دستور داده است که بنویسد «مصر متعلق است به عمرو بدین شرط، که او شرط اطاعت را نشکند و نافرمانی

---

(۱) «اللغوی النحوی الادیب، کان فصیحا مفوها صاحب نوادر و ظرافه اخذ عن المازنی، له «الکامل» و المقتضب و «معانی القرآن» و «طبقات النحاه البصریین» و غیرها توفی ببغداد سنه ۲۸۵ (رفه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۰

نکند» و منظورش این بود که از عمرو بر بیعت و اطاعت مطلقه، که به هیچ شرطی معلّق و مشروط نباشد اقرار بگیرد و این نیرنگ و مکری بوده که اگر عمرو آن را در نمی یافت و متوجه نمی بود و می پذیرفت معاویه می توانست هر وقت بخواهد از عطا و بخشش خود برگردد و مصر را از عمرو باز پس بگیرد و به خود برگرداند لیکن عمرو نمی توانست و حق نداشت که از طاعت معاویه رو برگرداند و چنین احتجاج کند که چون معاویه از عطاء خویش برگشته و مصر را باز پس گرفته من هم از اطاعت او برمی گردم و بیعت خود را نابود می گیرم زیرا بحسب شرطی که معاویه گنجانده اطاعت عمرو از معاویه لازم و واجب افتاده خواه مصر را از او پس بگیرد یا این که در دست او باقی بگذارد.

«عمرو چون باین نکته توجّه یافت و نیرنگ معاویه را درک کرد نگذاشت قرار داد بدان گونه تمام شود و کاتب را دستور داد که عبارت او را به جای عبارت معاویه بنویسد و منظورش این بود که به سود خود از معاویه اقرار بگیرد

که هر گاه معاویه را اطاعت می کند اطاعت او موجب نگردد که معاویه بتواند شرط تسلیم مصر را بوی بشکند، پس هر دو با هم مکیدت و مکر، آغاز و نیرنگ و فریب ساز کردند» فقیه مالکی، ابن عبد ربّه، در جزء پنجم از کتاب «العقد الفرید» (صفحه ۱۰۱)، به اسناد از سفیان بن عیینه از حسن بصری این مضمون را آورده است:

«به خدا سوگند معاویه می دانست که اگر عمرو عاص با وی بیعت نکند کار خلافت بر او تمام نمی شود از این رو عمرو را گفت: «از من پیروی کن». عمرو گفت:

«چرا پیرو تو شوم؟ برای آخرت؟ به خدا سوگند آخرتی با تو نیست. یا برای خاطر دنیا؟ پس به خدا چنین کاری نخواهم کرد مگر این که مرا در دنیا با خود شریک سازی! «معاویه گفت: پذیرفتم تو در دنیا هم مرا شریکی.

«عمرو گفت: بنویس که مصر و شهرستان آن مرا باشد.

«پس نوشت که مصر و شهرستانش عمرو را باشد. و در پایان نامه یاد کرد که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۱

بر عمرو هم اطاعت و فرمانبری باشد. عمرو گفت: و هم بنویس که اطاعت و فرمانبرداری چیزی را از شرط کم نمی کند. معاویه گفت: نباید این نوشته را کسی ببیند. عمرو گفت:

باید بنویسی. پس معاویه ناگزیر آن چه را عمرو خواست نوشت و بدو داد. به خدا سوگند چاره و گزیری جز نوشتن آن نداشت!» معاویه و عمرو عاص با هم بسیار سنخیّت می داشته، و از یک خمیره و سرشت بوده اند و به گفته پیغمبر اکرم (ص) این دو تن چنان بوده اند که هیچ گاه برای کاری خیر با هم فراهم نمی آمده اند.

فقیه

مالکی، ابن عبد ربه، در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم صفحه ۱۰۲) این مضمون را آورده است.

«گفته اند: چون عمرو عاص بر معاویه در آمد و معاویه مصر را «طعمهٔ» او قرار داد «۱» و عمرو برای ساختن کار علی، همراهی و هم کاری معاویه را بپا خاست به معاویه گفت:

«در اینجا مردی است به نام و شریف که اگر در این کار همراه گردد و مساعدت ما را قیام کند به خدا سوگند به وسیلهٔ وی دلهای مردم را به خود می کشانی و آن مرد، عباده بن صامت است.

«معاویه کس بدو فرستاد و او را بخواست. چون عباده بر معاویه در آمد میان معاویه و عمرو عاص که پهلوی هم نشسته بودند فاصله انداخت و خود در آن میان نشست.

«معاویه بحمد خدا و سپاس او پرداخت آن گاه از فضل و سابقهٔ عباده سخن راند

---

(۱) یعنی بموجب نوشته و شرط. ابن اثیر (در جزء سیم صفحه ۲۶۲) از الکامل نوشته است «و قال عمرو بن العاص لمعاویه: أ لست أنصح الناس لک؟ قال: بذلک نلت ما نلت!» طبری هم در جزء چهارم صفحه ۲۴۷ به اسناد از علی بن عبید اللّه عین عبارت را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۲

از آن پس از فضل عثمان یاد کرد و در آخر از عباده خواست که به همراهی او برای خونخواهی عثمان قیام کند و او را در این کار یار باشد.

«عباده گفت: آن چه گفتی شنیدم. آیا می دانی من چرا میان شما دو تن نشستم و شما را بنشستن خود از هم جدا کردم؟

«گفتند: آری، برای فضل و سابقه و شرفت.

«گفت: نه، به خدا سوگند از این

جهت نبود که میان شما فاصله انداختم و نشستم بلکه از آن روی بود که چون در غزوهٔ تبوک ما در رکاب پیغمبر (ص) رهسپار بودیم ناگهان شما دو تن را که رهسپار بودید و هم اکنون با هم در سخن و گفتارید دید پس پیغمبر (ص) بما رو آورد و گفت:

«اذا رأیتموهما اجتمعا ففرّقوا بینهما فإنّهما لا یجتمعان علی خیر ابدا؟» و اینک من شما دو تن را از این اجتماع، نهی می کنم..»

طبری، در جزء چهارم از تاریخ (صفحه ۱۴۴)، مسندا، چنین آورده است:

«عمرو عاص با گروهی از اهل مصر بقصد دیدار معاویه به شام، وارد شدند.

عمرو به همراهان خود گفت: چون بر «ابن هند» در آیید برای این که در نظر او بزرگ بنمایید بر او به خلافت سلام مکنید و تا شما را ممکن باشد و بتوانید او را کوچک بشمارید.

«معاویه که به فراست این دستور عمرو را دریافته و پیش بینی کرده بود دربانان و نگهبانان خود را گفت: چنان می دانیم که «ابن نابغه» کار مرا پیش مصریان سبک و کوچک گرفته پس هنگامی که بخواهند بر من در آیند به درشتی و سختی که ممکن باشد و بتوانید با ایشان برخورد کنید به طوری که هیچ یک از آنان بمن نرسد مگر این که در اندیشه جان و رهایی خود از نابودی باشد. دربانان چنین کردند.

«پس نخستین کسی از ایشان که به نام ابن الخیاط خوانده می شد چون به مجلس معاویه در آمد زبانش گرفت و درمانده شد و بی اختیار گفت: السّلام علیک یا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۳

رسول اللّه! دیگران هم که خود را باخته بودند از او پیروی

کردند و معاویه را به رسالت سلام دادند. چون از نزد معاویه بازگشتند عمرو به ایشان گفت: نفرین خدا بر شما باد من شما را گفتم: معاویه را به امارت سلام گویید شما او را به رسالت سلام گفتید!!» دنیا داری و سیاستمداری (باصطلاح امروز) و ریاست خواهی معاویه چنان قوی بوده که نه تنها دین و ایمان را در برابر سیاست ریاست خود به چیزی نمی شمرده بلکه حمیّت و عصبیت عربی و رشک ناموسداری را نیز در هنگامی که سیاستش اقتضاء می داشته زیر پا می گذاشته است.

فقیه مالکی، ابن عبد ربه، (در جزء ششم از العقد الفرید) این مضمون را آورده است:

«یزید پسر معاویه روزی پدر را گفت:

«عبد الرحمن بن حسان بن ثابت با دخترت، رمله، مغازله و معاشقه دارد و در باره اش به غزل سرایی و تشبیب می پردازد.

«معاویه گفت: چه می گوید؟

«یزید پاسخ داد: می گوید:

هی بیضاء مثل لؤلؤه الغوّاص صیغت من لؤلؤ مکنون

«معاویه گفت: راست گفته است:

«یزید گفت: باز هم می گوید:

و اذا نسبتها لم تجدها فی نساء من المکارم دون

«معاویه گفت: باز هم راست گفته است:

«یزید گفت: باز هم گفته است:

ثمّ حاصرتها إلی القبّه الخضراء نمشی فی مرمر مسنون.

«معاویه گفت: این را دروغ گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۴

«یزید گفت: در این شعر «فی مرمر» آورده (یعنی نشانی داده است) «معاویه گفت: مطلبی مهم نیست «۱» «یزید گفت: آیا نمی فرستی سرش را برایت بیاورند؟

«معاویه گفت: پسرک من اگر چنین کنم برای تو بدتر خواهد بود چه این که این موضوع بر سر زبانها می افتد و در باره اش گفتگوها به میان می آید از این موضوع درگذر و از آن آزار و رنج مبر».

اصفهانی در «الاغانی» (جزء ۱۳- صفحه ۱۴۱- ۱۴۳) این قضیه را به چند طریق که در یکی از آنها تشبیب را در بارهٔ خواهر معاویه نقل کرده آورده و در دو طریق عمل معاویه را بعد از مذاکرهٔ یزید (یا مردم) با وی برای عقوبت و کیفر عبد الرّحمن بدین مضمون یاد کرده است:

«معاویه خندید و به یزید (یا به مردم) گفت: من او را از راهی دیگر، نه از راه کیفر، چاره خواهم کرد و صبر نمود تا وفد انصار که عبد الرحمن هم با ایشان بود از مدینه به شام آمدند و بر او وارد شدند، پس عبد الرحمن را که معمولا در پایین مجلس و آخر مردم می نشست به نزدیک خود خواند و بر تخت خویش نشاند و مورد توجّه و گفتگویش قرار داد. آن گاه بوی گفت: دختر دیگرم از تو گله مند است و بر تو خشمگین!

---

(۱) در «الاغانی» بعد از این جمله چنین آورده: «و لا کل هذا یا بنی ثم ضحک و قال:

أنشدنی ما قال ایضا فانشده قوله:

قبه من مراجل نصبوها عند حد الشتاء فی قیطون

عن یساری اذا دخلت من الباب و ان کنت خارجا فیمینی

تجعل الند و الالوه و العود صلاء لها علی الکانون

و قباء قد اشرجت و بیوت نطقت بالریحان و الزرجونی

«آن گاه معاویه گفته است: پسرک من در این گفته ها نه قتلی واجب است و نه عقوبتی کمتر از آن لیکن ما او را ببخشش و صله و گذشت رام خواهیم کرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۵

پرسید: چرا و در چه امری؟ معاویه گفت در بارهٔ این که تو خواهرش، رمله، را ستایش کرده و او را واگذاشته

و در باره اش سخنی نگفته ای! «عبد الرحمن گفت: حق با او است و من پوزش می خواهم و در بارهٔ وی نیز کوتاهی نخواهم کرد. و پس از آن اشعاری نیز در آن موضوع سرود.

«مردم برخی گفتند: ما را گمان چنان بود که تشبیب و تغزّل عبد الرحمن را حقیقتی بوده لیکن اینک معلوم شد که به دستور معاویه و امر او این کار انجام یافته نه از روی واقع و حقیقت. برخی دیگر که می دانستند معاویه را دختری دیگر نیست و به سیاست و نیرنگ عبد الرحمن را فریب داده تا مردم باور کنند که گفتهٔ عبد الرحمن در بارهٔ رمله نیز بی اصل و بی حقیقت بوده است!» با این سیاست و دادن صلهٔ زیاد به عبد الرحمن این قضیه مسکوت مانده است.

در سیاست معاویه نیرنگ و فریب و دادن زر و سیم و توسّل به امید و بیم رکن اصلی و اساسی بوده است.

نصر بن مزاحم، بنقل ابن ابی الحدید، پس از این که گفته است: هنگامی که جریر بن عبد اللّه بجلی از جانب علی (ع) در شام بود تا از معاویه بیعت یا پاسخ بگیرد و او با جریر به حیله و فریب و نیرنگ رفتار می کرد و کار را به امروز و فردا می انداخت، چنین نوشته است:

«روزی معاویه با عمرو عاص گفت: خوب است نامه هایی در بارهٔ عثمان به مردم مکّه بنویسیم تا اگر نتوانیم بدین حیله و سیاست ایشان را با خود همداستان و همراز سازیم دست کم آنان را از مخالفت با خود باز داریم.. از جمله کسانی که بوی نامه نوشتند عبد اللّه عمر بود. عبد اللّه در

پاسخ نامهٔ ایشان چنین نوشت:

«امّا بعد فلعمری لقد اخطأتما موضع النّصره.. و ما أنتما و المشوره؟

و ما أنتما و الخلافه؟ امّا أنت یا معاویه فطلیق و امّا أنت یا عمرو فظنین الا فکفّا أنفسکما فلیس لکم فینا ولیّ و لا نصیر. و السلام».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۶

پس از جنگ جمل، میان علی (ع) و معاویه نامه هایی ردّ و بدل گردیده که در کتب معتبر آورده شده. از جمله در «العقد الفرید» نامه ای را، که شاید نخستین نامه علی (ع) بعد از جنگ جمل به معاویه باشد نقل کرده بدین مضمون:

«.. همانا بیعت من در مدینه بر تو، با این که تو در شامی، لازم و واجب افتاد زیرا همان گروهی که با ابو بکر و عمر و عثمان بیعت کرده اند و بهمان قراری که با ایشان بیعت کرده اند با من هم بیعت کرده اند پس حاضر را حق اختیار و غائب را حقّ رد نبوده است بلکه شوری حق مهاجران و انصار است.. پس در آن چه مسلمین در آن داخل شده اند داخل شو..

و این که در بارهٔ کشندگان عثمان سخن بسیار می گویی پس هر گاه تو از مخالفت خویش دست برداری و در آن چه مسلمین در آمده اند درآیی و ایشان را نزد من به محاکمه بخواهی من تو و ایشان را بحکم کتاب خدا وامی دارم لیکن آن چه اکنون اراده کرده و بدان نظر داری فریب کودک است از این رو اگر به دیده عقل، نه از روی هوی بنگری بی گمان مرا از خون عثمان بیش از همهٔ قریش منزّه و بر کنار می یابی.

«و بدان که تو از جملهٔ «طلقاء» هستی که خلافت

بر ایشان حلال و روا نیست و در شوری نمی توانند داخل گردند..»

در نامهٔ دیگر، که مفصل است، و شاید آخرین نامه ای باشد که پیش از جنگ صفّین از کوفه به معاویه نوشته، در آخر آن چنین آورده است:

«و قد کان ابوک ابو سفیان اتانی حین قبض رسول اللّه (ص) فقال:

«ابسط یدک ابایعک فانت احقّ بمقام محمّد و اولی النّاس بهذا الأمر، «فکنت انا الّذی ابیت علیه مخافه الفرقه بین المسلمین لقرب عهد «النّاس بالکفر، فابوک کان اعلم بحقّی منک فان تعرف من حقّی «ما کان ابوک یعرف تصب رشدک و الّا نستعین اللّه علیک».

موضوع «طلیق» بودن معاویه که پیشتر هم یاد شد و در نامهٔ عبد اللّه عمر و کلمات

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۷

علی (ع) هم به آن تصریح شده موضوعی بوده که همه می دانسته اند و، چه در زمان خود او، و، چه در زمان بعد، در مقام سرزنش و نکوهش او و خاندانش این کلمه به خود او و اولادش گفته می شده و در حقیقت به او می فهمانده اند که تو بنده و اسیر بوده ای و پیغمبر (ص) بر تو منّت نهاده و آزادت ساخته است و آزاد شده را خلافت نسزد و فرمانروایش بر مهاجر و انصار نشاید.

هنگامی که در صفّین هنوز میان فریقین، جنگ شروع نشده بود و باصطلاح سفیرانی از هر طرف بسوی طرف دیگر به سفارت و اصلاح می رفته و قارئان قرآن به گمان این که بتوانند کار را بی این که کشتاری به میان آید به اصلاح آورند میان فریقین رفت و آمد می کرده اند. در یکی از این دفعات که معاویه چند تن از قبیل حبیب بن مسلمهٔ فهری و

شرحبیل بن سمط و معن بن یزید را نزد علی (ع) فرستاده بود و ایشان کلماتی بیان داشته اند علی (ع) در طیّ پاسخی که شرحبیل را داده، بنقل ابن ابی الحدید، از نصر بن مزاحم این کلمات را گفته است:

«.. ثمّ اتانی النّاس و انا معتزل أمرهم، فقالوا: لی بایع «فابیت علیهم. فقالوا: لی بایع فإنّ الأمّه لا ترضی الّا بک و انّا «نخاف ان لم تفعل ان یفترق النّاس.

«فبایعتهم. فلم یرعنی الّا شقاق رجلین قد بایعا و خلاف معاویه «إیّای الّذی لم یجعل اللّه له سابقه فی الدّین و لا سلف صدق فی الإسلام، طلیق «و حزب من الاحزاب، لم یزل للّه و لرسوله و للمسلمین عدوّا هو و ابوه «حتّی دخلا فی الإسلام کارهین مکرهین.

«فیا عجبا لکم و لإجلابکم معه و انقیادکم له و تدعون آل «بیت نبیّکم الّذین لا ینبغی لکم شقاقهم و لا تعدلوا بهم احدا «من الناس..»

در کتاب «المحاسن و المساوی» ابراهیم بن محمد بیهقی (از علماء قرن چهارم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۸

نامه ای را از معاویه به علی علیه السّلام در جنگ صفین آورده بدین خلاصه که:

«اگر می دانستیم جنگ میان ما باین مرحله می رسد دست به آن نمی زدیم اکنون نیز دیر نشده که به سازش پردازیم، من از تو شام را خواستم تا فرمان پذیر باشم تو نپذیرفتی امروز هم همان را می گویم و می خواهم که دیروز گفتم و خواستم..»

«ما فرزندان عبد مناف هم سان و هم شأنیم یکی از ما را بر دیگری برتری نیست که بدان مایه بنده ای را خوار یا آزادی را برده خواهیم» آن گاه نامه علی (ع) را در پاسخ نامهٔ معاویه چنین نقل کرده است:

«..

امّا بعـد فقـد جاءنی کتابک و تـذکر انّک لو علمت انّ الحرب «تبلغ بنا و بک ما بلغت لم یجنها بعضـنا علی بعض و انّا و إیّاک نلتمس «غایه لم نبلغها بعد.

«فامّـا طلبـک الشّام فانّی لم اکن لأعطیک الیوم ما منعتک «أمس. و امّا اسـتوائنا فی الخوف و الرّجاء فلست بأمضـی علی الشـکّ «منّی علی الیقین و لیس اهل الشّام بالحرص علی الدّنیا من اهل العراق «علی الآخره.

«و امّـا قولک انّا بنو عبـد مناف، فکـذلک نحن. و لیس أمیّه «کهاشم و لا حرب کعبـد المطّلب و لا ابو سـفیان کأبی طالب، و لا الطّلیق کالمهاجر و لا المحقّ کالمبطل..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۳۹

مقایسه خطبه های خلفا و گفته های معاویه

برای این که تغییر عهد پیش با این عهد از لحاظ وضع دینی که باید اساس وضع فقهی باشد بهتر دانسته شود خطبه هائی را که از خلفـاء راشـدین در اوّل خلافـت ایشـان القـاء شـده و خطبه ای را که معـاویه در اوائـل خلافت خود ایراد ساخته در اینجا می آوریم تا با هم مقایسه و در نتیجه طرز تحوّل دو عهد سنجیده شود.

این خطبه ها را از کتاب «العقـد الفرید» ابن عبد ربّه مالکی فقیه که هم از لحاظ زمان، تقدّم دارد و از لحاظ اعتبار مورد اعتماد و استناد دانشمندان سنّی و شیعه است می آوریم:

بنقل ابن عبد ربّه، ابو بکر، خلیفهٔ اول در آغاز خلافت پس از حمد و ثناء بر خدا خطبه ای بدین عبارت ایراد کرده است:

«.. أیّهـا النّاس! انّی قـد ولیت علیکم و لست بخیرکم فـإن «رأیتمـونی علی حـقّ فـأعینونی و ان رأیتمـونی علی باطـل فسـدّدونی «اطیعونی ما اطعت اللّه فیکم فاذا عصیته فلا طاعه لیس علیکم. الّا انّ «أقواکم عندی،

الضّعیف حتّی آخذ الحقّ له، و اضعفکم عندی، «القویّ حتّی آخذ الحقّ منه. اقول قولی هذا و استغفر اللّه لی «و لکم».

عمر، خلیفه دوم، هنگامی که به خلافت رسیده به منبر بر آمده و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۰

«.. یا أیّها النّاس! انّی داع فأمّنوا: اللّهمّ انّی غلیظ فلیّنّی «لأهل طاعتک بموافقه الحقّ ابتغاء وجهک و الدّار الآخره و ارزقنی «الغلظه و الشّدّه علی أعدائک و اهل الدّعاره و النّفاق من غیر ظلم «منّی لهم و لا اعتداء علیهم.

«اللّهمّ انّی شحیح فسخّنی فی نوائب المعروف، قصدا من غیر «سرف و لا تبذیر، و لا ریاء و لا سمعه. و اجعلنی ابتغی بذلک وجهک «و الدار الآخره. اللّهمّ ارزقنی خفض الجناح و لین الجانب للمؤمنین.

«اللّهمّ انّی کثیر الغفله و النّسیان فألهمنی ذکرک علی کلّ حال «و ذکر الموت فی کلّ حین.

«اللّهمّ انّی ضعیف عن العمل بطاعتک فارزقنی النّشاط فیها و القوّه «علیها بالنّیه الحسنه الّتی لا تکون الّا بعونک و توفیقک»
عثمان، خلیفه سیم، چون خلافت یافته القاء خطبه را بر منبر نشسته پس از حمد و ثناء بر خدا زبانش بند آمده و نتوانسته است جز این جمله را بگوید:

«أیّها النّاس! انّ اوّل کلّ مرکب صعب. و ان اعش فسیاتیکم «الخطب علی وجهها و سیجعل اللّه بعد عسر یسرا».

علی (ع) نخستین خطبه خود را، بنقل ابن الحدید «۱»، پس از حمد و ثناء

---

(۱) طبری، به اسناد خود نخستین خطبه علی (ع) را پس از استخلاف بدین گونه نقل کرده است (پس از حمد و ثناء): «ان اللّه عز و جل، انزل کتابا هادیا بین فیه الخیر

و الشر فخذوا بالخير و دعوا الشر. الفرائض ادوها انی اللّه، سبحانه، يؤدكم إلی الجنه. ان اللّه حرم حرما غير مجهوله و فضل حرمه المسلم علی الحرم كلها و شد بالإخلاص و التوحيد، المسلمين.

و المسلم من سلم الناس من لسانه و يده، الا بالحق، لا يحل اذی المسلم، الا بما يجب.

بادروا امر العامه و خاصه احد كم الموت.. تخففوا تلحقوا.. اتقوا اللّه عباد اللّه فی عباده و بلاده، انكم مسئولون عن البقاع و البهائم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۱

خدا و درود بر پيغمبر (ص) بدين عبارت القاء كرده است:

«امّا بعد، فلا يدّعينّ مدّع الّا علی نفسه «۱». شغل من الجنّه «و النّار امامه، ساع نجا، و طالب يرجو و مقصّر فی النّار «۲».

«.. ملك طائر بجناحيه و نبیّ اخذ اللّه بيده لا- سادس. هلك «من ادّعی و ردی من اقتحم. اليمين و الشّمال مضلّه و الوسطی الجادّه..»

اين خطبه در «نهج البلاغه» زير عنوان «و من خطبه له عليه السّلام لمّا بويع بالمدينه» به تفصيل آورده شده كه در طیّ آن چند جملهٔ فوق، با تغييراتی ياد گرديده و در آغاز آن اين چند جمله است:

«ذمّتی بما اقول رهينه وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ. انّ من صرّحت له العبر

---

(۱) ابن ابی الحديد در شرح خود بر نهج البلاغه، پس از اين كه اين مضمون را گفته است: «اين خطبه از جلائل و از مشهورات خطبه های علی است كه همه مردم آن را روايت كرده اند و نسبت به آن چه سيد رضی آورده زياداتی داشته كه شريف رضی آنها را انداخته است» اين مضمون را گفته است:

«و شيخ ما ابو عثمان جاحظ در كتاب «البيان و التبيين» همهٔ

این خطبه را چنانکه بوده آورده و آن را از ابو عبیده، معمر بن مثنی روایت کرده که نخستین خطبه امیر المؤمنین علی علیه السّلام در مدینه پس از بیعت به خلافت این خطبه است: «.. لا یرعین مرع الّا علی نفسه..» آن گاه پس از نقل همه این خطبه و شرح جمله های مبهم آن در بارۀ این جمله چنین گفته است: «قوله: لا یرعین ای لا یبقین. ارعیت علیه ای ابقیت. یقول: من ابقی علی الناس فانما ابقی علی نفسه»

(۲) بنقل ابن ابی الحدید در اینجا کلمۀ «ثلاثه و اثنان» بوده و چنین اراده شده که مکلفان پنج گونه اند سه نوع ایشان: «ساعی» و «طالب» و «مقصر» و دو نوع دیگر: «ملائکه» و «انبیاء».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۲

«عمّا بین یدیه من المثلات (عقوبات) حجزته التقوی عن تقحّم «الشبهات..

حسن بن علی علیه السّلام در خطبه ای، که به خواهش معاویه، در شام، القاء کرده نظر خود را در بارۀ «خلافت» و «خلیفه» و وظائف و تکالیف به خوبی روشن ساخته است.

بیهقی (ابراهیم بن محمد) در کتاب «المحاسن و المساوی»، در این زمینه، این مضمون را آورده است:

«گفته اند: روزی عمرو بن عاص، معاویه را گفته است:

«حسن بن علی را بخواه و او را امر کن تا به منبر بر آید باشد که نتواند چنانکه باید سخن گوید و فرو ماند پس ما او را بر این درماندگی و فرو ماندن نکوهش و سرزنش کنیم.

«معاویه پذیرفت و مردم را فراهم آورد و از حسن بن علی (ع) خواست تا به منبر برآید.

«حسن بن علی (ع) پس از ستایش و سپاس خدا چنین گفت:

«أیّها النّاس من عرفنی فأنا الّذی

یعرف، و من لم یعرفنی فأنا الحسن بن علی بن ابی طالب ابن عمّ النّبی (ص)، انا ابن البشیر النّذیر. السّراج المنیر، انا ابن من بعث رحمه للعالمین..

«و به سخنانی از این سنخ خویش را به مردم می شناساند و سخن را بدین منوال پیوسته می داشت چنانکه جهان در دیدهٔ معاویه تاریک گردید و نتوانست خود داری کند پس بانک در داد که ای حسن تو را آرزو چنان بود به خلافت برسی و امید می داشتی خلیفه گردی و چنین نیستی.

«حسن بن علی پاسخ معاویه را برفراز منبر، بدین گونه سخن را ادامه داد:

«انّما الخلیفه من سار بسیره رسول اللّه و عمل بطاعه اللّه، و لیس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۳

الخلیفه من دان بالجور و عطّل السّنن و اتّخذ الدّنیا ابا و امّا و لکنّ ذلک ملک اصاب ملکا یمتّع به قلیلا و کان قد انقطع عنه و استعجل لذّته و بقیت علیه تبعته فکان کما قال اللّه، عزّ و جلّ،:

«وَ إِنْ أَدْرِی لَعَلَّهُ فِتْنَهٌ لَکُمْ وَ مَتاعٌ إِلی حِینٍ.

«آن گاه سخن خود را قطع کرد و از منبر فرود آمد و برگشت:

«پس معاویه به عمرو عاص گفت: به خدا سوگند که ترا جز هتک من قصدی در کار نبود! چه مردم شام هیچ کس را در برابر و همانند من نمی دانستند تا این که شنیدند از حسن آن چه را شنیدند» هنگامی که معاویه در بارهٔ صلح، نامه ای برای حسن بن علی علیهما السلام به کوفه فرستاد آن حضرت این خطبه را به مردم کوفه القاء کرد:

«انّا و اللّه ما یثنینا عن اهل الشّام شکّ و لا ندم. و انّما کنّا نقابل اهل الشّام بالسّلامه و

الصّبر، فشیبت السّلامه بالعداوه، و الصّبر بالجزع.

و کنتم فی مسیرکم إلی صفّین و دینکم امام دنیاکم و اصبحتم الیوم و دنیاکم امام دینکم.

«الا و انّ معاویه دعانا لأمر لیس فیه عزّ و لا نصفه فان اردتم الموت ردّدناه علیه و حاکمناه إلی اللّه، عزّ و جلّ، بضا السّیوف و ان اردتم الحیوه قبلناه و اخذنا لکم الرّضا.

«فناداه الناس من کلّ جانب: البقیّه، البقیّه و امض الصّلح» «۱» معاویه در سال، باصطلاح، جماعت (سال چهلم هجری) چون به مدینه وارد شده، بنقل ابن عبد ربّه از قحذمی، مردانی از قریش چاپلوسی را بوی گفته اند:

«الحمد للّه الّذی اعزّ نصرک و اعلی کعبک» راوی گفته است:

به خدا سوگند وی به ایشان چیزی نگفت و به منبر برآمد و پس از حمد و ثناء خدا چنین گفت

---

(۱) «الکامل» (جزء سیم صفحه ۲۰۲)

«امّا بعد فإنّی و اللّه ما ولیتها بمحبّه علمتها منکم و لا مسرّه بولایتی و لکنّی جالدتکم بسیفی و هذا مجالده.

و لقد رضت لکم نفسی علی عمل ابن ابی قحافه و اردتها علی عمل عمر فنفرت من ذلک نفارا شدیدا و اردتها علی سنیّات عثمان فابت علیّ.

«فسلکت بها طریقا لی و لکم فیها منفعه: مؤاکله حسنه و مشاربه جمیله. فإن لم تجدونی خیر کم فإنّی خیر لکم ولایه.

«و اللّه لا احمل السّیف علی من لا سیف له.. و ان لم تجدونی اقوم بحقّکم کلّه فاقبلوا منّی بعضه، فإن اتاکم منّی خیر فأقبلوه، فإنّ السّیل اذا جاد یثری و ان قلّ یغنی..».

باز هم ابن عبد ربّه از قحذمی نقل کرده که چون معاویه به مدینه رفت به منبر بر آمده و چنین گفته است:

«أیّها

النّاس انّ أبا بكر لم يرد الـدّنيا و لم يرده و امّا عمر فارادته الدّنيا و لم يرده و امّا عثمان فنال منها و نالت منه. و امّا انا فمالت بی و ملت بها و انا البنها فهی امّی! و انا ابنها: فإن لم تجدونی خیرکم فانا خیر لکم!» و آن گاه از منبر به زیر آمده است.

ابن ابی الحدیـد، در شـرح خود بر نهج البلاغه، (جلد اوّل- جزء چهارم- ذیل ذکر اسامی برخی از منحرفان از علی (ع) بنقل از کتاب المثالب، تالیف ابو عبیده (متوفی به سال دویست و ده- ۲۱۰-)، بروایت از واقدی (متوفی به سال دویست و هفت ۲۰۷)، این مضمون را آورده است:

«معاویه پس از صلح با حسن بن علی و اجتماع مردم بر او چون از عراق به شام باز گشت خطبه القاء کرد و گفت:

«أیّها النّاس انّ رسول اللّه قال لی انّک ستلی الخلافه من بعدی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۵

فاختر الأرض المقدّسه فإنّ فیها الأبدال و قد اخترتکم فالعنوا..»

و فردای آن روز مردم را جمع کرد و نامه ای را که نوشته بود برایشان برخواند از جمله در آن نامه چنین بود:

«کتـاب کتبه امیر المؤمنین معـاویه صـاحب وحی اللّه الّـذی بعث محمّـدا نبیّا و کان أمّیّا لا یقرأ و لا یکتب فاصـطفی له من اهله وزیرا کاتبا أمینا «۱» فکان الوحی ینزل علی محمّد و انا اکتبه، و هو لا یعلم ما اکتب! فلم یکن بینی و بین اللّه احد من خلقه..»

معـاویه پس از شـهادت علی (ع)، در مـاه مبـارک رمضـان از سـال چهلم هجری و صـلح بـا حسن بن علی (ع) (در ماه جمادی الاولی از سال چهل

و یک) بر اوضاع تسلّط یافت و پس از این که حسن بن علی (ع) در سال چهل و نه، به دسیسه معاویه مسموم شد و شهادت یافت از همه جهت میدان را برای اجراء مقاصد خویش خالی دید به همین جهت از شهادت حسن بن علی (ع) بسیار خوشوقت و مسرور شد به طوری که وقتی آن را شنید ابن عباس را که آن هنگام در شام بود بخواست پس با خنده و شادمانی او را تسلیت گفت و به او گفت:

«ابو محمد را چند سال بود؟ ابن عباس پاسخ داد:

---

(۱) ادعاء اصطفاء خدا معاویه را به وزارت و هم عدم وجود واسطه بین او و خدا را، خدا داند، کاتب وحی بودن او هم خلاف واقع و حقیقت است زیرا معاویه پس از این که قهرا اسلام را پذیرفته بیش از دو سه سال اخیر زندگانی پیغمبر (ص) را ادراک نکرده است. ابن ابی الحدید در شرح خود (جلد اول جزء اول) چنین آورده است:

«و اختلف فی کتابته (یعنی معاویه) کیف کانت فالذی علیه المحققون من اهل السیره ان الوحی یکتبه علی بن ابی طالب و زید بن ثابت و زید بن ارقم، و ان حنظله بن الربیع التیمی و معاویه بن ابی سفیان کانا یکتبان له إلی الملوك و إلی رؤساء القبائل و یکتبان حوائجه بین یدیه و یکتبان ما یجی ء من اموال الصدقات و ما یقسم فی اربابها».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۶

سال تولّد و سن وی در همهٔ قریش مشهور است و شگفت اینست که مانند تو کسی آن را نداند» باز معاویه گفت: «شنیده ام کودکانی خرد سال از خود

به جا گذاشته است».

ابن عباس پاسخ داد:

«هر صغیری کبیر می گردد و همانا کودک ما، میانه مرد است و صغیر ما کبیر» پس از آن گفت: «ای معاویه ترا چه افتاده است که به مرگ حسن بن علی چنین شادمانت می بینم؟ به خدا سوگند مرگ او موجب تأخیر مرگ تو نخواهد شد و گور ترا او نخواهد گرفت و ماندن تو در این جهان پس از وی بسیار کم خواهد بود..» «۱»

قدرت و استیلاء معاویه بر اوضاع بدان حدّ رسید که هیچ کس نمی توانست بر کارهایی مخالف دین که از او سر می زد اعتراضی کند و اگر گاهی در اوائل امر، کسانی کم یا بیش، زبان به اعتراض و انتقاد می گشودند به نام این که شیعۀ علی (ع) هستند یا به بهانۀ این که در کارهای حکومت او اخلال می کنند کشته و نابود می شدند چنانکه عمرو بن حمق و حجر بن عدی و جمعی دیگر که از بزرگان فقیهان و دین داران به نام بودند بهمان نام با طرزی فجیع بقتل رسیدند گاهی هم که آن نام و این بهانه جا پیدا نمی کرده ناگزیر بطور موقت بردباری پیش می گرفته و غرض فاسد و عمل ناروای خود را بتأخیر می افکنده و بانتهاز فرصت می نشسته و با نخستین فرصتی که دست می داده بپا می خاسته است ابن عبد ربّه (در جزء پنجم عقد الفرید) این مضمون را آورده است:

چون حسن بن علی به شهادت رسید معاویه بحج رفت و به مدینه در آمد و خواست بر منبر پیغمبر (ص) برآید و علی را لعن گوید. بوی گفته شد سعد وقّاص در اینجا است و بدین کار ناشایست و ناروا

رضا نخواهد داد او را بخواه و نظرش را دریاب. پس نزد او فرستاد و منظور خویش را باز گو کرد. سعد گفت: اگر چنین کنی بی گمان از مسجد بیرون خواهم رفت و هر گز به آن باز نخواهم گشت. معاویه ناچار از این کار

---

(۱) خلاصهٔ ترجمه از «العقد الفرید».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۷

باز ایستاد تا سعد بمرد پس علی را برفراز منبر لعن بگفت و به عمّال خویش نوشت و دستور داد که برفراز منابر این کار ناستوده را دائر سازند از این جهت امّ المؤمنین، ام سلمه، زوجهٔ پیغمبر (ص) به معاویه نوشت:

«.. انّکم تلعنون اللّه و رسوله علی منابرکم و ذلک انّکم تلعنون علی بن ابی طالب و من احبّه، و انا اشهد انّ اللّه احبّه و رسوله» (همانا شما خدا و پیغمبر او را برفراز منابر خویش لعن می کنید چه شما علی و دوست دارانش را لعن می فرستید و من شهادت می دهم که خدا و پیمبرش از دوست داران علی هستند).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۸

استلحاق معاویه زیاد بن ابیه را

یکی از کارهای زشت و ناپسند معاویه که پس از راه سیاست بوده و بر خلاف نظر علاقه مندان به دیانت مرتکب شده و از لحاظ فقهی به عقیده ارباب بصیرت و صاحبان دیانت و فقاهت بر خلاف شریعت می نموده ملحق ساختن او است زیاد بن سمیّه را به ابو سفیان.

ابن اثیر در «الکامل» (جزء سیم- ذیل) «ذکر استلحاق معاویه زیاد» - صفحه ۲۱۹) پس از این که نوشته است «در این سال (سال ۴۴ هجری) معاویه، زیاد بن سمیّه را استلحاق کرده» و مطالبی در این زمینه از طبری آورده این مضمون را نوشته

است.

«.. آن چه تـا کنـون یـاد کردیم همـهٔ آنست که ابو جعفر (طـبری) در این بـاره آورده لیکن وی حقیقت امر را نیـاورده بلکه به آوردن و یـاد کردن اموری که پس از «اسـتلحاق» رخ داده اقتصار کرده است و من در این موضع سـبب و چگونگی این امر را یاد می کنم زیرا این موضوع از کارهای بزرگ و مشهور است که در اسلام اتفاق افتاده و مسامحه در بیان آن روا نیست».

آن گاه چنین افاده کرده است:

«سـمیّه مـادر زیاد، دهقانی زنـدرودی را در کسـکر، کنیز بود. آن دهقان زنـدرودی را بیماری به همرسـیده و حارث بن کلـدهٔ ثقفی پزشـک معروف عرب را برای معالجـهٔ خود خواسـته و به معالجـهٔ او بهبودی یـافته است پس پـایمزد پزشک را کنیز خود سمیّه را بوی داده از سمیّه در خانهٔ حارث دو تن: نفیع (ابو بکره) و نافع، متولّد شده که حارث به فرزندی ایشان نمی گفته پس سمیّه را به غلامی رومی به نام عبید به زنی داده و زیاد از عبید به همرسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۴۹

«ابو سـفیان بن حرب در زمان جاهلیّت به طائف رفته و بر می فروشـی که ابو مریم سلولی خوانده می شده وارد گردیده و از او اطفاء شـهوت خویش را زنی بـدکار خواسـته ابو مریم، سـمیّه را نام برده ابو سـفیان گفته است همو را با همه بـدبویی و درازی پسـتان که دارد بیـاور پس شبرا با سـمیّه بسـر برده و سـمیّه از وی باردار شـده و در سال یکم هجری «۱» زیاد از او متولّـد شده است..»

تا آنجا که گفته است:

«و رأی معاویه ان یستمیل زیادا و استصفی مودّته باستلحاقه.

فاتّفقا على ذلک و احضر الناس و حضر من يشهد لزياد. ابو مريم السّلولی.

«فقال معاويه: بم تشهد يا ابا مريم؟ فقال:

«انا اشهد انّ ابا سفيان حضر عندی و طلب منّی بغيّا. فقلت له: ليس عندی الّا سميّه. فقال: ائتنی بها على قذرها و وضرها. فاتيته بها. فخلا معها ثمّ خرجت من عنده و انّ اسكتيها ليقطران منيّا.

«فقال له زياد: مهلا يا ابا مريم! انّما بعثت شاهدا و لم تبعث شاتما.

«فاستلحقه معاويه «۲».

«و كان استلحاقه اوّل ما ردّت به احكام الشّريعه علانيه فانّ رسول اللّه (ص) قضى للفراش و للعاهر الحجر» «۳»

---

(۱) يعنی بعد از آن شب.

(۲) اين استلحاق در سال ۴۴ هجری كه چهارمين سال خلافت معاويه بوده واقع شده است (الكامل)

(۳) دميری اين مضمون را آورده است: «عرب كنيهٔ «حمار» را به كلمه «ابو صابر» و گاهی با كلمهٔ «ابو زياد» آورده و چه خوب از صنعت «توريه» استفاده كرده آن كس كه گفته است:

زياد لست ادری من ابوه و لكن الحمار ابو زياد

(حياه الحيوان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۰

باز همو (ابن اثير) آورده است:

«و كتب زياد إلى عائشه: «من زياد بن ابی سفيان»، و هو يريد ان تكتب له:

«إلى زياد بن ابی سفيان» فيحتجّ بذلک.

«فكتبت: «من عائشه إلى ابنها زياد» «و عظم ذلک على المسلمين عامّه و على بنی أميّه خاصّه..»

ابن اثير از آوردن اين مطالب عذری را كه مدافعان از معاويه در اين قضيه به تكلّف افتاده و آورده اند نقل كرده و آن را بدين عبارت ردّ كرده است:

«و هذا مردود لاتّفاق المسلمين على إنكاره و لأنّه لم يستلحق احد فى الاسلام مثله ليكون به حجّه..»

بيهقى، در كتاب «المحاسن و المساوى» ذيل

«محاسن النّظر فی المظالم»، (صفحه ۴۹۵)، این مضمون را آورده است:

«برخی از اصحاب، ما را چنین خبر داد که:

«روزی مامون را که در بغداد از بستانی بیرون آمده بود دیدم ناگاه مردی از مردم بصره بانگ برداشت و گفت: ای امیر مؤمنان من زنی از آل زیاد را به زنی گرفته ام و قاضی ابو رازی بعنوان این که این زن از قریش است او را از من جدا ساخته مأمون امر داد که به ابو رازی چنین بنویسند:

«امیر المؤمنین را خبر رسید که تو در بارهٔ زنی از آل زیاد چنان حکمی کرده ای! مادرت به مرگت بنشیند! از چه زمانی عرب ترا در انساب خود حاکم شناخته؟ و از چه زمانی قریش به تو وکالت داده که هر که را از ایشان نیست بدیشان ملحق سازی؟

از این گونه قضاء و حکم دست بردار و زن را به شوهرش واگذار.

«اگر چنان پنداشته ای که زیاد از قریش است چنین نیست. همانا زیاد فرزند سمیّه زنا کار بدکردار است و به قرابت وی افتخاری نیست. و اگر او فرزند عبید بوده به کاری بزرگ دست زده و برای حظی زود گذر و حکومتی ناپایدار خود را بغیر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۱

پدر خویش نسبت داده و ادعائی باطل و نادرست کرده است».

یزید بن زیاد بن ربیعه معروف به ابن مفرغ حمیری، که از شعراء زمان معاویه است و با عبّاد پسر زیاد که از جانب معاویه عامل سیستان شده به سیستان رفته و اشعاری در هجو عبّاد سروده، بارها به تصریح و یا تلویح موضوع سمیّه را به شعر درآورده که از آن جمله است.

الا ابلغ معاویه بن

حرب مغلغله من الرّجل اليمانی

أ تغضب ان یقال: ابوک عفّ و ترضی ان یقال: ابوک زان

فاشهد انّ رحمک من زیاد کرحم الفیل من ولد الأتان

«(۱)

---

(۱) طبری در تاریخ خود (جزء چهارم صفحه ۲۳۵) چنین افاده کرده است: «ابن مفرغ برای گفتن این گونه اشعار مورد تعقیب عبید اللّه زیاد و عباد می بوده و در صدد کشتن وی می بوده اند لیکن معاویه، به واسطۀ حمایت یمنی ها از ابن مفرغ و شفاعت از وی، کشتن وی را اجازه نداده است زمانی عبید اللّه زیاد بر او دست یافته چون از کشتن او ممنوع بوده دستور داده است دارویی مسهل بوی خورانیده و بر خری سوارش کرده و در بازارهای بصره می گردانده اند و او بی اختیار جامه را آلوده می ساخته است.

مردی پارسی زبان او را در این حال دیده گفته است: «این چیست؟» ابن مفرغ این را شنیده پس گفته است: آب است و نبیذ است و عصارۀ زبیب است و سمیه روسبی است» شعر معروف

عدس ما لعباد علیک اماره نجوت، و هذا تحملین طلیق

از گفته های همین ابن مفرغ است که در راه شام هنگامی که معاویه به شفاعت یمنیهای شام او را از عباد خواسته و عباد ناگزیر وی را به شام گسیل داشته، خطاب به استر خود سروده است. یاقوت حموی وجه تسمیه ربیعه پدر زیاد و جد یزید معروف به ابن مفرغ را چنین گفته است چون ربیعه بر خوردن ظرفی بزرگ از شیر گروبندی کرده و آن را خورده تا فراغ یافته و تمام شده او را مفرغ خوانده اند.

یزید بن زیاد بن ربیعه بعنوان جدش به «ابن مفرغ» شهرت یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص:

طبری در تاریخ خود (جزء چهارم- صفحه ۱۶۲-)، این مضمون را آورده است:

«.. هنگامی که زیاد برای دیدار معاویه به شام رفت مردی از عبد القیس با وی می بود. روزی زیاد را گفت:

«عامل بصره به شام آمده و او را بر من حقّ است رخصتم فرما تا از وی دیدن کنم.

«زیاد گفت: بدین شرط ترا رخصت می دهم که آن چه میان او و تو بگذرد بمن باز گویی.

«آن مرد پذیرفت و رخصت یافت و نزد وی رفت. چون بر عامل بصره، که ابن عامر بود، در آمد. ابن عامر گفت: «هیه! هیه! و ابن سمیّه یقبّح آثاری و یعرّض بعمّالی. لقد هممت ان آتی بقسامه «۱» من قریش یحلفون ان ابا سفیان لم یر سمیّه».

پس آن مرد به نزد زیاد برگشت. زیاد وی را پرسید که ابن عامر چه می گفت؟.

آن مرد از گفتن ابا می داشت. عاقبت ناگزیر شد و آن چه را شنیده بود بر زیاد گفت.

زیاد به نزد معاویه رفت و وی را آگاه ساخت.

«معاویه حاجب را دستور داد که چون ابن عامر بخواهد بر او درآید نگذارد.

---

(۱) قسامه چنانکه دانسته شده، بحسب اصطلاح فقهی، مخصوصی است به مورد قتل این گفتهٔ ابن عامر شاید اشاره باین باشد که عدهٔ زیادی (چنانکه در قسامه پنجاه سوگند لازم است) پنجاه تن و بیشتر می آورد که سوگند یاد کنند.

در «الکامل» به جای «بقسامه» کلمهٔ «بقاسمه» بکار رفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۳

حاجب چنین کرد. ابن عامر به ناخواه برگشت و شکایت را به نزد یزید رفت و شفاعت را از وی خواست. یزید گفت: آیا از زیاد یادی کرده ای؟ پاسخ داد: آری.

«یزید سوار شد و

با وی به نزد معاویه رفتند. چون بر معاویه در آمدند و معاویه ابن عامر را با یزید دید برخاست و به درون رفت.

یزید، ابن عامر را گفت: بنشین و از اینجا مرو و گر نه بسا که نتوانی دیگر او را در اینجا ببینی.

چون نشستن ایشان به درازا کشید معاویه بیرون آمد و چوبی در دست داشت و آن را بر درها می زد و می گفت:

لنا سیاق و لکم سیاق قد علمت، ذلکم، الرّفاق

آن گاه نشست و گفت ای پسر عامر تو در بارهٔ زیاد چنان سخنی گفته ای؟

ابن عامر گفت، برمی گردم به آن چه زیاد را خوش آید و آن را بخواهد.

«معاویه گفت: ما هم باز می گردیم به آن چه تو می خواهی و به آن خوش هستی!..»

باز طبری، در تاریخ (جزء چهارم- صفحه ۲۳۵-)، این مضمون را آورده است:

«زیاد به کوفه در آمد (پیش از این که عامل آنجا شده باشد) و به مردم کوفه گفت:

«آمده ام از شما چیزی را بخواهم که سود شما در آنست. گفتند: آن چه را می خواهی بگو. گفت: نسب مرا به معاویه ملحق سازید. گفتند: ما شهادت زور و باطل نمی دهیم.

«پس از مردم کوفه نومید شد و از آنجا به بصره رفت. در بصره تنها یک کس با او موافقت کرد و خواهش وی را پذیرفت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۴

قضیهٔ استلحاق معاویه، زیاد را چنانکه در زمان خود او مورد قبول مسلمین نبوده و اهل دین آن را مخالف احکام فقه می دانسته اند در زمانهای بعد از معاویه و بعد از بنی امیّه نیز مورد گفتگو و نکوهش و انتقاد می بوده حتی در زمان مهدی خلیفهٔ عباسی به فرمان او پسرش،

هارون الرشید، در این باره نامه ای مفصل به والی بصره نوشته که آل زیاد را از دیوان قریش و عرب خارج سازد.

طبری در ذیل حوادث سال یک صد و شصت (جزء ششم صفحه ۳۶۴- ۳۶۵) نامه ای را نقل کرده که در اینجا بطور خلاصه ترجمه و نقل می شود:

«بسم اللّه الرّحمن الرحیم» «همانا شایسته ترین چیزی که فرمانروایان اسلامی باید خود و خواصّ و عوامّ را در کارها به آن وادارند اینست که بکتاب خدا عمل کنند و سنّت پیغمبر (ص) را پیرو باشند و در همه شئون صابر و مواظب و راضی باشند خواه با خواست ایشان موافقت کند یا نه.

«معاویه ابن ابو سفیان در استلحاق زیاد پسر عبید که بندهٔ آل علاج ثقفی (حارث بن کلدهٔ طبیب) بود رای و نظری داد که عموم اهل اسلام بعد از وی آن را ناروا دانستند و بسیاری از مردم فاضل و ورع و فقیه و عالم در زمان خود معاویه هم آن را انکار داشتند چه همه زیاد و پدر زیاد و مادر زیاد را خوب می شناختند.

«معاویه چنان کاری را جز از راه هوای نفس نکرد او را ورع و هدایت و پیروی از سنّت و اقتداء پیشوایان بر حق به آن رای وا نداشت بلکه میل به هلاک دین و آخرت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۵

و تصمیم بر مخالفت کتاب و سنّت و دلبستگی به این که از جلادت و صرامت و سیاست زیاد در کارهایی ناروا، که می خواست و می داشت، یاری بجوید و کمک بگیرد او را بر این کار وادار ساخت.

«با این که پیغمبر (ص) گفته است: «الولد للفراش و للعاهر، الحجر» و گفته

است: «من ادّعی إلی غیر ابیه او انتمی إلی غیر موالیه فعلیه لعنه اللّه و الملائکه و النّاس اجمعین لا یقبل اللّه منه صرفا و لا عدلا» به جان خودم سوگند که زیاد در دامن ابو سفیان ولادت نیافته و بر فراش او نبوده و نه عبید او را بنده بوده و نه سمیّه او را کنیز و هیچ کدام از این دو به هیچ وجه به او اختصاص و ارتباط نداشته اند.

«حتّی خود معاویه در عمل با این استلحاق خویش مخالفت ورزیده آنجا که بنی مغیره نزدش رفتند که نصر بن حجّاج را استلحاق کنند سنگی را که از پیش آماده ساخته بود از زیر فرش بیرون آورد و بسوی ایشان پرتاب کرد پس ایشان گفتند: ما کاری را که تو در بارهٔ زیاد کردی تجویز کنیم و تو آن چه را ما در بارهٔ صاحب و رفیق خویش می کنیم جائز نمی دانی و اجازه نمی کنی؟! معاویه گفت: حکم پیغمبر در این باره شما را بهتر است تا حکم معاویه پس با آن چه پیش کرده مخالفت نمود و اعتراف کرد که عملش بر خلاف گفتهٔ پیغمبر (ص) بوده است «۱».

در مورد زیاد پیرو هوی شده و از حقّ، اعراض کرده و دوری جسته و خدا عز و جل گفته است:

«وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰاهُ بِغَیْرِ هُدیً مِنَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لٰا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰالِمِینَ».

---

(۱) «و فیها (ای سنه ۴۳) استلحق معاویه زیاد بن ابیه، و هی اول قضیه غیر فیها حکم النبی صلّی اللّه علیه و سلّم فی الاسلام، ذکره الثعالبی و غیره» (تاریخ الخلفاء- صفحه ۱۹۶-)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۶

«پس امیر المؤمنین

از خـدا خواسـتار است که نفس و دین او را محفوظ دارد و او را از غلبـۀ هوی حفظ کند و در همه کار او را بر آن چه راضـی است و دوست دارد توفیق بخشد.

«امیر المؤمنین بر این عقیـده است که زیـاد و ذرّیـۀ او را به مادرش سـمیّه و نسب معروف ایشان برگردانـد و ایشان را به پـدر و مادرشـان عبیـد و سـمیّه ملحق سـازد و در این کـار پیغمبر (ص) و اجماع صالحان و پیشوایان هـدایت را پیروی کنـد و اجازت ندهد که مخالفت معاویه با کتاب خدا و سنت پیغمبر به پیشرفت خود ادامه دهد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۷

ولایت عهد یزید و تزویر معاویه

موضوع مهمتری که معاویه انجام داده و وضع اسـتبداد و استیلاء و هم سیاست بازی و دسیسه کاری او را از طرفی و بی اعتنائی او را به عقایـد و آراء بزرگان فقه و هوی داران دین از طرفی دیگر به خوبی می رسانـد موضوع برگزیـدن فرزند ناشایسـته اش یزید است به ولایت عهد و «خلافت اسلامی».

این کـار معـاویه طرز فکر وی را در بارۀ اسـلام و خلافت اسـلامی به خوبی روشن می سازد و خوب می فهمانـد که خلافت را سلطنت می دانسته و از کسـری و قیصـر پیروی می داشته و می خواسته است این سلطنت مستبدّانه و حکومت جائرانه و جابرانه را، کـه زیر سایـۀ اسـلام و بـه نیرنـگ بـه نـام دیـن بـدست آورده، در خانـدان خـود برقرار و پایـدار سـازد و آن را به فرزنـد و فرزندزادگان خویش هر چند نادرست و ناشایسـته و از لحاظ دین زشت کار و بدکردار باشـند بسپارد تا به خیال خام خود نام خویش را باقی بگذارد.

عبد الرحمن

پسر ابو بکر، خلیفهٔ اول، در سخنانی که میان او و میان مروان در این زمینه، در مدینه، به میان آمده بوی چنین گفته است:

«.. و لکنّکم تریدون ان تجعلوها هرقلیّه: کلّما مات هرقل قام هرقل «۱»».

معاویه از همان آغاز سلطنت خود این مطلب را در مغز خویش می پرورانده و به هنگام فرصت کسانی را که برای احراز این مقام صالح بوده یا ادّعاء صلاحیت را شایسته می بوده اند و امکان مزاحمت ایشان می رفته زیر نظر می داشته و به کشتن و از میان بردن ایشان

---

(۱) این کلمات در صفحات بعد، بنقل از ابن اثیر، آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۸

می پرداخته و کسانی دیگر را هم که مخالفت ایشان را احتمال می داده به تطمیع و تهدید و وعد و وعید موافق می ساخته و زمینه را برای منظور فاسد خود آماده و مساعد می خواسته است.

ابو الحسن مدائنی «۱»، بنقل فقیه مالکی، ابن عبد ربّه (جزء پنجم العقد الفرید) این مضمون را گفته است:

«چون زیاد بن ابیه در سال پنجاه و سه ۵۳ در گذشت معاویه عهد نامهٔ مجعولی را که ولایت عهد یزید در آن بود اظهار کرد و آن را بر مردم خواند و بدین کار خواست بیعت مردم را با یزید زمینه بسازد و مردم را کم کم بدان مأنوس کند پس مدت هفت سال مردم را برای بیعت با یزید آشنا و آماده می ساخت. با اشخاصی بعنوان مشاوره سخن به میان می آورد، به نزدیکان مال فراوان می داد، دوران را به خود نزدیک می داشت تا این که بسیاری از اشخاص مهم را با خود موافق کرد و اطمینان یافت پس عبد اللّه زبیر را

گفت: در بارهٔ یزید چه عقیده داری؟

عبد اللّه چنین پاسخ داد «۲»:

«انّی أنادیک و لا أناجیک. انّ اخاک من صدقک. فانظر قبل ان تتقدّم و تفکّر قبل ان تندّم فإنّ النّظر قبل التّقدّم و التّفکّر قبل التندّم»

---

(۱) ابن اثیر در کتاب «اللباب» ذیل «المدائنی» این مضمون را نوشته است:

«.. و ابو الحسن علی بن محمد بن عبد اللّه بن ابو سیف مدائنی مولی عبد الرحمن بن سمره قرشی صاحب تصانیف مشهور است. زبیر بن بکار و احمد بن ابی خیثمه و غیر این دو از او روایت کرده اند. مدائنی دانشمندی صادق بوده سی سال پی در پی، روزه می داشته.. و در سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴)، یا بیست و پنج به سن نود و سه سالگی وفات یافته است.

(۲) چنانکه از تاریخ طبری و غیر آن، برمی آید معاویه با زیاد در بارهٔ ولایت عهد یزید، با مکاتبه، مشاوره کرده و او عجله در این امر را صواب نمی دانسته از این رو تا زیاد زنده بوده معاویه این موضوع را آشکار نکرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۵۹

(همانا ترا به آوای رسا بانگ می دهم و به نجوی سخن نمی آورم. هر آینه برادرت کسی است که به تو راست بگوید: پس پیش از این که به کاری اقدام کنی نیک بنگر و پیش از این که پشیمان گردی خوب اندیشه کن چه نگریستن پیش از جلو رفتن و اندیشیدن پیش از پشیمان شدن است).

معاویه خندید و گفت: روباهی فریبا!! در بزرگی سجع آموختی از آن چه در بارهٔ برادرزاده ات به سجع پرداختی و گفتی می توانستی به کمتر از آن بسنده سازی.

آن گاه احنف را مخاطب ساخت

و گفت «۱»: تو در بارهٔ بیعت با یزید چه می گویی؟

گفت: اگر راست بگویم از تو و اگر دروغ بگویم از خدا می ترسم» باز هم ابن عبد ربّه این مضمون را آورده است:

«چون سال پنجاه و پنج درآمد معاویه بتمام شهرهای اسلامی نامه فرستاد که نمایندگانی برای ملاقات به شام بفرستند از هر شهری نمایندگانی بسیج شدند. از جمله کسانی که از مدینه به شام گسیل گردیدند محمد بن عمرو بن حزم بود معاویه با او خلوت کرد و نظرش را در امر یزید بخواست. وی گفت: پس از خودم، هدایت و ارشاد هیچ یک را به اندازهٔ تو خواهان نیستم همانا یزید از جهت مال بی نیاز و از جهت حسب متوسط است و بی گمان هر حاکمی مسئول رعیت خویش است و خدا از او باز خواست می کند. پس از خدا بترس و درست بنگر که ولایت کار امّت محمد را بچه کسی واگذار می کنی.

«معاویه نفسش قطع شد و آهی سرد از سینه بر آورد و گفت همانا تو مردی ناصح هستی و رأی خود را گفتی و ترا جز این شایسته نبود لیکن در نظر من جز پسران

---

(۱) این پرسش و پاسخ چنانکه به تفصیل خواهد آمد در حجاز واقع شده نه در شام.

مدائنی وقایع متفرقه را که بعضی در حجاز و برخی در شام وقوع یافته چون به تلخیص و تخلیص نظر داشته بهم مخلوط کرده چنانکه مذاکره معاویه با ابن زبیر در حجاز و با احنف در شام واقع شده است لیکن ظاهر عبارت منقول از مدائنی چنان است که هر دو در شام و در یک مجلس بوده است.

ادوار فقه (شهابی)،

ایشان و پسر من کسی دیگر نیست و من پسر خود را از پسران ایشان بیشتر دوست دارم از نزد من برو.

«آن گاه در میان یاران خود بنشست و نمایندگان را بخواست و از پیش به یاران خویش دستور داد که در پیرامن یزید سخن گویند. نخست ضحاك بن قیس به سخن درآمد (در پیرامن یزید، زیاد تعریف و او را برای ولایت عهد تعیین کرد) پس از او عمرو بن سعید به سخن درآمد (او نیز مانند ضحاك به تعریف و تعیین پرداخت) و معاویه او را تحسین گفت آن گاه یزید بن مقفّع برخاست و گفت: این، (اشاره به معاویه) امیر مؤمنانست پس اگر هلاك گردد، این، (اشاره به یزید) و اگر کسی نپذیرد، این، (اشاره به شمشیر خود).

معاویه گفت: بنشین همانا تو سرور سخنورانی! «از آن پس احنف بن قیس، معاویه را مخاطب ساخت و گفت: تو از همه کس یزید را بهتر می شناسی و چگونگی وضع شب و روز و آشکار و نهان و خروج و دخول او را می دانی اگر چنان دانی که خدا راضی است و صلاح امّت است با مردم مشاوره مکن و اگر می دانی که چنان نیست دنیا را به او مبخش در حالی که خود رهسپار آخرتی.

چون احنف این سخن به پرداخت مردم پراکنده شدند و جز سخنان او چیزی را مذاکره نکردند.

باز همو (ابن عبد ربّه) این مضمون را آورده است:

«آن گاه مردم با یزید بیعت کردند، یکی از اشخاص که به بیعت یزید خوانده شده بود گفت: خدایا من از شرّ معاویه به تو پناه می برم. معاویه گفت: از شرّ خودت پناه ببر و بیعت

کن. گفت من با اکراه بیعت می کنم معاویه گفت: ای مرد بیعت کن زیرا «فَعَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً».

پس از این که معاویه در شام با این وضع، بیعت گرفت به مروان که از طرف او در مدینه عامل بود نوشت: اهل شام و عراق بیعت کردند! اکنون از مردم مدینه برای یزید بیعت بگیر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۱

فقیه مالکی ابن عبد ربّه باز این مضمون را نوشته است:

«مروان بر مردم مدینه خطبه خواند و آنان را به اطاعت تحریض و از فتنه تحذیر کرد. بزرگان مدینه مانند عبد الرحمن بن ابی بکر و حسین بن علی و عبد اللّه بن زبیر و عبد اللّه بن عمر بر سخنان او اعتراض و بیعت یزید را انکار کردند و مردم پراکنده شدند.

«مروان، ماجرا را به معاویه گزارش داد. معاویه با هزار تن سوار بسوی مدینه رهسپار شد و در آنجا چون حسین بن علی را دید گفت «۱»: مرحبا به سرور جوانان اسلام و او را بر اسب سوار کرد، و به عبد الرحمن بن ابی بکر گفت: مرحبا به پیر قریش و پسر صدّیق و سرور قریش، و به ابن عمر گفت: مرحبا به صاحب رسول و پسر فاروق و به عبد اللّه زبیر گفت: مرحبا به پسر حواریّ پیغمبر و پسر عمهٔ او آن گاه با ایشان به مکه رفت و در آنجا پس از قضاء حجّ دستور داد منبری نهادند و به کعبه نزدیک شد و فرستاد تا حسین بن علی و عبد الرحمن بن ابی بکر و ابن عمر و ابن زبیر را نزد او ببرند ایشان

با هم جمع شدند و قرار دادند که ابن زبیر با معاویه به سخن پردازد آن گاه به نزد معاویه رفتند.

معاویه پس از ترحیب و تجلیل به ایشان چنین گفت: شما نظر مرا در بارهٔ خود و مهر و مودّتم را به خودتان دانستید، یزید برادر شما و پسر عمّ شما است من خواستم او را به نام خلافت مقدّم دارم لیکن امر و نهی بدست شما باشد! همه خاموش شدند و ابن زبیر بدین خلاصه سخن گفت:

«میان سه کار یکی را گزین کن: یا به شیوهٔ پیغمبر (ص) کار را به خود امّت واگذار. یا مانند ابو بکر از غیر فرزندان و نزدیکان خویش کسی را که شایسته باشد برگزین. یا هم چون عمر کار را به شوری افکن.

---

(۱) چنانکه از ابن اثیر نقل خواهد شد این گونه برخورد و سخن در مکه بوده و برخورد معاویه در مدینه با این بزرگان به خشونت و تهدید بوده است. یعنی نخست در مدینه با آنان به درشتی و ناهنجاری رفتار و از آنان اعراض کرده پس از آن در مکه ورق را برگردانده و از راه مداهنه و مجامله در آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۲

«معاویه گفت: آیا جز این سخن و راهی هست؟ گفت: نه. از دیگران همین را پرسید گفتند: سخن همانست که ابن زبیر گفت:

پس معاویه چنین گفت:

«من از پیش، به شما می گویم تا معذور باشم و شما را بهانه نماند من مطلبی خواهم گفت و به خدا سوگند که اگر هر یک از شما در این باره یک کلمه در ردّ بر من بگوید سرش از تن جدا خواهد شد پیش

از این که سخنش به اتمام رسد..

«آن گاه دستور داد بالای سر هر کدام از ایشان دو مرد شامی با شمشیر بایستند تا اگر بر کلمه ای از آن چه بگوید ردّ و اعتراضی کنند فورا او را بکشند. پس از آن مکان برخاست و ایشان را همراه خود برد و بر منبر بر آمد و شامیان بر ایشان احاطه کردند و مردم هم جمع شدند چون حمد و ثنا به جا آورد گفت:

«همانا گفته های مردم پراکنده و نادرست است، مردم گفته اند: حسین و پسر ابی بکر و پسر عمر و پسر زبیر با یزید بیعت نکرده اند و اینان بزرگان و سروران مسلمانانند و ما کاری را جدای از ایشان سامان نمی دهیم و بی مشاورهٔ آنان به کاری دست نمی زنیم و به اتمام نمی رسانیم.

«من اینان را فرا خواندم دیدم شنوا و فرمان پذیرند اینان تسلیم شدند و به اطاعت در آمدند و بیعت کردند!! در این هنگام سپاهیان شام بانگ بر آوردند که مگر اینان را چه عظمت و مقام است؟ فرمان ده تا گردنهای ایشان را بزنیم، تا اینان آشکارا بیعت نکنند ما راضی نمی شویم.

«معاویه گفت: سبحان اللّه! مردم تا چه پایه در رساندن شرّ به قریش شتاب دارند؟

و تا چه اندازه خونهای ایشان برای مردم شیرین است؟! ساکت شوید دوباره چنین سخنی را از کسی نشنوم.

«پس مردم را به بیعت خواند و بیعت گرفت و از همان جا سوار شد و به شام باز گشت «۱»».

---

(۱) ابن عبد ربه، در جزء پنجم از العقد الفرید، این مضمون را آورده است:

معاویه در یکی از خطبه ها که در مدینه ایراد کرده چنین گفته است:

«.. یا اهل المدینه انی

لست احب ان تكونوا خلقا كخلق العراق، يعيبون الشـی ء و هم فيه كل امرئ منهم شيعه نفسه، فاقبلونا بما فينا فإن ما وراءكم شر لكـم و ان معروف زماننـا منكر زمـان قـد مضـی و منكر زماننـا معروف زمـان لم يـأت..» «آن چه معـاويه در اين خطبه گفته در حقيقت مفاد گفتۀ پيغمبر است به او بدين عبارت:

«لتتخذن يا معاويه، البدعه سـنه و القبيح حسـنا اكلك كثير و ظلمك عظيم» اين حديث را علاء بن حريز قشيری از پيغمبر (ص) روايت كرده كه به معاويه گفته است (نقل از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحديد بروايت از ابو عبد اللّه بصری متكلم).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۳

طبری «۱» و ابن اثير، و ديگر مورّخان معتمد از اهل تسـنّن، قضـيۀ بيعت گرفتن معاويه را برای پسرش يزيد به تفصيل و با لحنی نكوهش آميز و عـبرت انگيز آورده انـد كه نتيجه و مفـاد همـۀ آنهـا همـان است كه دانسـته شـد بـاز هم برای اين كه طرز فكر معاويه و وضع عمل او در عدم مراعات شـئون دينی و امور فقهی روشـنتر باشد برخی از آن چه را ابن اثير آورده بطور خلاصـه به فارسی برمی گردانم و در اين موضع می آورم:

ابن اثير در جزء سيم از كتاب الكامل (صفحه ۲۴۹) زير عنوان «ذكر البيعه ليزيد بولايه العهد» اين مضمون را آورده است:

در اين سال (سال ۵۶) مردم با يزيـد به ولايت عهد بيعت كردند و آغاز اين كار از مغيره بن شـعبه شده چه معاويه می خواسـته است كه او را از امارت كوفه بردارد و سعد بن عاص را به جايش بگذارد. مغيره گفته است بهتر اينست كه به

شام نزد معاویه بروم

---

(۱) «و فیها (یعنی سنه ست و خمسین) دعا معاویه الناس إلی بیعه یزید من بعده و جعله ولی العهد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۴

و خودم استعفاء بدهم تا مردم چنان پندارند که من خود، از امارت دست برداشته و آن را نخواسته ام.

«پس روانهٔ شام شده و بر یزید در آمده و بوی چنین گفته است:

«اعیان اصحاب پیغمبر (ص) در گذشته اند و هم بزرگان قریش از جهان رخت بر بسته اند و هم اکنون به فرزندان، نوبه رسیده است و تو در آن میان از همه افضل و به سیاست اعلم هستی نمی دانم چرا امیر المؤمنین، پدرت، کوتاهی می کند و برای تو بیعت نمی گیرد؟

«یزید گفته است:

«آیا تو چنان پنداری که این کار، شدنی است؟ پاسخ داده است: آری.

«پس یزید به نزد پدر، معاویه، رفته و او را از این گفتگو آگاه ساخته. معاویه مغیره را خواسته و این سخن را به میان آورده است. مغیره گفته است:

«یا امیر المؤمنین، تو اختلاف کلمه و تفرّق مردم و خونریزیهای بعد از عثمان را دیدی پس ترا جانشینی باید و یزید شایسته است که ترا جانشین باشد پس برای او بیعت بگیر تا اگر ترا مرگ در رسد مردم را پناهی و ترا جانشینی باشد و فتنه و اختلافی به هم نرسد و خونریزی و فسادی پیش نیاید.

«معاویه گفت:

«کیست که بخواهد و بتواند مرا در این کار، یار و مدد کار باشد؟

«مغیره پاسخ داد: من مردم کوفه را و زیاد هم مردم بصره را باین کار وادار می سازیم و چون مردم این دو شهر، موافقت و بیعت کردند هیچ کس در هیچ جا مخالفت نخواهد کرد.

«معاویه

گفت: به کوفه باز گرد و بکار امارت خود باش و با کسانی که بدیشان اعتماد و اطمینان داری این موضوع را در میان بگذار تا ببینیم چه پیش می آید.

مغیره از نزد معاویه برگشت و به یاران و همراهان خویش چنین گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۵

«لقد وضعت رجل معاویه فی غرز بعید الغایه علی أمّه محمّد و فتقت علیهم فتقا لا یرتق ابدا «۱»» و تمثّل:

بمثلی شاهدی النّجوی و غالی بی الأعداء و الخصم الغضابا

«آن گاه از شام به کوفه باز گشت و با هواداران و دوستان آل امیّه موضوع جانشینی یزید را به میان گذاشت و از آنان موافقت را پاسخ دریافت داشت. پس ده کس (یا بیشتر) از میان موافقان برگزید و سی هزار درهم به ایشان داد و آنان را با پسرش، موسی، بسوی شام گسیل داشت.

«فرستادگان چون به شام وارد شدند بر معاویه در آمدند و بیعت یزید را ستودند و معاویه را بعقد بیعت ولایت عهد یزید دعوت کردند. معاویه گفت: اظهار این مطلب را شتاب نباید کرد لیکن شما بر رأی و عقیدهٔ خویش پایدار بایستید.

«پس موسی، پسر مغیره، را گفت:

«بکم اشتری ابوک من هؤلاء دینهم!» «موسی پاسخ داد:

«بثلاثین ألفا!!. معاویه گفت: لقد هان علیهم دینهم.

«برخی گفته اند: مغیره با پسرش عروه «۲» چهل مرد فرستاد و ایشان چون بر معاویه در آمده اند سخنرانی را بپا خاسته و از جمله گفته اند: همانا ما برای نظر و اندیشه در کار امّت محمد (ص) آمده ایم! و باز گفته اند:

«روزگار تو به درازا کشیده و ما را این بیم است که از پس از رسیدن اجل تو

---

(۱) یا للّه و لقوه ایمان هذا الصحابی

و عدالته!!

(۲) دور نیست که مغیره دو بار و دو گروه و با دو پسر، موسی و عروه فرستاده باشد و بار اول چون بی سابقه بوده عده کمتر و مبلغ زیاد و گرانتر شده باشد (ده کس و سی هزار درهم) و بار دوم چون فروشنده و داوطلب زیاد شده ارزانتر و مبلغ خرید دین کمتر شده باشد (چهار صد دینار).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۶

شیرازه گسیخته گردد پس برای ما پرچمی برافراز و مرزی بگذار تا در آن مرز بمانیم و از آن حدّ نگذریم.

«معاویه گفت: شما مرا رهنمایی کنید. گفتند: ما را نظر به یزید، پسر امیر المؤمنین است. معاویه گفت: آیا شما به او خرسندی می دهید و راضی هستید؟

گفتند: آری. گفت: رأی و نظر شما همین است؟ گفتند: آری رأی ما و هم رأی کسانی که پشت سر ما هستند و با ما نیامده اند! «معاویه در نهان عروه را گفت:

«بکم اشتری ابوک من هؤلاء دینهم؟! «عروه پاسخ داد:

«بأربعمائه دینار! معاویه گفت: لقد وجد دینهم عندهم رخیصا! «معاویه پس از این مقدمات که به وسیلهٔ مغیره تمهید و تهیه شد با زیاد که در بصره والی بود مکاتبه کرده و زیاد در پاسخ بعدم عجله در کار، اشارت کرده و شتاب در آن را روا ندانسته است.

«چون زیاد در سال پنجاه و سه (۵۳) وفات یافته معاویه تصمیم می گیرد که کار بیعت را تمام کند و یزید را به جانشینی برگزینند. چون عزم وی بر اتمام کار جزم می شود مبلغ یک صد هزار درهم برای عبد اللّه عمر می فرستد عبد اللّه نخست آن را پذیرفته لیکن چون دریافته است که این مبلغ برای

جلب موافقت و اخذ بیعت او است گفته است:

«هذا اراد انّ دینی عندی اذن لرخیص» و از گرفتن آن خودداری کرده است» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۵) از حسن بصری این مضمون را نقل کرده است:

«دو شخص، کار امّت را تباه و فاسد کردند:

«۱- عمرو عاص روزی که معاویه را بر بلند کردن مصاحف، رهنمایی کرد.

«۲- مغیره بن شعبه هنگامی که از جانب معاویه امارت کوفه می داشت و معاویه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۷

او را معزول خواست و از امارت بر کنار ساخت پس او در رفتن به شام تعلّل و کوتاهی کرد و رفتن را بتأخیر انداخت پس از این که به شام رفت و معاویه علّت تأخیر و تعلّل را پرسید پاسخ داد: موضوع مهمّی را زمینه آماده می کردم. معاویه پرسید: آن چه بود؟

گفت: بیعت با پسرت یزید برای بعد از تو. معاویه گفت این کار را کردی؟ پاسخ داد:

آری. گفت: پس بکار خویش بازگرد.

«مغیره به کوفه برگشت یارانش پرسیدند: چه کردی که امارت را باز یافتی و باز گشتی؟

گفت: «وضعت رجل معاویه فی غرز «۱» عیّ لا یزال فیه إلی یوم القیامه» حسن بصری گفت:

«از این رو است که این فرمانروایان و سلطنت داران برای پسران خویش بیعت می گیرند و گر نه چنان می بود که خلافت و سلطنت تا روز قیامت میان مسلمین به شوری برگذار و خلیفه و والی امور ایشان باختیار، انتخاب می گردید» برگردیم به تخلیص و ترجمهٔ گفتهٔ ابن اثیر.

ابن اثیر پس از نوشتن قسمتی که از او نقل شد و پس از نوشتن این که معاویه به مروان، که در مدینه عامل او بوده، نوشته و دستور

داده است که بیعت با یزید را در مدینه بر مردم عرضه دارد و نظر مردم مدینه را بدست آورد و مروان این دستور را بکار می بندد و مخالفت بزرگان مدینه را در می یابد و اشخاصی مانند پسر ابو بکر، خلیفهٔ اول، و حسین بن علی (ع) و ابن عمر و عبد اللّه زبیر و امثال اینان را سخت مخالف می بیند از جمله پسر ابو بکر به مروان چنین می گوید:

«کذبت و اللّه یا مروان و کذب معاویه ما الخیار اردتما لامّه محمّد و لکنّکم تریدون ان تجعلوها هرقلیّه کلّما مات هرقل قام هر قل «۲»»

---

(۱) رکاب.

(۲) «هرقل، بکسرتین علی وزن خندف، ملک روم. و یقال: هر قل بر وزن دمشق»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۶۸

و پس از بیان این که معاویه به عمّال خویش در بارهٔ بیعت یزید نامه نوشته و دستور داده که از بزرگان و معاریف شهرهای خود نمایندگانی انتخاب کنند و ایشان را به شام گسیل دارند و عمّال این کار را کرده و نمایندگان از گزیدگان حوزهٔ حکومت خود به شام فرستاده اند و مجالسی از این وفود و نمایندگان در شام تشکیل یافته و در زمینهٔ این منظور، سخنرانیها بعمل آمده، چنین آورده است:

«معاویه به کسانی که با منظور موافق می بودند چیز می بخشید و ایشان را خوشدل می داشت و به آنان که با آن منظور مخالفت می داشتند به مدارا و ملاطفت رفتار می کرد تا این که بیشتر مردم بیعت کردند پس چون بدین شیوه از اهل عراق و مردم شام بیعت گرفت با هزار تن سوار شامی راه حجاز پیش گرفت و بسوی مدینه رهسپار گردید چون به مدینه نزدیک شد

و حسین بن علی را دید گفت «۱»:

«لا مرحبا و لا اهلا، بدنه یترقرق دمها و اللّه مهریقه» «پس از آن عبد اللّه زبیر را دید و به او هم گفت:

«لا مرحبا و لا اهلا، خبّ «۲» ضبّ «۳» تلعه «۴» یدخل رأسه و یضرب بذنبه و یوشک و اللّه ان یؤخذ بذنبه و یدقّ ظهره» نحیّاه عنّی. فضرب وجه راحلته.

---

(۱) این گونه رفتاری که معاویه با این بزرگان کرده از این رو بوده که به یقین می دانسته است نمی تواند آنان را با بذل و بخشش درهم و دینار مجذوب کند پس خواسته است به وسیلۀ تهدید و تخویف ایشان را مرعوب سازد و از این راه و با این حیله و سیاست از ایشان بیعت بگیرد.

(۲) نیرنگ باز فریبکار.

(۳) سوسمار.

(۴) تلعه بمعنی بلندی (پشته) و هم بمعنی گودی استعمال شده و در این عبارت مضاف الیه «ضب» است نه صفتی مستقل و کنایه از موثوق نبودن و مورد اعتماد نبودن

پس از آن چون پسر ابی بکر را دید بوی هم گفت:

«لا اهلا و لا مرحبا شیخ قد خرف و ذهب عقله» ثم امر فضرب وجه راحلته.

با ابن عمر نیز همین رفتار ناهنجار مستبدانه را تکرار کرد و به هیچ کدام التفاتی نکرد تا به مدینه در آمد در مدینه نیز ایشان را به حضور نپذیرفت آنان ناگزیر به مکّه رفتند معاویه در مدینه خطبه ای خواند و در آن یزید را ستود و این مضمون را گفت:

«کیست که در فضل و عقل و مقام از یزید به خلافت شایسته تر باشد و چنان می بینیم که گروهی نخواهند پذیرفت تا بدیشان برسد

آن چه آنان را ریشه کن کنـد و نابود سازد و همانا من آن چه بایـد بگویم گفتم و بیم آن دارم که این پنـد و اندرز تأثیر نکند آن گاه چنین تمثّل جست:

قد کنت حذّرتک آل المصطلق و قلت یا عمرو اطعنی و انطلق

انّک ان کلّفتنی ما لم اطق ساءک ما سرّک منّی من خلق

دونـک ما استسـقیته فاحس و ذق آن گاه به نزد عائشه رفت، و عائشه را از رفتار معاویه با حسـین بن علی (ع) و اصـحابش خبر رسیده بود، پس به عائشه گفت: بی گمان اینان را اگر بیعت نکنند خواهم کشت از آن پس به مکه روان شد در آنجا آن چند نفر به خیال این که از آن چه در مدینه با ایشان رفتار کرده پشـیمان شده باشد او را ملاقات کردند این بار نیز نخست با حسـین بن علی (ع) ملاقات حاصل شد پس معاویه به او گفت:

«مرحبا و اهلا یا ابن رسول اللّه و سیّد شـباب المسـلمین» و دسـتور داد اسبی برای حسین بن علی آوردند و سوار شد و با هم به راه افتادند با ابن زبیر و ابن ابی بکر و ابن عمر نیز در اینجا همین معامله را کرد و در مکه به شرحی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۰

که از پیش آورده شـد بـا ایشـان رفتـار کرد و بـاین وضع تهدیـد آمیز و حیله بـازی کار بیعت یزیـد را اسـتوار ساخت و به شام بر گشت».

مسعودی نیز در این زمینه سخنانی آورده که خلاصهٔ آنها به پارسی چنین است (جلد دوم مروج الذهب ص ۶۹):

«و در سال ۵۹ از عراق و دیگر شهرها کسانی بر معاویه وارد شدند

از جمله احنف بن قیس از عراق به شام رفت و بر معاویه وارد شد.

«معاویه، ضحّاک قیس را گفت: فردا مردم را بار عام می دهم و سخن می گویم پس از آن تو سخن ساز و از تعریف یزید و ولایت عهد او آغاز کن و مردم را به بیعت با او بخوان و بدان که من از این پیش عبد الرحمن بن عثمان ثقفی و عبد اللّه بن عمارهٔ اشعری و ثور بن معن سلمی را دستور داده ام که ترا بر آن چه گویی تصدیق و دعوتت را به بیعت با یزید اجابت و تأکید کنند.

«فردا معاویه بنشست و چون مردم فراهم آمدند سخن از یزید به میان آورد و او را بستود و برای ولایت عهد شایسته اش خواند. آن گاه ضحاک بن قیس به سخن درآمد و بر ولایت عهد یزید موافقت و مردم را بر بیعت با یزید تحریض و دعوت کرد و به معاویه گفت: اراده ات را با عزمی راسخ به انجام رسان.

«پس از او، طبق نقشه، عبد الرحمن ثقفی و عبد اللّه اشعری و ثور بن معن سلمی بپا خاستند و گفتهٔ ضحّاک را تصدیق کردند.

«در این هنگام معاویه گفت: احنف بن قیس کجاست؟ احنف بپا خاست و سخنانی در پیرامن پند و اندرز معاویه گفت پس ضحاک قیس با خشم برخاست و مردم عراق را به بدی یاد کرد و به معاویه گفت: رأی مردم عراق را به گلو گاه ایشان برگردان.

پس از وی عبد الرحمن ثقفی به سخن درآمد و گفتهٔ ضحّاک را تایید کرد.

«آن گاه مردی از قبیلهٔ ازد بپا خاست و با اشاره به معاویه چنین گفت:

«تو امیر مؤمنانی

و چون بمیری یزید امیر ایشان است و کسی که او را نپذیرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۱

باید این را (اشاره به شمشیر خود کرد) به پذیرد و شمشیر خود را از نیام بیرون کشید.

معاویه گفت: بنشین که تو سخنورترین مردم هستی! «پس معاویه نخستین کس بود که با پسر خود، یزید به ولیعهدی بیعت کرد.

عبد اللّه بن هشام سلولی «۱» در این باره گفته است:

فإن تأتوا برمله او بهند نبایعها امیره مؤمنینا

اذا ما مات کسری قام کسری نعدّ ثلاثه متناسقینا

«چون این مجلس برگزار شد معاویه بیعت یزید را به عاملان خویش نامه ها نوشت و به بلاد اسلامی فرستاد و دستور اقدام باین کار داد. از جمله به مروان حکم که از طرف وی حاکم مدینه بود این اقدام را دستور نوشت».

شگفت اینست که معاویه حتّی نسبت به مروان هم از فریبکاری و سیاست بازی دریغ نداشته است.

مسعودی (در همان جلد از مروج الذهب ص ۷۰-) این مضمون را آورده است:

«چون نامهٔ معاویه، مبنی بر این که خود او و دیگران با یزید به ولیعهدی بیعت کرده اند و بر مروان هم بایسته است که بیعت کند و مردم مدینه را نیز به بیعت با یزید وادار سازد، به مروان رسید سخت خشمناك شد و با خاندان و اخوال خود از بنی کنانه رهسپار دمشق گردید و بر معاویه در آمد و بوی نزدیک شد و سخنانی بسیار گفت و به سختی وی را سرزنش و نکوهش کرد و از جمله گفت:

ای پسر ابو سفیان کارها را به راستی بدار و از امیر کردن کودکان دست باز دار و بدان که ترا در میان قومت مانند

و نظیر بسیار است.

---

(۱) «بفتح السین المهمله و ضم اللام و سکون الواو، و فی آخرها لام اخری. هذه النسبه إلی بنی سلول نزلوا الکوفه و لهم بها خطه نسبت إلیهم..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۲

«معاویه گفت: آری تو خود، امیر مؤمنان را نظیر و مانندی و در سختیها و گرفتاریهایش یار و معین و تو دوّمین ولیّ عهد او هستی! آن گاه او را ولیعهد یزید قرار داد و باین حیله و نیرنگ آرام و خاموشش ساخت و به مدینه اش باز گرداند لیکن چون کار بیعت یزید به سامان رسید و نیرو یافت مروان را از حکومت مدینه معزول و برادرزادهٔ خود، ولید بن عتبه بن ابو سفیان را به جای وی منصوب داشت و بدین گونه مروان را فریب داد و عهد خویش را، نسبت به ولیعهدی او و از یزید نادیده انگاشت و وفاء به آن را پشت سر انداخت».

قصهٔ زیر که مسعودی در «مروج الذهب» (جلد دوم ص ۳۴۱) آورده حدّ دینداری معاویه و عقیدهٔ او را در بارهٔ خلافت و امور فقهی و دینی و هم نظر او را نسبت به ولیعهدی یزید خوب روشن می سازد ترجمهٔ آن چه مسعودی (در ذیل ترجمهٔ حال مأمون خلیفه عباسی) گفته که بطور خلاصه چنین است:

«در سال دویست و دوازده ۲۱۲ به فرمان مأمون، منادی ندا داد: از هر کسی که معاویه را به نیکی یاد کند یا او را بر یکی از اصحاب و یاران پیغمبر (ص) مقدّم دارد ذمّه، بری است و حمایت ما از او به دور.. «۱»

«در پیرامن این که این فرمان را چه سبب شده گفته فراوانست: از آن

جمله این که برخی از ندیمان مأمون حدیثی از مطرف بن مغیره بن شعبهٔ ثقفی برای وی گفته است- این خبر را زبیر بن بکّار هم در کتاب خود معروف به «الموفّقیات» که برای «موفّق» خلیفه عباسی تصنیف کرده آورده و گفته است:

«از مدائنی شنیدم که می گفت: مطرف پسر مغیره بن شعبه گفت: با پدرم مغیره نزد معاویه رفتیم. پدرم پیش معاویه می رفت و با او به گفتگو می پرداخت و چون باز می گشت از معاویه تعریف می کرد و عقل او را می ستود و از آن چه از او می دید اظهار شگفتی می نمود.

---

(۱) طبری هم این قسمت را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۳

«یک شب که از نزد معاویه برگشته بود از خوردن شام خودداری کرد و اندوهناک بود ساعتی او را بدین حال گذاشتم و چنان پنداشتم که در ما، یا کارهای ما، چیزی به همرسیده که او را بدین حال در آورده است پس از آن پرسیدم چرا امشب بدین سان اندوهناک می نمایی؟ گفت:

«پسرم من از نزد خبیث ترین مردم آمده ام! «گفتم: کیست آن کس؟

«گفت: هنگامی که با معاویه خلوت کرده بودیم بوی گفتم:

«تو به آن چه می خواسته ای رسیده ای اکنون ای امیر مؤمنان چه خوب است که به عدل و دادگرایی و خیر و نیکی را پیش گیری. عمرت زیاد است و پیر شده ای پس اگر به برادران خود از بنی هاشم نگری و از باب صلهٔ رحم در آیی زیانی بر تو وارد نخواهد شد و ترسی از آنان در میان نیست.

«معاویه گفت:

«هیهات هیهات! اخو تیم سلطنت یافت و عدالت کرد و آن چه باید به جا آورد پس به خدا سوگند هنوز چیزی

از رفتن او نگذشته بود که نامش از میان رفت جز این که گوینده ای بگوید: ابو بکر.

«پس از آن اخو عدی به سلطنت رسید ده سال کوشش و کار کرد به خدا سوگند به نابودی او نامش نابود شد جز این که گوینده ای بگوید: عمر.

«از آن پس برادر ما عثمان نوبه یافت پس مردی که در نسب مانند نداشت سلطان شد و آن چه باید بکند کرد به خدا سوگند که چون در گذشت نام او و آن چه بر او وارد شده بود فراموش شد.

لیکن اخو هاشم در هر روز پنج بار به نامش بانک و فریاد بر آورده و گفته می شود اشهد انّ محمّدا رسول اللّه» پس ای مادر مرده با این وضع چه کاری جز رفتن به گور و مدفون شدن ما بر جا می ماند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۴

گفته اند: مأمون چون از این خبر آگاه شد فرمان به ندا در داد و دستور فرمود که به همهٔ آفاق نامه مبنی بر لعن معاویه بر فراز منابر بنویسند» از این منقول به خوبی معلوم می شود که مقام «خلافت» بلکه «نبوت» در نزد معاویه همان سلطنت و ملك بوده و ضمنا مغیره نیز مقامش در نظر معاویه که او را محترم دانسته و چنین سرّی را با او به میان نهاده و فاش کرده است خوب دانسته می باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۵

امر معاویه به لعن علی (ع)

موضوع مهم دیگری که معاویه بر خلاف احکام دین و بر خلاف وجدان و انصاف مرتکب شده دستور لعن علی (ع) و فرزندان و یاران با ایمان او بوده که بر دین داران بسیار گرانی می داشته و کسانی که دین

دار بوده و سوابق دینی می داشته یا به قبایل خود مستظهر می بوده اند گاهی بطور تلویح بلکه به تصریح زشتی این کار را به معاویه گوشزد می کرده اند لیکن بیش از این کاری از ایشان ساخته نبوده است.

شیبانی از ابو الجناب کندی از پدرش (بنقل ابن عبد ربه) این مضمون را نقل کرده که:

«معاویه زمانی نشسته بود و بزرگان هم حضور داشتند مردی از مردم شام درآمد و بپا ایستاد و خطبه خواند و در پایان آن، علی را لعن کرد حاضران سر به زیر افکندند تنها احنف بن قیس سر برداشت و به معاویه گفت:

«این گوینده اگر بداند که خرسندی تو در لعن بر پیمبرانست ایشان را لعن می گوید پس از خدا بترس و از علی دست بردار او اکنون به خدا رسیده و در قبر خود تنها خوابیده و تنها با عمل خویش است. به خدا سوگند او شمشیرش کشیده و جامه اش پاکیزه و خویش ستوده و رایش گزیده و پسندیده و مصیبتش بزرگ و جانگداز بود.

«معاویه گفت:

«ای احنف چشم بهم نهادی و آن چه خواستی گفتی به خدا سوگند باید بر منبر برآیی و، بخواهی یا نخواهی، به لعن علی زبان بگشایی.

«احنف گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۶

«اگر مرا معاف داری برای تو بهتر است و اگر مجبورم کنی به خدا سوگند مرا زبان بر آن جاری نخواهد شد.

«معاویه گفت:

«بر خیز و به منبر برآی.

«احنف گفت: به خدا سوگند با همهٔ اینها با تو در کردار و گفتار جانب انصاف را فرو نخواهم گذاشت.

«معاویه گفت: اگر انصاف دهی چه خواهی گفت؟

«پاسخ داد: به منبر برمی آیم و خدا را حمد و ثناء می کنم و بر

پیمبر او درود می فرستم آن گاه می گویم:

«معاویه مرا امر داده تا علی را لعن کنم همانا علی و معاویه با هم مخالفت و مقاتلت کردند و هر یک از آن دو، ادعاء داشت که بر او و پیروانش ستم شده است.

هان ای مردم خدای شما را بیامرزاد! چون من دعا کنم شما آمین بگویید.

«آن گاه می گویم: خدایا تو و فرشتگانت و پیمبرانت و همهٔ آفریده گانت بر آن کس که بر طرف خود ستم کرده لعنت کنید و همهٔ گروه ستم کاران را لعنت کنید.

اللّهمّ العنهم لعنا کبیرا. مردم خدا شما را بیامرزاد! آمین بگویید.

«ای معاویه بر آن چه گفتم یک حرف زیاد و کم نخواهم کرد گر چه جانم روی این کار برود.

«معاویه گفت در این صورت ما هم از اجبار تو گذشتیم و ترا معاف داشتیم و از رفتن تو بر فراز منبر و لعن کردن صرف نظر کردیم» ابو جعفر اسکافی (بنقل ابن ابی الحدید) این مضمون را گفته است:

«معاویه گروهی از صحابه و تابعان را وادار می کرد که اخباری ناشایسته و ناروا در بارهٔ علی وضع کنند و پاداش این عمل ناستوده و ناجوانمردانه را مبلغی قابل توجه (یا کاری مهم) برای ایشان معین می کرد ایشان هم به دلخواه او اخباری که موجب طعن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۷

نسبت به علی باشد می ساختند و می گفتند. از آن جمله از صحابه ابو هریره و عمرو عاص و مغیره بن شعبه و از تابعان عروه بن زبیر بوده اند.

هنگامی که معاویه ولایت کوفه را به مغیره داد (جمادی از سال ۴۱) به او چنین گفته است: «و قد اردت إیصاءک بأشیاء کثیره فانا تارکها اعتمادا علی بصیرتک

«۱» بما يرضينى و يسعد سلطانى و يصلح به رعيّتى «۲» و لست تاركا إيصاءك بخصله «۳»: لا- تتحمّ عن شتم علىّ و ذمّه.. و العيب على اصحاب علىّ و الاقصاء لهم و ترك الاستماع منهم «۴»..»

باز هم طبرى (جزء ۴- ص ۱۴۴) در طى مذاكراتى كه مغيره در كوفه با بزرگان شيعه براى جلوگيرى خوارج و دفع آنان داشته گفتگوى او را با صعصعه بن صوحان كه از بزرگان شيعيان بوده چنين آورده است:

«.. و إيّاك ان يبلغنى عنك انّك تظهر شيئا من فضل علىّ علانيه فانّك لست بذاكر من فضل علىّ شيئا اجهله بل انا اعلم بذلك و لكنّ هذا السّلطان «۵» قد ظهر، و قد اخذنا بإظهار عيبه (يعنى عليّا) للنّاس!.

«فنحن ندع كثيرا ممّا أمرنا به! و نذكر الشّى ء الّذى لا نجد منه بدا! ندفع به هؤلاء القوم عن أنفسنا تقيّه! «فإن كنت ذاكرا فضله فاذكره بينك و بين اصحابك و فى منازلكم سرّا و امّا علانيه فانّ هذا لا يحتمله الخليفه لنا و لا يعذر نافيه»

---

(۱) شعبى مى گفته است: «دهاه العرب اربعه: معاويه و عمرو بن العاص و المغيره بن شعبه و زياد»

(۲) باين تعبير خليفه مسلمين و خال مؤمنين توجه شود.

(۳) مهم بودن اين موضوع در سياست دنيا طلبى معاويه.

(۴) جزء چهارم تاريخ طبرى (صفحه ۱۸۸)

(۵) همه اين عبارات و تعبيرات قابل دقت و تأمل است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۷۸

ابن ابى الحديد چنين آورده است كه:

«ابو هريره روايتى در شأن على (ع) وضع كرده كه چون معاويه آن را شنيده ابو هريره را گرامى داشته و جائزه اش بخشيده و امارت مدينه را به او داده است» باز همو از

کتاب «المعارف» ابن قتیبه که، بتعبیر او، «گفته اش حجت است و تهمتی بر او نیست» از ترجمهٔ حال ابو هریره این مضمون را آورده است:

«راویان روایت کرده اند که ابو هریره در میان راه با کودکان چیز می خورد و با ایشان به بازی می پرداخت و هنگامی که امارت مدینه را می داشت در خطبه می گفت:

«الحمد للّه الّذی جعل الدّین قیاما و ابا هریره إماما» و مردم باین سخن می خندیدند و هم در آن زمان که امیر مدینه بود چون به بازار می رفت و کسی را پیشاپیش خود در حرکت می دید پا به زمین می کوبید و می گفت: «الطّریق، الطّریق، جاء الأمیر» و منظور خودش بود» سفیان ثوری از عبد الرحمن بن قاسم از عمر بن عبد الغفّار این مضمون را روایت کرده است (بنقل ابن ابی الحدید):

«ابو هریره چون با معاویه به کوفه در آمد سرهای شبها در «باب کنده» می نشست و مردم به دور او جمع می شدند جوانی از مردم کوفه، که بگرد ابو هریره فراهم آمده بودند نزدیک وی بنشست و به او گفت: ترا به خدا سوگند آیا از پیغمبر (ص) شنیدی که در حقّ علی گفت: «اللّهمّ وال من والاه و عاد من عاداه»؟

پاسخ گفت: «اللّهمّ نعم».

جوان گفت: من به خدا شهادت می دهم که تو دشمن او را دوست و دوست وی را دشمن گرفتی. این بگفت و برخاست و برفت.

ابو جعفر اسکافی (باز بنقل ابن ابی الحدید) گفته است:

«ابو هریره در نزد شیوخ و اساتید ما بی مقدار و روایاتش خالی از اعتبار است.

عمر (رض) او را با درّه زد و گفت: تو از پیغمبر (ص) فراوان روایت می کنی و به دروغ به

او نسبت می دهی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۷۹

«ابو یوسف گفته است: به استاد خود ابو حنیفه گفتم: هر گاه از پیغمبر (ص) خبری برسد که با قیاس ما مخالف باشد چه می کنی؟

«گفت: اگر راویان آن مورد اطمینان و وثوق باشند از قیاس و رأی می گذرم و روایت را بکار می برم.

«گفتم: در بارهٔ روایت ابو بکر و عمر چه می گویی؟ گفت: معتبر است.

گفتم علیّ و عثمان؟ گفت: معتبر است و چون دید من صحابه را نام می برم و می شمرم و می پرسم گفت: صحابه همه عادل هستند جز چند تن آن گاه از این جمله ابو هریره و انس بن مالك را برشمرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۰

زنان با ایمان و معاویه

اشاره

چند قضیّه است که در اوائل سلطنت معاویه رخ داده و از توجّه به آن ها تغییر اوضاع و احوال عمومی سابق و لا حق نمایان می گردد و هم طرز تربیت اسلامی و حریّت و آزادی مردم در زمان سابق، در حدود احکام دینی و شئون اسلامی، از دانستن آنها به خوبی آشکار می شود و مناسب است که برخی از آنها در این اوراق یاد گردد.

از این پیش اشاره شد که مردانی با ایمان و دین دار اعمال معاویه را، چه در زمان خلیفهٔ سیم- عثمان- و چه در هنگام سلطنت مستقل او و چه رویاروی و چه در پشت سرش، مورد نکوهش قرار داده و بر کردار و رفتار وی اعتراض و ایراد می داشته و با صراحت می گفته و انتقاد می کرده اند به طوری که برخی گاهی جان خود را روی این کار می باخته و زندگانی خویش را تباه می ساخته اند.

علاوه بر مردان خداشناس و آزاده گاهی زنانی دین دار و با

شهامت و آزاده می بوده اند که در زمان امارت مطلقه و سلطنت مستبدّانه معاویه روبروی او می ایستاده و با صراحت و جرأت انحراف او و عمّالش را از احکام دینی و دستورات اسلامی و از سنن پیغمبر (ص) و سیرۀ پیشوایان و پیشینیان یاد می کرده و می گفته اند و او به وسیلۀ بذل و بخشش از بیت المال مسلمین یا بهر وسیله دهان آنان را می بسته و آسوده خاطر بر مسند فرمانروایی و سلطنت می نشسته است.

از جمله این زنان است زرقاء دخت عدیّ بن قیس همدانی و بکارۀ هلالی و اروی و سوده و دارمیّه که در اینجا سه تن از این نام بردگان آورده می شوند:

۱- اروی دخت حارث بن عبد المطّلب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۱

۲- سوده دخت عماره بن اشتر ۳- دارمیّه حجونی قضیّۀ ملاقات این زنان با معاویه و رد و بدل میان ایشان در کتب معتبر از اهل تسنن آورده و نقل شده است.

در این اوراق قضیۀ اروی از محمّد فرید و جدی و قضیۀ سوده و دارمیّه را از سید رشید رضا که هر دو از معاریف اهل سنّت و از متاخّران و هم عصرانند به پارسی برگردانده و آورده می شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۲

۱- اروی

محمّد فرید وجدی در کتاب دائره المعارف خود (جلد اول- صفحه ۲۱۵-) چنین آورده است «۱»:

«اروی از زنان فاضله و بلند آوازه بوده است. انس بن مالك گفته است:

«در موسم حجّ اروی، که پیر و فرتوت شده بود، بر معاویه بن ابو سفیان درآمد. معاویه را چون دیده بر او افتاد گفت:

«مرحبا ای عمّه! «اروی گفت: برادر زاده حال تو چه گونه است؟ همانا نعمت را کفران

کردی و پسر عمّت علی را آزار و رنج دادی و در باره اش بدی و ناجوانمردی روا داشتی و بکار بردی و خود را به نامی بجز آن چه حق داشتی خواندی (خلیفه) و بی این که خود و پدرت در راه اسلام بلایی دیده و رنجی کشیده باشد- به ناحق و ناروا خویش را بر حق شمردی و به آن چه محمّد آورده کافر شدی.

«پس خدا بخت را از شما برگرداند و آب روی شما را بریزد و رسوا سازد تا حق به اهلش باز گردد و کلمهٔ خدا بلندی گیرد و پیغمبر ما محمّد (ص) بر دشمنان دین پیروزی یابد.

«همانا تا پیغمبر (ص) زنده بود ما را از همهٔ مردم ارج و نصیب و حظّ افزونتر

---

(۱) در قاموس الرجال از «بلاغات النساء» تألیف احمد بن ابی طاهر بغدادی و هم از «العقد الفرید» ابن عبد ربه با اندک اختلافی نیز آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۳

و بیشتر بود و از امروز ما به منزلهٔ قوم موسی نسبت به آل فرعون شده ایم: که مردان ایشان را نابود می کردند و از میان می بردند و زنانشان را زنده نگه می داشتند و پسر عمّ پیغمبر (ص) در میان شما هم چون هارون برادر موسی شده که می گفت: یا ابن امّ انّ القوم استضعفونی و کادوا یقتلوننی» «همانا چون پیغمبر (ص) از این جهان در گذشت ما را دشواریها و سختیها پیش آمد و گشایش و آسایش در کار ما پدید نگردید لیکن فرجام ما بهشت و پایان شما دوزخ است.

«در این هنگام عمرو عاص سخن اروی را برید و خود چنین به سخن درآمد:

«ای پیر

زن فرتوت گمراه! سخن کوتاه دار و دیده فروبند.

«اروی گفت: تو کیستی ای مادر مرده!؟

«عمرو گفت: پسر عاص.

«اروی گفت: ای پسر زن بدکاره آیا تو بمن می گویی فرو ایست و دم بربند و بکار خویش باش؟! به خدا سوگند تو از قریش نیستی و همانا شش تن از قریش ترا فرزند خود دانست و هر یک از ایشان ترا از خویش خواند. من در ایام منی مادرت را در مکه با هر بنده ای بدکار دیدم تو به ایشان پیرو باش چه این که به آنان ماننده تر هستی.

«پس مروان حکم «۱» به سخن آغاز کرد و گفت:

---

(۱) در قاموس الرجال (جلد هشتم- صفحه ۴۶۶- ذیل ترجمهٔ مروان) این مضمون آورده شده است:

«در «تذکرهٔ» سبط ابن جوزی است که هشام کلبی از محمد بن اسحاق آورده که گفته است:

«مروان هنگامی که والی مدینه بود کسی را نزد حسن علیه السّلام فرستاد که بگوید مروان می گوید: پدر تو همانست که جماعت را پراکنده کرده! و عثمان را کشته! و علماء و زاهدان- خوارج- را نابود ساخته و تو خود بغیر خویش می بالی و فخر می کنی چه هر گاه به تو گفته می شود پسر کیستی؟ می گویی خالم فرس است.

«فرستاده رفت و به امام پیام را گفت. حسن (ع) گفت: مروان را بگو: اگر راست می گویی خدا پاداش آن را به تو بدهد و اگر دروغ می گویی انتقام خدا سخت است. فرستاده برگشت و در میان راه حسین (ع) را دید حسین پرسید از کجا می آیی؟ او قضیه را گفت لیکن از گفتن پیام امتناع داشت تهدید بقتل شد حسن (ع) شنید و بیرون آمد و برادر را خواهش کرد

که دست از فرستاده باز دارد حسین گفت به خدا سوگند تا پیام مروان را بمن هم نگوید او را رها نخواهم ساخت فرستاده ناچار پیام را باز گو کرد حسین گفت: به مروان از من بگو: حسین بن علی و پسر فاطمه می گوید:

«یا ابن الزرقاء و الداعیه إلی نفسها بسوق ذا المجاز، صاحبه الرایه بسوق عکاظ و یا ابن طرید رسول اللّه و لعینه، اعرف من أنت و من ابوک و من أمک».

«اصمعی گفته است: اما قول حسین (ع) «یا ابن الداعیه إلی نفسها» پس محمد بن اسحاق گفته است که مادر مروان نامش امیه و در جاهلیت از زنان بدکار بود و پرچمی داشته مانند پرچم بیطار که به آن شناخته می شده و به نام ام حنبل زرقاء شهرت یافته و مروان را پدری شناخته نبوده و نسبت او به حکم مانند نسبت عمرو است به عاص!..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۴

«ای زن فرتوت گمراه! چشمت فرو رفته و تباه گشته خردت نابودی یافته پس شهادت تو پذیرفته نیست.

«اروی گفت:

«پسرک من! به خدا سوگند همانا تو در ازرق بودن دو چشم، و سرخی مو، و کوتاهی اندام، و زشتی چهره، به ابو سفیان پسر حارث بن کلده مانده تر هستی تا به حکم.

«من حکم را بلند بالا، خوش چهره و افشانده مو، دیده ام میان تو و میان حکم نزدیکی و شباهتی نیست مگر مانند شباهت و نزدیکی است باریک میان لاغر اندام بماده خر بزرگ شکم (آبستن).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۵

«مادر خود را از آن چه گفتم بپرس بی گمان اگر بخواهد راست بگوید و حقیقت را اظهار دارد ترا از پدر حقیقی و

واقعیت با خبر می سازد.

«آن گاه بسوی معاویه رو کرد و گفت:

«به خدا سوگند جز تو کسی دیگر مرا در برابر این ناکسان وادار نکرد و تو همانی که مادرت در جنگ احد به هنگام کشته شدن حمزه گفت:

نحن جزیناکم بیوم بدر و الحرب یوم الحرب ذات سعر

ما کان عن عتبه لی من صبر ابی و عمّی و اخی و صهری

شفیت وحشیّ غلیل صدری شفیت نفسی و قضیت نذری

فشکر وحشیّ علیّ عمری حتّی تغیب اعظمی فی قبری

و من او را با ابیاتی پاسخ گفتم و آن ابیات چنین است:

یا بنت رقّاع عظیم الکفر خزیت فی بدر و غیر بدر

صبّحک اللّه قیل الفجر بالهاشمیّین الطّوال الزّهر

بکلّ قطّاع حسام یفری حمزه لیثی و علیّ صقری

إذ رام شیب و ابوک غدری اعطیت وحشیّا ضمیر الصّدر

هتّک وحشیّ حجاب السّتر ما للبغایا بعدها من فخر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۶

پس معاویه به عمرو عاص و مروان حکم گفت:

«شما مرا در معرض این گونه سخنان اروی قرار دادید و چنان کردید که این سخنان ناخوش آیند را بمن بگوید.

«آن گاه به اروی گفت: ای عمّه! سخنان زنانه را کنار بگذار و حاجت خویش را در میان آر. اروی گفت:

«دستور بده تا دو هزار دینار و دو هزار دینار و دو هزار دینار بمن بدهند.

«معاویه پرسید:

«با دو هزار دینار چه می کنی؟ گفت:

«چشمه ای پر آب در زمینی آماده برای کشت می خرم تا فرزندان حارث بن عبد المطلب را باشد.

«معاویه گفت: بسیار خوب و خواستی به جا است. با دو هزار دینار دوم چه می کنی؟ گفت برای جوانان خاندان عبد المطلب، زنانی مناسب و هم سرانی شایسته بر می گزینم.

«معاویه گفت:

«این هم کاری شایسته و خوب است. با دو

هزار دینار سیم می خواهی چه بکنی؟

گفت:

«بدانها بر دشواریهای زندگانی و بر زیارت خانهٔ خدا استعانت می جویم.

معاویه گفت:

«این نیز کاری خوب و شایسته است. آن چه خواستی به تو داده می شود تا در راهی که می خواهی بکار اندازی. پس از این سخنان، به اروی گفت:

«لیکن بدان و آگاه باش که اگر علیّ به جای من بود هیچ گاه چنین مالی به تو نمی داد. اروی گفت: راست می گویی.

«همانا علیّ امانت را اداء می کرد و دستور خدا را بکار می بست و به فرمان خدا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۸۷

سر می نهاد لیکن تو امانت را تباه و در مال خدا خیانت و گناه کردی پس مال او را به کسی که استحقاق آن را ندارد بخشیدی و حال این که خدا در کتاب خویش حقوق را برای اهلش واجب و مقرّر داشته و به آن فرموده و تو بر خلاف رفتار می کنی و از فرمان او سر پیچی می کنی لیکن علیّ ما را بحقّی که خدا برای ما مقرر داشته و آن را واجب قرار داده خوانده است.

«پس تو او را به جنگ گرفتار کردی تا آن چه را می خواست و باید انجام می داد نتواند و از آن باز ماند و حقوق پامال گردد. من از تو از مال خودت چیزی نخواستم تا بر من منّت نهی بلکه آن چه خواستم از حق خودمان و جز به گرفتن حق خود نظری نداشتم.

«تو علیّ را فرایاد می آوری خدای دهانت را خرد و گرفتاری و رنجت را فزون کناد.

آن گاه به آوای بلند گریه کرد و چنین گفت:

الا یا عین ویحک اسعدینا الا و ابکی امیر المؤمنینا

رزینا خیر من رکب المطایا و

فارسها و من ركب السّفينا

و من لبس النّعال او احتذاها و من قرأ المثانى و المئينا

اذا استقبلت وجه ابى حسين رأيت البدر راع النّاظرينا

و لا و اللّه لا انسى عليّا و حسن صلاته فى الرّاكعينا

أ فى الشّهر الصّيام فجعتمونا بخير النّاس طرّا اجمعينا

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۸۸

«معاويه بعد از شنيدن ابيات دستور داد شش هزار دينار به اروى دادند! و از آن پس بوى گفت:

«اى عمّه! اينها را در هر راه دلت مى خواهد و ميل دارى انفاق كن و هر گاه نيازى برايت پيش آيد به برادرزاده ات بنويس و از او بخواه كه بى گمان از اعانت و يارى تو خوددارى نخواهد كرد»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۸۹

- ۲- سوده

سيد رشيد رضا در مجلۀ «المنار» (جزء سيم از مجلد ۱۱) قضيه سوده را بدين مضمون آورده است:

«سوده دختر عماره بن اشتر، كه از قبيلۀ همدان بوده، پس از اين كه علىّ (ع) به شهادت رسيده بر معاويه در آمده است. معاويه حال وى را جويا شده و او به سلامت دادن پاسخ داده پس معاويه پرسيده است:

«آيا تو اين ابيات را خطاب به برادر خود گفته اى؟

شمّر كفعل ابيك عماره يوم الطّعان و ملتقى الأقران

و انصر عليّا و الحسين و رهطه و اقصد لهند و ابنها بهوان

انّ الإمام اخا النّبىّ محمّد علم الهدى و مناره الإيمان

فقد الجيوش و سر امام لوائه قدما بأبيض صارم و سنان

(اى پسر عماره مانند پدر خويش در روز جنگ و هنگام پيكار آماده باش و دامن به كمر زن و علىّ و فرزند و يارانش را يارى كن و هند و پسرش، معاويه، را به خوارى و پستى افكن. همانا امام، برادر

پیمبر، نشان هدایت و رهنمای ایمان و سعادت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۰

است. پس سپاهیان را قائد باش و با تیغ سر فشان و نیزهٔ جانستان مردانه و دلاورانه پیشاپیش پرچم امام بتاز) «سوده گفت: سر برفت و دم، بریده شد پس آن چه را از میان رفته و فراموش شده یاد آور مشو و بازگو مکن.

«معاویه گفت:

«هیهات! موقف و مقامی مانند مقام برادر تو از یاد نمی رود!! «سوده گفت:

«راست می گویی برادر من مقامی نهان و مکانی پست نداشت و خوار نبود بلکه چنان بود که خنساء در بارهٔ برادر خود گفته است:

و انّ صخرا لتأتمّ الهداه به کانّه علم فی رأسه نار

پس از آن گفت: ترا به خدا سوگند می دهم که این گونه سخنان به میان نیاوری و مرا معاف داری.

«معاویه گفت: بسیار خوب. اکنون بگو چه می خواهی و چه حاجت داری؟

«سوده گفت:

«تو امروز زمام دار امور امّت و حکمروا بر شئون ملّتی و نسبت به حقوق واجبهٔ ما مسئول خدا هستی پیوسته کسانی را بسوی ما گسیل می داری که عزّ تو را افزون کنند و سلطنت ترا گسترده سازند و بر شوکت تو بیفزایند. اینان ما را مانند خوشه درو می کنند و آن گاه هم چون گاو، ما را پامال و لگدکوب می سازند. پست و خسیس بما می دهند و شریف و جلیل از ما می خواهند.

«این پسر ارطاه است که به بلاد من آمده مردان مرا کشته و مال مرا گرفته است اگر طاعت نبود ما را عزّت و مناعت، برجا و موجود است. پس او را از کار برادر تا سیاست گزاریم یا بر جایش گذار و به کارش گمار تا ترا بشناسیم.

ادوار فقه

(شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۱

«معاویه گفت:

«آیا مرا به مردم و عشیرهٔ خود می ترسانی به خدا سوگند می خواهم ترا بر مرکوبی سرکش و ناهموار سوار کنم و بسوی پسر ارطاه بازت گردانم تا آن چه خواهد در باره ات فرمان دهد و به انجام رساند.

«سوده خاموش شد و آن گاه چنین گفت:

صلّی الإله علی روح تضمّنه قبر فاصبح فیه العدل مدفونا

قد حالف الحقّ لا یبغی به ثمنا فصار بالحقّ و الأیمان مقرونا

«معاویه گفت: این که می گویی که بوده است؟

«سوده پاسخ داد: علیّ بن ابی طالب.

«معاویه گفت:

«اثری از علیّ (ع) بر تو نمی بینم! «سوده گفت:

«چرا. روزی در بارهٔ مردی که از جانب او برای جبایت زکوات و جمع آوری صدقات مأمور بود و میان ما و او اختلاف به همرسید شکایت نزد علی (ع) بر دم چون بر او در آمدم به نماز ایستاده بود از نماز منصرف شد و با مهربانی و خوشرویی مرا گفت:

«آیا حاجتی داری؟

«من او را از چگونگی رفتار و کردار آن مرد آگاه ساختم.

«علیّ گریست آن گاه دستها را بسوی بالا برداشت و گفت: خدایا من به آنان نگفته ام بر خلق تو ستم روا دارند و طاعت ترا ترک کنند.

«پس از آن پاره ای از انبان (پوست) از گریبان بیرون کشید و بر آن چنین نوشت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۲

«بسم اللّه الرّحمن الرّحیم.

«قَدْ جٰاءَتْكَمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكَمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزٰانَ وَ لاٰ تَبْخَسُوا النّٰاسَ أَشْيٰاءَهُمْ- وَ لاٰ تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ.

بَقِيَّتُ اللّٰهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَ مٰا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ.

«اذا اتاک کتابی هذا فاحتفظ بما فی یدیک حتی یأتی من یقبضه منک. و السّلام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۳

- ۳- دارمیّه

باز هم سیّد رشید

رضا (در همان جزء از همان مجلّه) قضیه دارمیّه را بدین مضمون آورده است:

«هنگامی که معاویه به حجّ رفته از دارمیّهٔ حجونی جویا شد دارمیّه را به نزد وی بردند معاویه او را گفت:

«ترا خواستم تا بپرسم چرا علیّ را دوست و مرا دشمن می داشتی و از او اطاعت می کردی و با من دشمنی و عداوت؟

«دارمیّه گفت: مرا ببخش، و از من پاسخ مخواه. معاویه نپذیرفت و از او پاسخ خواست. دارمیّه گفت:

«علیّ را از آن رو دوست داشتم که در میان امّت به عدالت رفتار و در تقسیم به مساوات کار می کرد و ترا از این راه بدخواه و دشمن بودم و نسبت به تو کینه می ورزیدم که طالب باطل بودی و به ناحق با کسی که به امارت و حکومت از تو اولی بود قتال می کردی.

«من از آن جهت از علیّ اطاعت می کردم که بینوایان و مستمندان را دوست می داشت و اهل دین و ایمان را بزرگ می شمرد و عداوتم با تو برای خونریزی و جور و ستم تو در قضا و حکم تو به میل شخصی و هوای نفس است.

«معاویه پرسید: آیا تو علیّ را دیده ای؟ پاسخ داد: آری «معاویه: او را چه گونه یافتی؟

«دارمیّه: به خدا سوگند علیّ چنان بود که این پادشاهی و سلطنت که ترا چنین شیفته و دل باخته ساخته در وی هیچ اثری نداشت و نمی توانست او را فریفته و مفتون دارد و این نعمتها که ترا مجذوب و مشغول داشته نتوانست علیّ را به خود متوجّه و مشغول خویش کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۴

«معاویه: آیا از او سخنی شنیده ای؟

«دارمیّه: آری به خدا سوگند کلام علیّ

چنان بود که دلهای گرفته و تاریک به آن روشن می شد و تیر گی دلها چنان بدان زدوده می شد که مس با زیت.

«معاویه: راست گفتی. اکنون بگو آیا ترا حاجتی است؟

«دارمیّه: صد شتر سرخ می خواهم.

«معاویه: که با آنها چه کنی؟

«دارمیّه: کودکان را با شیر آنها غذا بدهم و بزرگان را به وسیلهٔ آنها زنده بدارم و کسب مکارم و مفاخر بکنم و میان عشائر و قبائل به اصلاح پردازم.

«معاویه: اگر آن چه خواستی به تو بدهم من در دل تو جایگزین علیّ خواهم شد؟

«دارمیّه: سبحان اللّه! بسیار کمتر از این هم نه.

«معاویه: به خدا سوگند اگر علیّ زنده بود چیزی از آنها به تو نمی داد.

«دارمیّه: آری به خدا سوگند یک ذره از موی آنها را هم، که به مسلمین تعلّق دارد، بمن نمی داد.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۵

معاویه و بیت المال

چنانکه در این قضایا و صدها امثال آن دیده می شود «۱» معاویه با بیت المال مسلمین آن چنان معامله می داشته که با ملک باد آوردهٔ شخصی خود یعنی آن را بی حساب در مصالح شخصی و سلطنتی و به میل و اراده و دل خواه خویش مصرف می کرده و در این بی پروایی و عدم رعایت حکم دین سرمشقی بوده است برای پسرش، یزید، و دیگر بنی امیّه و بنی مروان چه اعقاب او هم همان شیوه را دنبال کرده و نسبت به اموال مسلمین همان نظر را داشته و همان معامله را انجام داده اند.

---

(۱) سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۴) این مضمون را آورده است:

«ابن عساکر از حمید بن هلال اخراج کرده که: عقیل بن ابی طالب از برادرش علی درخواست مال کرد و گفت: من فقیرم و

محتاج، مرا چیزی عطا کن. علی گفت: صبر کن تا هنگام عطاء به مسلمین برسد ترا هم با ایشان آن چه حقت هست بدهم عقیل اصرار کرد علی به مردی که آنجا بود گفت: دست عقیل را بگیر و او را ببر به بازار و جلو دکانها و به او بگو: قفلها را بشکن و هر چه می خواهی از اینها بردار. عقیل گفت: مرا می خواهی بعنوان دزد بگیری؟ گفت: پس تو می خواهی مرا بدزدی وادار کنی که مال مسلمین را بگیرم و به تو ببخشم؟

«عقیل گفت: من به نزد معاویه خواهم رفت. علی گفت خود دانی و آن چه می خواهی بکن. پس عقیل به نزد معاویه رفت معاویه صد هزار به او بخشید آن گاه گفت: بر منبر برآ و رفتار علی را با خود و هم آن چه من کرده ام یاد کن. عقیل بر منبر برآمد و پس از حمد و ثناء الهی گفت: ای مردم من از علی دین او را خواستم بمن نداد و آن را نگه داشت و از معاویه همان را خواستم پس مرا بر دین خود بر گزید» صاحب کتاب «النصائح الکافیه لمن یتولی معاویه» که از علماء یمن است و در این کتاب معاویه را چنانکه شاید به استناد آیات و روایات و آثار معرفی کرده زیر عنوان: «و من بوائقه المهلکه: استئثاره بأموال المسلمین و اکلها بالباطل و صرفها کما یشاء لا کما یجب.» قضایائی آورده است از جمله بنقل از مسعودی، به اسناد، نقل کرده که روزی معاویه با صعصعه بن صوحان که نامه ای از علی (ع) برای معاویه برده و وجوه مردم حضور داشته اند معاویه این

مضمون را گفته است: زمین از خدا است و من خلیفه خدا هستم پس هر چه از مال خدا بگیرم مال من است و آن چه را نگیرم اختیار آن با من است..» و از جمله بنقل از ابن حجر، به سندی که رجال آن همه از ثقات بشمارند آورده که معاویه روزی در خطبه جمعه گفته است: «انما المال مالنا و الفی ء فیئنا فمن شئنا اعطیناه و من شئنا منعناه..» و از جمله بنقل از ابن عبد البر به اسناد از حسن بصری که گفته است:

زیاد به حکم بن عمرو غفاری که در خراسان عامل بوده چنین نوشته است: همانا امیر المؤمنین (معاویه) بمن نوشته است که زر و سیم از غنائم به او اختصاص دارد و نباید میان مردم تقسیم شود.

حکم به وی پاسخ داده است که دانستم که امیر المؤمنین به تو نوشته است که بیضاء و صفراء (زر و سیم) به او مخصوص است و نباید به مسلمین داده شود پس بدان که من کتاب خدا را بر نامهٔ او مقدم می دانم و به خدا سوگند اگر آسمانها و زمین بر بنده ای بسته گردد لیکن او بتقوی و پرهیزکاری گراید خدا برای او راه باز می کند و در می گشاید و السلام.

آن گاه مردم را گفت: فردا پگاه بیایید مردم آمدند و او مالها را میان ایشان تقسیم کرد آن گاه گفت: «اللهم ان کان عندک لی خیر فاقبضنی إلیک» پس در مرو خراسان وفات یافت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۶

ابن اثیر در کتاب «الکامل» (جزء سیم- صفحه ۲۵۶) ذیل حوادث سال ۵۹ که معاویه، عبد الرحمن بن زیاد را حکومت خراسان داده و

بدانجا فرستاده، این مضمون را آورده است:

«عبد الرحمن از زمان معاویه، خراسان را می داشت و در آنجا فرمان می راند تا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۷

زمانی که حسین بن علی در کربلاـ به شهادت رسید عبد الرحمن به شام برگشت و بیست هزار هزار درهم (بیست میلیون درهم) با خود همراه داشت. چون بر یزید درآمد یزید وی را گفت:

«اگر می خواهی حسابت را رسیدگی کنیم و آن چه با خود داری از تو بگیریم و ترا بعمل پیش برگردانیم و اگر بخواهی آن چه با خود آورده و همراه داری به تو ببخشیم و از کارت بر کنار داریم بدین شرط که پانصد هزار درهم از آنها را به عبد اللّه بن جعفر بدهی.

«عبد الرحمن گفت: دوست دارم مال را بمن ببخشی و مرا معزول کنی.

«یزید آن همهٔ اموال را بوی بخشید و او را از امارت خراسان بر کنار ساخت! «عبد الرحمن هزار هزار درهم (یک میلیون) برای عبد اللّه بن جعفر فرستاد و گفت: پانصد هزار درهم آن از جانب یزید است و پانصد هزار دیگر آن را خودم برایت داده ام»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۱۹۸

عقائد در بارهٔ معاویه

هنگامی که جنگ صفّین در میان می بود معاویه به وسائل مختلف دست می زد تا یاران علی (ع) را از پیرامن وی پراکنده سازد از این رو گاهی به ایشان نامه می نوشت و از راه تطمیع و تهدید با ایشان سخن می راند از جمله به قیس بن سعد بن عباده، که در زمان پیغمبر (ص) باصطلاح زمان ما به منزلهٔ پیشکار «۱» آن حضرت می بود نامه ای نوشت و او را به مفارقت علی (ع) و مرافقت خود خواند و

به تطميعش پرداخت. قيس چنانكه جاحظ نويسندۀ اديب و مورخ مشهور «۲» در كتاب «التاج» آورده پاسخ نامه را به معاويه چنين نوشت:

«يا وثنى ابن وثنى تكتب إلىّ تدعونى إلى مفارقه علىّ بن ابى طالب و الدّخول فى طاعتك و تخوّفنى بتفرّق اصحابه و اقبال النّاس عليك و اجفالهم إليك.

«فو اللّه الّذى لا اله غيره لو لم يبق غيره ما سالمتك ابدا و أنت حربه، و لا دخلت فى طاعتك و أنت عدوّه، و لا اخترت عدوّ اللّه على وليّه، و لا حزب الشيطان على حزب اللّه. و السّلام».

---

(۱) خطيب بغدادى در تاريخ بغداد (در ترجمه عبد الرحمن، ابو الحسين مصرى) به اسناد از انس بن مالك اين عبارت را روايت كرده است: «كان قيس بن سعد من النبى بمنزله صاحب الشرطه من الامير يعنى ينظر فى أموره-»

(۲) ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب صاحب كتب معروف: «البيان و التبيين» و «الحيوان» و «عثمانيه» و غير اينها جاحظ در سال دويست و پنجاه و پنج (۲۵۵) به سن متجاوز از نود سال در بصره وفات يافته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۱۹۹

امثال اين مكاتبات را طبرى و مسعودى، و ديگر مورخان معتبر، در كتب معتبر خود، آورده اند چنانكه همين نامه را هم ابن عبد ربّه فقيه مالكى در «العقد الفريد» به عبارت زير آورده است:

«فانت وثنىّ بن وثنىّ دخلت فى الاسلام كرها و خرجت منه طوعا لم يقدم إيمانك و لم يحذر نفاقك و نحن انصار الدّين الّذى خرجت منه و اعداء الدّين الّذى دخلت فيه. و السّلام» ابن ابى الحديد در شرح نهج البلاغه (جزء اول) عبارت زير را در بارۀ معاويه آورده

است:

«و معاويه مطعون فى دينه عند شيوخنا، رحمهم اللّه تعالى، يرمى بالزّندقه.

و قد ذكرنا فى «نقض السّفيانيّه» على شيخنا ابى عثمان، الجاحظ، ما رواه اصحابنا فى كتبهم الكلاميّه عنه، من الإلحاد و التعرّض لرسول اللّه، ص «(۱)» بيهقى «(۲)»، بنقل محدّث قمى، در «هديّه الاحباب»، از صاحب «(۳)» كتاب

---

(۱) و از اين رو مورد لعن پيغمبر (ص) قرار گرفته چنانكه ابو عبد اللّه بصرى متكلم از نصر بن عاصم از پدرش عاصم روايت كرده (بنقل ابن ابى الحديد) كه اين مضمون را گفته است:

«بمسجد پيغمبر (ص) در آمدم مردم را شنيدم كه مى گفتند: «نعوذ باللّه من غضب اللّه و رسوله» سبب پرسيدم گفتند: هم اكنون معاويه كه دست پدرش ابو سفيان را در دست داشت از مسجد بيرون شد پيغمبر چنين گفت: «لعن اللّه التابع و المتبوع رب يوم لأمتى من معاويه ذى الاستاه- يعنى العجز الكبير-»

(۲) ابو بكر احمد بن حسين بن على شافعى خسرو گردى صاحب كتاب «السنن الكبير» و «السنن الصغير» و كتاب «دلائل النبوه»، و جز اينها كه امام الحرمين در باره اش گفته است «ما من شافعى الا و للشافعى فى عنقه منه الا البيهقى فان له المنه على الشافعى نفسه و على كل شافعى، لما صنف فى نصره مذهبه». بيهقى در سال چهار صد و پنجاه و هشت (۴۵۸) در نيشابور وفات يافته است.

(۳) عماد الدين حسن بن على بن محمد بن حسن طبرى كه محدث قمى او را بعنوان «الشيخ العالم الماهر الخبير المتكلم المحدث النحرير» ياد و تاريخ ختم كتاب «الكامل البهائى» را به سال ششصد و هفتاد و پنج (۶۷۵) ضبط كرده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص:

«الکامل البهائی» در برابر کسی که گفته است: «معاویه به جنگ با علی از ایمان خارج شده» گفته است:

«انّ معاویه لم یدخل فی الایمان حتّی یخرج منه بل خرج من الکفر إلی النّفاق فی زمن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، ثم رجع إلی کفره الأصلی بعده» کشّی در کتاب رجال خود در ترجمهٔ محمد بن ابی حذیفه (عتبه) که خالوزادهٔ معاویه و از اصحاب با وفای علیّ (ع) بوده چنین آورده است:

«پس از این که علی (ع) شهادت یافت معاویه، که محمد را گرفته و به زندان افکنده بود روزی او را خواست و با وی به گفتگو پرداخت در جمله محمد به او چنین گفت:

«و انّی لأشهد انّک منذ عرفتک فی الجاهلیّه و الإسلام لعلی خلق واحد ما زاد الإسلام فیک لا قلیلا و لا کثیرا..»

«همانا گواهی می دهم که از آن زمان که ترا می شناسم چه در زمان جاهلی و چه در دوران اسلام تو بر یک خوی و یک تیره بوده و هستی و اسلام کم یا بیش بر تو چیزی نیفزوده است.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۱

عمّال معاویه

معاویه، و دربار او در شام، بدین وضع و روش بوده که نمونه اش یاد گردید. دیگر بلاد و شهرهای اسلامی را نیز از لحاظ توجه دستگاه حکومت به احکام و شئون دین حال بهمان منوال بوده است زیرا کسانی که از جانب معاویه در آن بلاد حکومت می کرده و بر مردم سلطنت می یافته همه از سنخ او و مجری مقاصد او و کوشا در جلب نظر او بوده اند تا پیشرفت کنند و ارتقاء یابند. پس کردار و رفتار و گفتار آنان چنان بوده

که هوی و میل وی را تأمین کند و او را راضی و خرسند سازد.

عمّال معاویه همه با خود او متناسب و مردمی بی علاقه بدین و ایمان و عاری از حقیقت بوده یا لا اقل جلب خاطر او را خویش را چنان می نمایانـده و یا به گفتهٔ مغیره که به صعصـعه در کوفه گفته (چند صـفحه پیش نقل شد): «.. ندفع به هؤلاء القوم عن أنفسنا تقیّه» راه «تقیّه» می سپرده اند.

در سال چهل و یکم عبـد اللّه بن عمرو بن عاص را بر کوفه والی ساخته مغیره بن شـعبه بوی گفته: پسـر را بر کوفه و پـدر را بر مصـر فرمانروا کرده و خود میان دو شـیر امارت می کنی! پس معاویه خود مغیره را به کوفه فرستاد و عبد اللّه را برداشت. عمرو عاص از سـعایت مغیره آگاه شد بر معاویه در آمد و به او گفت: مغیره را بر خراج مسلّط داشته ای او اموال خراج را به نیرنگ برای خود نگه خواهد داشت و تو نخواهی توانست از وی چیزی بازسـتانی. پس معاویه گرفتن خراج را از مغیره باز گرفت و به دیگری وا گذاشت.

مـدتی پس از این قضـیه مغیره را با عمرو دیدار افتاد عمرو به او گفت: تو در بارهٔ امارت عبد اللّه بر کوفه امیر المؤمنین را چنان رهنمایی کردی؟ مغیره گفت: درست است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۲

من کردم. عمرو گفت: آن رهنمایی تو باین رهنمایی من «۱»!! هنگامی که مغیره ولایت کوفه را یافت کثیر بن شهاب را بر ری والی ساخت و کثیر بتعبیر ابن اثیر و غیر او، «کان یکثر سبّ علیّ علی المنبر» و در همان

سال (سال چهل و یک) معاویه، بسر بن ارطاه را بر بصره والی ساخت.

بسر هنگام ورود به بصره بر منبر بر آمد و در خطبه به علی (ع) ناسزا گفت و شاهد بر گفتار خود خواست. ابو بکره او را تکذیب کرد. بسر دستور داد که او را در همان جا خفه کنند. ابو لؤلؤهٔ ضبّی خود را به روی وی انداخت و از کشته شدن نجاتش داد.

آن گاه بسر سه پسر بزرگ زیاد را: عبد الرحمن و عبید اللّه و عبّاد گرفت و به زندان افکند و به زیاد که در فارس بود نوشت اگر نیایی و تسلیم نشوی بی گمان پسرانت را بدار می آویزم. زیاد او را چنین پاسخ نوشت: «ان تفعل فاهل ذاک أنت، انّما بعث بک ابن آکله الاکباد «۲»» طبری در ذیل حوادث سال چهل و دو چنین آورده است:

«و قیل: فی هذه السّنه سار بسر بن ارطاه العامری إلی المدینه و مکّه و الیمن و قتل من قتل فی مسیره ذلک من المسلمین، و ذلک قول الواقدی. و قد ذکرت من خالفه فی وقت مسیره هذا السّیر «۳»».

---

(۱) تاریخ طبری (جزء چهارم صفحه ۱۲۹)

(۲) تاریخ طبری (جزء چهارم صفحه ۱۲۹)

(۳) در سال چهلم، اندکی پیش از شهادت علی (ع)، معاویه فرمان داده که بسر با سه هزار سوار جنگجو بسوی حجاز رود، و قتل و غارت و اخلال و اغتشاش و تهدید و ارعاب به راه اندازد. بسر این مأموریت را به دلخواه معاویه بحد اعلی از بی ایمانی و خونخواری انجام داده و حتی در یمن دو پسر صغیر عبید اللّه عباس را (به نام عبد الرحمن و قثم) ذبح

کرده است و چنانکه ابن اثیر، و غیر او، گفته اند «فلما سمع امیر المؤمنین بقتلها جزع جزعا شدیدا و دعا علی بسر فقال: اللهم اسلبه دینه و عقله. فاصابه ذلک و فقد عقله فکان یهذی بالسیف و یطلبه فیؤتی بسیف من خشب و یجعل بین یدیه زق منفوخ فلا یزال یضربه و لم یزل کذلک حتی مات».

طبری (ذیل حوادث سال ۴۵- جلد چهارم، صفحه ۱۶۵-) این مضمون را آورده است:

«معاویه عمل بصره و خراسان و سیستان را به زیاد داده و پس از آن هند و بحرین و عمان را هم ضمیمهٔ آن ساخت زیاد در آخر ماه ربیع الاخر یا غره جمادی الاولی از سال ۴۵ به بصره درآمد و خطبهٔ «بتراء» خود را، که در آن خدا را سپاس نگفته، هنگام ورود به بصره انشاء کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۳

«و زعم الواقدی: انّ داود بن حیّان حدّثه عن.. قال: اقام بسر بن ابی ارطاه بالمدینه شهرا یستعرض النّاس لیس احد ممّن یقال: هذا اعان علی عثمان الّا قتله.. قال: وجد قوما من بنی کعب و غلمانهم علی بئر لهم فالقاهم فی البئر!» سفّاکی و هتّاکی و بی باکی و خونریزی بسر بن ارطاه نماینده و نمونهٔ باطنی معاویه، از آن مشهورتر است که از این بیش در باره اش، آن هم در این اوراق، اطاله سخن لازم افتد.

زیاد بن ابیه عامل دیگر معاویه هم وقتی از جانب وی ولایت ایالت خراسان یافت و به بصره وارد شد خطبه «بتراء» «۱» خود را القاء کرد و خود و طرز حکومت خود را به مردم شناساند از جمله در آن خطبه گفت:

«و انّی لأقسم باللّه لآخذنّ

الولیّ بالولیّ.. و المقیم بالظّاعن و المقبل بالمدبر و الصحاح منکم بالسّقیم! حتّی یلقی الرّجل منکم اخاه فیقول:

انج سعد، فقد هلك سعید!..

طبری در بارهٔ زیاد چنین نوشته است (جزء چهارم صفحه ۱۶۷):

---

(۱) چون در آغاز این خطبه، حمد الهی به جا نیاورده خطبه بدین نام مشهور شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۴

«و کان زیاد اوّل من شدّ امر السّلطان و اکّدا الملك لمعاویه و الزم الناس الطاعه و تقدّم فی العقوبه و جرّد السّیف و اخذ بالظّنّه و عاقب علی الشبهه و خافه النّاس فی سلطانه خوفا شدیدا» و همو نوشته است (جزء چهارم صفحه ۱۶۹):

«و قیل: انّ زیاد اوّل من سیّر بین یدیه بالحراب و مشی بین یدیه بالعمد..»

هنگامی که زیاد یاران حجر بن عدیّ را به سختی دنبال کرده بود و یکان یکان را می گرفت و آزار می داد و می کشت یا به نزد معاویه به شام می فرستاد از آن جمله صیفی بن فسیل شیبانی را، که از بزرگان اصحاب حجر و مردی دانا و دین دار بود، نزد وی بردند.

ابن اثیر این قضیه را بدین گونه آورده است (الکامل- جزء ۳ صفحه ۲۳۶-) که چون صیفی را به نزد زیاد بردند بوی چنین گفت:

«یا عدوّ اللّه ما تقول فی ابی تراب؟

«فقال: ما اعرف ابا تراب.

«فقال: ما اعرفک به! أ تعرف علیّ بن ابی طالب؟ قال: نعم. قال:

فذاک ابو تراب.

«قال: کلّا ذاک ابو الحسن و الحسین.

«فقال له صاحب الشّرطه: یقول الأمیر: هو ابو تراب و تقول: لا!؟

«قال: فان کذب الأمیر اکذب انا و اشهد علی باطل کما شهد؟! «فقال له زیاد: و هذا ایضا. علیّ بالعصا. فاتی بها.

«فقال: ما تقول فی علیّ؟

«قال: احسن

قول.

«قال: اضربوه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۵

«فضربوه حتّی لصق بالأرض!.

«ثم قال: اقلعوا عنه. ما قولك فی علیّ.

«قال: و اللّه لو شرحتنی بالمواسی ما قلت فیه الّا ما سمعت منّی!.

«قال: لتلعننّه او لأضربنّ عنقك.

«قال: لا افعل.

«فأوثقوه حدیدا و حبسوه «۱»» باز هم ابن اثیر، و هم غیر او، در بارهٔ عبد الرحمن بن حسّان عنزی، که یکی دیگر از دوازده تن از بزرگان یاران حجر بن عدی بود، که زیاد ایشان را به شام نزد معاویه فرستاد تا دل خواه خود را در بارهٔ آنان بکار بندد این مضمون را آورده است (الکامل جزء سیم- صفحه ۲۴۲):

«.. معاویه به عبد الرحمن گفت: یا اخا ربیعه چه می گویی در بارهٔ علی؟

مرا واگذار و از این پرسش درگذر که ترا بهتر است. گفت: به خدا سوگند نمی گذرم و ترا وا نمی گذارم. عبد الرحمن چنین پاسخ داد:

«اشهد انّه کان من الذّاکرین اللّه تعالی کثیرا، من الآمرین بالحقّ، و القائمین بالقسط، و العافین عن النّاس» معاویه پس از این که از این گونه سؤال و جوابها میان او و عبد الرحمن ردّ و بدل شد او را به کوفه به نزد زیاد برگرداند و بوی دستور داد که او را به بدترین وضع و فجیعترین طرز نابود سازد «۲» پس زیاد او را زنده دفن کرد!!»

---

(۱) این صیفی یکی از دوازده تن رؤسا و از بزرگان اصحاب حجر است که زیاد آنان را گرفت و پس از این که باصطلاح این عصر برای آنان «پرونده» ساخت و به شهادت شهودی بی ایمان رسانده ایشان را به شام فرستاده تا معاویه ایشان را بکشد. پس معاویه دستور داد حجر بن عدی و

چند تن دیگر را، که صیفی یکی از ایشان است کشتند.

(۲) هم سنخی معاویه و عمالش را این قضیه نمونه ایست بارز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۶

در سال پنجاهم هجری که مغیره بن شعبه والی کوفه، به مرض طاعون، در کوفه در گذشت معاویه زیاد بن ابیه را که در آن هنگام والی بصره بود به ولایت کوفه نیز منصوب ساخت. زیاد نخستین عاملی است که حکومت کوفه و بصره با هم به او داده شده است پس زیاد، سمره بن جندب، صحابی مشهور، را در بصره به جای خود گذاشت و خود به کوفه رفت.

سمره مردی بسیار لجوج و معاند و بتعبیر پیغمبر (ص) «مضارّ» بوده و همان است که حدیث «لا ضرر و لا ضرار» که احکام فقهی بسیاری را مأخذ و مدرک شده در نتیجه لجاج و سرسختی و نافرمانی او از پیغمبر (ص) صدور یافته است.

سمره در بصره رئیس شرطۀ زیاد بود و از طرف او حکومت می داشته و کسانی بسیار را بقتل رسانده است.

عبد الملک بن حکیم از حسن بصری (بنقل ابن ابی الحدید) این مضمون را حکایت کرده است:

«مردی از مردم خراسان به بصره آمد مالی را که از باب زکاه آورده بود ببیت المال تسلیم کرد و سند برائت (قبض رسید) دریافت داشت و شکرانۀ این توفیق را بمسجد در آمد و دو رکعت نماز به جای آورد. در این هنگام سمره بمسجد وارد شد و آن مرد را دید پس او را به تهمت این که از خوارج است جلو انداخت و گردن زد چون آن مرد کشته شد دید «سند برائت» با خود داشته است. ابو بکره

به سمره گفت:

آیا نشـنیده ای که خدا گفته است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی»؟ سمره به او پاسخ داد: برادرت زیاد مرا باین کار واداشته است.»

اعمش از ابو صالح (باز هم بنقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه) این مضمون را روایت کرده است:

«ما را خبر رسـید که یکی از اصـحاب پیغمبر (ص) به بصـره آمده است به دیدن او رفتیم دیدیم سمره است در حالی که ظرفی شراب جلو یک پای خود و ظرفی یخ جلو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۷

دیگر پای خویش نهاده بدین بهانه که به مرض نقرس دچار است.

«در این هنگام گروهی در آمده و گفتند:

«ای سمره خدا را چه پاسخ خواهی داد در این باره که کسی را به نزدت می آورند و تو به تهمت این که او از خوارج است بی این که بشناسـی و در بـاره اش تحقیق و بررسـی کنی به کشـتن او فرمـان می دهی پس از آن کسـی دیگر را می آورنـد باز به کشتن وی نیز فرمان می دهی و ایشان را می کشی؟.

«گفت: چه باکی از این کار است؟ اگر از اهل بهشت باشـد به بهشت خواهـد رفت و اگر از اهل دوزخ باشـد به دوزخ!» طبری در تاریخ خود (جزء چهارم- صفحه ۱۷۶-) به اسناد، چنین آورده است:

«استخلفه (یعنی سمره) زیاد علی البصره و اتی الکوفه فجاء و قد قتل ثمانیه آلاف من النّاس. فقال: هل تخاف ان تکون قد قتلت احدا بریئا؟ قال:

لو قتلت إلیهم مثلهم ما خشیت!!» باز طبری به اسـناد از سـلیمان بن مسلم عجمی آورده (جزء چهارم- صفحه ۲۱۷) که پدرش، مسلم، این مضمون را گفته است:

«از مسجد می گذشتم

مردی را دیـدم نزد سـمره آمـد و زکـاه مـال خود را بوی داد و به نمـاز ایسـتاد مردی پیش آمـد و او را گردن زد به طوری که سرش به جایی افتاد و بدن به جای دیگر بس ابو بکره رسید و این آیه را «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی» خواند.

«پس از آن گفت: پدرم چنین گفت: شهادت می دهم که سمره از این جهان نرفت و نمرد مگر پس از این که به مرض لرزه و رعشه دچار شد و به سختترین مرگی جهان را به درود گفت:

«و پدر گفت:

«گروهی از مردم نزد سمره بودند که جمعی را نزد وی آوردند سمره هر یک

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۸

از آنان را می پرسید دینت چیست؟

او پاسخ می داد:

«اشهد ان لا اله الّا اللّه وحده لا شریک له و انّ محمدا عبده و رسوله، و انّی بری ء من الحروریّه».

پس سـمره فرمان می داد او را جلو بر آننـد و گردنش را بزننـد تا بیست و انـدی مرد بـدین گونه کشـته شدند» و هم طبری در همان جزء و همان صفحه (جزء چهارم صفحه ۱۷۶) به اسناد از عوف چنین آورده است:

«اقبـل سـمره من المـدینه فلمّـا کان عنـد دور بنی اسـد خرج رجل من بعض ازقّتهم ففجأ اوائل الخیل فحمل علیه رجل من القوم فاوجره الحربه. ثمّ مضت الخیل فأتی علیه سمره بن جندب، و هو متشحّط فی دمه، فقال: ما هذا؟

قیل: اصابته اوائل خیل الأمیر. قال: اذا سـمعتم بنا قد رکبنا فاتّقوا اسـنّتنا!» «مات زیاد و علی البصـره سمره بن جندب خلیفه له.. و اقرّ معاویه، سمره بعد زیاد ستّه اشهر ثمّ عزله فقال سمره:

«لعن

اللّه معـاویه! و اللّه لو اطعت اللّه کمـا اطعت معـاویه مـا عـذّبنی ابـدا!» سـمره همـان صـحابی بی ادب و لجوج است که ابو جعفر اسکافی در کتاب «التفضیل» (بنقل عزّ الدین بن ابی الحدید) مضمون زیر را در بارهٔ او گفته است:

«روایت است که معاویه خواست صـد هزار درهم به سـمره بن جندب بدهد که او بگوید آیهٔ «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ یُشْهِدُ اللّهَ عَلی ما فِی قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ «۱» در حقّ علی (ع) و آیهٔ

---

(۱) آیهٔ ۲۰۲ از سورهٔ البقره. در تفسـیر جلالین بعـد از کلمـهٔ «أَلَدُّ الْخِصامِ» چنین آمده است: «شدید الخصومه لک و لأتباعک لعدوانه لک، و هو الاخنس بن شـریق، کان منافقا حلو الکلام، للنبی صلّی اللّه علیه و سلّم، یحلف انه مؤمن به و محب له فیدنی مجلسه فأکذبه اللّه فی ذلک. و مر بزرع و حمر لبعض المسلمین فاحرقه و عقرها لیلا..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۰۹

«وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْـرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ..» «۱» در بارهٔ ابن ملجم نزول یافته است لیکن سـمره نپذیرفته معاویه مبلغ را دو برابر (دویست هزار) کرده باز هم نپذیرفته پس صد هزار دیگر بر آن افزوده و سـیصد هزار درهـم گفته لیکن سمره لجاج کرده و نپـذیرفته تا به بفرجام بمبلغ چهار صد هزار درهم میان ایشان موافقت بعمل آمده و سـمره عبارتی چنانکه معاویه می خواسـته سـاخته و روایت کرده است!» این اوراق چون برای غرضـی دیگر تـدوین می گردد اسـتقصاء همـهٔ موارد عـدم توجه معـاویه و عمّال و ایادی او به امور دینی و شئون فقهی در آنها زائد است.

کشتار و تاراج

بسر بن ارطاه به فرمان معاويه در حجاز و يمن و كشتن او كودكان ابن عبّاس را در آخر زمان علىّ عليه السّلام و ستمگريهاى زياد بن ابيه و مروان و سمره بن جندب و ديگر عمّال و حكّام معاويه كه بزرگان اهل تسنن آنها را در كتب معتبرۀ خود ياد كرده اند و ما هم بدانها اشاره كرديم اثبات منظور ما را كافى است با اين همه به واقعۀ حجر بن عدىّ كه از بزرگان فقهاء و دين داران زمان خود بوده و يكى از آن موارد بسيار فراوان است در اينجا از كتاب «الاصابه فى تمييز الصحابه» «۲» تأليف

---

(۱) آيۀ ۲۰۶ از سوره البقره. در تفسير جلالين در دنبال آيه آمده است: «و هو صهيب لما اذاه المشركون هاجر إلى المدينه و ترك لهم ماله..»

(۲) عين همين مطالب با اندكى اختلاف از لحاظ كم و زيادى در كتاب «الاستيعاب فى اسماء الاصحاب» تأليف «الفقيه الحافظ المحدث ابى عمرو يوسف بن عبد اللّه بن محمد بن عاصم النمرى القرطبى المالكى المولود سنه ۳۶۳ ه- المتوفى سنه ۴۶۳ ه» هم هست. مقدم بر هر دو، طبرى قضيۀ قتل حجر را به تفصيل آورده است.

شيخ الاسلام امام الحفّاظ شهاب الدّين الفقيه المحدّث احمد بن على بن محمد بن محمد بن على الكنانى العسقلانى المعروف به ابن حجر المولود سنه ۷۷۳ ه المتوفى سنه ۵۸۲ ه. ق» را به پارسى بر مى گردانم و كلام را در بارۀ بيان مظالم معاويه و عمّالش به آوردن خلاصۀ آن پايان مى دهم:

واقعۀ حجر بن عدى

حجر بن عدىّ بن..

حجر از فضلاء صحابه و سنّش از

بزرگان آنان کمتر بوده است..

«چون معاویه، زیاد را بر عراق و ما وراء آن، حکومت و ولایت داد و او از بـدرفتاری و خشونت کرد آن چه را کرد، حجر زیاد را خلع نمود، نه معاویه را و گروهی از اصحاب علی و شیعهٔ او از حجر پیروی کردند.

«روزی زیـاد خطبه را به درازا کشانـد به طوری که نمـاز بتـأخیر افتـاد و به یـاد آوری حجر و یاران او که وقت نماز می گـذرد اعتنـاء نکرد حجر ریگی بسوی او پرتاب کرد زیاد این قضـیه را به معاویه نوشت. معاویه فرمان داد که زیاد، حجر را به شام نزد وی بفرستد. زیاد او را با یازده تن دیگر در آهن و زنجیر! بسوی معاویه گسیل داشت.

معاویه شش تن را که یکی از ایشان حجر بود بکشت و شش تن را زنده نگه داشت.

«خبر بـدرفتاری زیـاد بـا حجر و یارانش بأمّ المؤمنین، عائشه، رسـید عبـد الرحمن بن حارث بن هشام را بسوی معاویه فرسـتاد و گفت: «اللّه، اللّه فی حجر و اصحابه.

«عبد الرحمن چون به شام رسید حجر و پنج تن از یارانش کشته شده بودند.

پس به معـاویه گفت: حلم ابو سـفیان را چرا در بـارهٔ حجر و یـارانش بکـار نبستی و چرا ایشـان را در زنـدانها نگه نـداشتی و با طاعون آنان را از میان نبردی!؟

«معاویه پاسخ داد: چون تو و مانندگان تو از بنی امیّه نبودند که مرا رهنمایی کنند.

عبـد الرحمن گفت: به خـدا سوگنـد پس از این عرب برای تو حلم و رأیی بشـمار نخواهد آورد. تو گروهی از مسـلمین را که بطور اسیر به سویت فرستاده شده اند کشتی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۲

«معاویه

در راهش به مکه در مدینه بر عائشه وارد شد نخستین چیزی که عائشه با وی گفت قتل حجر بود..

«حجر در موضعی به نام «مرج عذراء» که خود او آن موضع را فتح کرده بود بحکم تقدیر بقتل رسیده..

«عبد اللّه عمر در بازار بود که خبر قتل حجر بوی رسید از شنیدن خبر بسیار ناراحت شد و بپا خواست در حالی که گریه بر او چیره شده بود..

«زمانی که حجر را برای کشتن جلو راندند گفت: مرا بگذارید دو رکعت نماز بگزارم. پس دوگانه را برای یگانه سبک بگزارد آن گاه گفت: اگر نه این بود که شما را توهّم بهم می رسید و به گمان می افتادید که من از مرگ بیم و هراسی دارم بی گمان بدین سبکی نماز نمی گزاردم و با خدای خود بیشتر به راز و نیاز می پرداختم!.. پس از آن کسان خود را چنین گفت: این آهن و زنجیر را از من برنگیرید و مرا نشویید چه می خواهم در روز رستاخیز با همین حال معاویه را دیدار کنم..

«هنگامی که نزد حسن بصری از معاویه و کشتن وی حجر و یارانش را سخن به میان می آمد، حسن می گفت: ویل لمن قتل حجرا و اصحاب حجر».

«به یحیی بن سلیمان گفته شده است: ابلغک انّ حجرا کان مستجاب الدّعوه؟ پاسخ داده است: آری. و از افاضل اصحاب پیغمبر (ص) بوده است.

«چون معاویه بحج رفته بعنوان زیارت به مدینه در آمده و از عائشه (رض) اذن ملاقات خواسته و به ملاقات او رفته و تا نشسته است عائشه بوی گفته است:

«ترا اطمینان است که من در اینجا کسی را پنهان نکرده باشم که به تلافی خون برادرم، محمد،

ترا بکشد؟

«معاویه پاسخ داده است: من به خانهٔ امن و امان وارد شده ام. آن گاه عائشه بوی گفته است: آیا از خدا نترسیدی که حجر و یاران او را کشتی؟..

«امّ المؤمنین عائشه، می گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۳

«هان! به خدا سوگند اگر معاویه می دانست که اهل کوفه را مناعت و امتناعی است هر گز جرأت نمی کرد حجر و اصحاب او را از میان ایشان بگیرد و به شام ببرد و بکشد لیکن پسر «آکله الاکباد» دانست که مردی و مردمی از میان رفته است.

هان! به خدا سوگند آنان سران عرب بودند از لحاظ عزّ و مناعت و فقاهت.

چه خوب و به جا گفته است لبید آنجا که گفته است:

ذهب الّذین یعاش فی اکنافهم و بقیت فی خلف کجلد الأجرب

لا ینفعون و لا یرجّی خیرهم و یعاب قائلهم و ان لم یشغب

«.. قتل حجر به سال پنجاه و یک هجری بوده است» کشتن حجر به طوری نامترقب و ناگوار و ناپسند بوده که حتّی شنیدن آن موجب مرگ بعضی شده است.

ابن اثیر در حوادث سال پنجاه و سه (۵۳) از کتاب الکامل (جلد سیم- صفحه ۲۴۵) این مضمون را آورده است:

«و در سال پنجاه و سه (۵۳) ربیع بن زیاد حارثی که از جانب زیاد بن ابیه عامل خراسان بود بمرد و سبب مرگش این شد که از شنیدن قتل حجر بن عدیّ سخت به سخط در آمد و پس از یک هفته روز جمعه بمسجد رفت و مردم را گفت: من از زندگی سیر شده ام پس دعایی می کنم شما آمین بگویید. آن گاه نماز جمعه بگزارد و دستها را بلند کرد و گفت:

«اللّهمّ ان کان لی

عندک خیر فاقبضنی إلیک عاجلا» مردم همه آمین گفتند. چون از مسجد بیرون شد در بیرون مسجد به زمین افتاد به خانه اش بردند و همان روز وفات یافت «۱».

---

(۱) شاید مقبرهٔ منسوب به ربیع بن خثیم از این ربیع باشد اگر معلوم گردد که این ربیع در آن وقت در این حدود از خراسان بوده و کلمه خواجه که به نام ربیع افزوده شد این احتمال را تایید می کند چه اطلاق این کلمه بر عمال و حکام و وزرا انسب است تا بر زهاد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۴

«پسرش عبد اللّه هم که به جانشینی پدر معین شده بود دو ماه بعد از واقعهٔ بدر در گذشت».

طبری در تاریخ خود (جزء چهارم- صفحه ۲۰۸) از حسن بصری این مضمون را آورده است:

«معاویه چهار کار کرد که هر یک از آنها به تنهایی موجب هلاکت است:

۱- مسلط ساختن او اشرار و ستم کاران و سفیهان را بر امّت محمد (ص) به طوری که با زنده بودن بقایایی از صحابه و صاحبان فضل، کارها را بی مشاوره با آنان خود بدست گرفت و هر چه خواست کرد.

۲- بیعت گرفتن برای پسر خود، یزید، که شراب خوار و پیوسته مست می بود حریر می پوشید و طنبور می نواخت.

۳- ملحق ساختن زیاد بن سمیّه را بر خلاف حکم پیغمبر (ص) که «الولد للفراش و للعاهر، الحجر» به ابو سفیان «۱».

۴- کشتن حجر بن عدیّ و یاران وی را. وای بر معاویه از حجر و یاران حجر «۲» وای بر او»

---

(۱) ابو نعیم، در ترجمهٔ سعید بن مسیب، به اسناد، از ابن حرمله آورده که گفته است: «ما سمعت سعیدا سب احدا

قـط الاـ انی سـمعته يقول: قاتـل اللّه فلانـا كـان اول من غير قضـاء رسول اللّه صـلّی اللّه عليه و سـلّم و قـد قال النبی (ص): الولد للفراش و للعاهر الحجر»

(۲) يكی از معـاريف يـاران حجر، عمرو بن حمق خزاعی است. ابن حجر عسـقلانی در كتـاب «الاصابه» مضـمون زير را آورده است:

«.. عمرو بن حمق، از صـحابه بشـمار است. و ابو عمرو گفته است: عمرو بعد از واقعهٔ «حديبيه» هجرت كرده به قولی ديگر پس از حجه الوداع به اسـلام در آمـده ليكن قول اول، اصـح است. و از آن چه حاكم، ابو احمـد، در كتاب «الكنی» زير ترجمـهٔ ابو داود مازنی، از طريق اسنوی، از ابن اسحاق آورده چنان برمی آيد كه عمرو بن حمق جنگ «بدر» را دريافته و از بدريين است. و طبری از ابو مخنف آورده كه چون زياد بن ابيه حجر را با يارانش گرفته و به شام فرسـتاده عمرو بن حمق از كوفه فرار كرده و گرفتار نشده است».

ابن عبـد البر در كتـاب» الاستيعـاب» گفته است: «عمرو بن حمق از يـاران حجر بوده و در زمـان زياد به موصل رفته و در غاری پنهان شده و ماری او را گزيده و كشته است عامل زياد كه در تعقيب عمرو بوده او را مرده يافته پس سرش را از تن جدا كرده و برای زياد فرستاد و زياد آن را برای معاويه. سر عمرو نخستين سری است در اسلام كه از شهری به شهری فرستاده شده است. به قولی هم او را يافته و كشته و سرش را بريده و فرستاده اند.

اين واقعه در سال پنجاه (۵۰) اتفاق افتاده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

و همو (در همان صفحه از همان جزء) این مضمون را از ابو مخنف نقل کرده است:

«و مردم چنـان می داننـد که معـاویه به هنگام احتضار سه بار گفته است «یوم لی من ابن الأدبر، طویل» «۱» و مرادش حجر بوده است» در کتـاب «الکامـل» ابن اثیر چنین آمـده است که زیـاد بن ابیه، حجر را بـا دوازده کس از یاران و دوسـتانش گرفته و به زندان افکنده و اشخاصـی را به شـهادت بر افساد و اخلال آنان واداشـته که از آن اشـخاص بوده است شـریح بن حارث قاضی معروف و شـریح بن هـانی آن گـاه گرفتاران را با شـهادتنامه به همراهی وائل حضـرمی و کثیر بن شـهاب بسوی معاویه به شام گسیل داشت.

شریح بن هانی در بیرون کوفه خود را به ایشان رسانده و نامه ای سر بسته به وائل سپرده و از او خواسته است که آن نامه را در شام به معاویه بدهد. وائل نامهٔ شریح را پس از نامهٔ زیاد به معاویه داده است. نامهٔ شریح را عبارت چنین بوده است:

«بلغنی انّ زیادا کتب شهادتی علی حجر بن عدیّ، و انّ شهادتی علی

---

(۱) عدی پدر حجر پسر ادبر بوده که چون در مبارزه ای دو ألیه (سرین) او مورد اصابت شمشیر شده بوده است از این رو او را «ادبر» می خوانده اند.

حجر انّه ممّن یقیم الصّلاه و یؤتی الزّکاه و یـدیم الحـجّ و العمره و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر، حرام الـدّم و المال، فإن شئت فاقتله و ان شـئت فدعه «۱». و السّلام» مصـحّح کتاب «الکامل» که از او بعنوان «المورّخ الکبیر، فضـیله الاستاذ، الشّیخ عبد الوهّاب النّجار

المـدرّس بقسم التخصّـص فی الازهر» یاد شـده، بر قضـیّهٔ حجر دو پاورقی نوشـته که در نخستین آنها مکاتبات زیاد و معاویه را بنقل از طبری آورده و در دوم آنها این مضمون را نوشته است:

«همانا نامهٔ شـریح بن هانی به معاویه دائر به برائت خود از شـهادت، شایسـتهٔ آن بود که معاویه را از کشتن این کسانی که آنان را کشت باز دارد و مانع گردد و اقتضاء داشت که در شـهادت دیگران شک و تردیـد به میان آیـد و تردیـد به همرسـد که آن شهادتها باختیار و ارادهٔ شـهود و بی تأثیر زیاد نوشـته شده باشد لیکن معاویه و یارانش دین و عدل را وسـیلهٔ سـیاست خود قرار داده بودنـد و هر گـاه آن دو را در راه سـیاست بهره می بود از آنها اسـتفاده و بر آنها تحریض می کردنـد و هر گاه با سیاسـت دنیای ایشان معارضه و مخالفتی از آنها دیده می شد لغو و بیهوده بشـمار می رفت و اعتماد و اتّکایی بر آن دو نمی بود» باز در ذیل قضـیهٔ کریم بن عفیف خثعمی، که از یاران حجر بود و زیاد او را نیز به نزد معاویه فرسـتاد و او معاویه را از خدا بیم داده و نصیحت کرده و از جمله چنین گفته است:

«اللّه، اللّه، یا معاویه فإنّک منقول من هذه الدّار الزّائله إلی الدّار الآخره.

---

(۱) محـدث قمی، در «نفس المهموم» چنین آورده است: و فی کتـاب مولانـا الحسـین (ع) إلی معـاویه: «أ لست القاتل حجر بن عـدی اخا کنـده، و المصـلین العابـدین، الـذین کانوا ینکرون الظلم و یسـتعظمون البدع و لا یخافون فی اللّه لومه لائم. ثم قتلتهم ظلما و عدوانا من

بعد ما كنت اعطيتهم الايمان المغلظه و المواثيق المؤكده»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۱۷

الدّائمه، ثمّ مسئول عمّا اردت بسفكك دمائنا».

و معاويه او را چنين پرسيده است: «ما تقول فى علىّ؟» و او پاسخ داده است:

«اقول فيه قولك» پس معاويه گفته است: «أتبرّأ من دين علىّ الّذى يدين اللّه به!» همان مصحّح در پاورقى چنين نوشته است:

«هذا عنت فاحش من معاويه فإنّا نعلم، و النّاس يعلمون، و معاويه يعلم انّ دين علىّ، الإسلام فكيف يحمل النّاس على البراءه من الإسلام؟! «انّ هؤلاء النّاس الّذين قتلتهم الأهواء السيّاسيّه كانوا اقوى على الحقّ و اقوم قيلا من معاويه، الّذى يريق دماءهم على صراحتهم و عدم ادّهانهم فى دينهم».

بالجمله اين مصحّح فاضل به انصاف گراييده و مى گويد: اين كار معاويه بزه و گناهى است از حدّ گذشته، چه ما مى دانيم و مردم همه مى دانند و خود او مى داند كه علىّ را دين، اسلام است پس چه گونه مردم را بر دورى و برائت از اسلام وادار مى كند؟! همانا اين مردانى را كه اهواء و اغراضى سياسى بقتل رسانده، بر حق قويتر و در گفتار پادارتر و راسته تر بوده اند از معاويه كه ايشان را، به واسطۀ صراحتى كه در گفتار داشته و عدم مداهنه اى كه در دين بكار مى برده اند، كشته و خونهاى آنان را ريخته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۱۸

اوليّات معاويه و آخر كار او

شيخ كمال الدّين دميرى در كتاب «حياه الحيوان» (جزء اول) در بارۀ معاويه اين مضمون را آورده است:

«معاويه نخستين كسى است كه «مقصوره» اتّخاذ كرده (منظورش مقصورۀ مسجد است كه پس از شب ۱۹ ماه رمضان كه معاويه ضربت خورده و كارگر نشده دستور داده در مسجدش مقصوره ساخته اند

که از جماعت جدا باشد) و او نخستین کسی است که پاسبان و دربان و حاجب داشته و نخستین کسی است که صاحب شرطه با حربه جلو او حرکت می کرده و نخستین کسی است (یعنی از فرمانروایان اسلامی) که در خوردن و نوشیدن و پوشیدن از راه خوشگذرانی و دل خواهی رفته است «۱»» و همو در همان کتاب این مضمون را آورده است:

«چون معاویه را کار به آخر رسید و هنگام وفاتش درآمد نزدیکان خاندان را بخواند و چون فراهم شدند گفت:

«آیا شما اهل و تبار من نیستید؟

---

(۱) سیوطی هم در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۰۰) چند فقره از «اولیات» معاویه را از گفتهٔ شعبی و زبیری و عسکری و زبیر بن بکار نقل کرده از جمله این که نخستین کسی بود که بواسطه بزرگی شکم و فربهی زیاد خطبه را نشسته خوانده و نخستین کسی است که برای خدمت خاص خود (حرمسرا) خصیان را اتخاذ کرده و از جمله این که در بیعت برای یزید بیعت کنندگان را سوگند داده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۱۹

«گفتند: چرا. خدای ما را فدایت کناد.

«گفت: آیا کوشش و کار و رنج و آزار من برای شما در راه خوشی و آسایش شما نبوده است؟

«گفتند: چرا.

«گفت: پس هم اکنون که جان از پایم رفته اگر می توانید آن را باز پس گردانید.

«همه گریستند و گفتند: به خدا سوگند از ما ساخته نیست و ما نمی توانیم و راهی بدان نداریم.

«معاویه به آواز بلند گریستن گرفت و آن گاه گفت: پس این دنیا بعد از من چه کسی را فریب خواهد داد و او را فریفته خود خواهد ساخت.»

باز هم دمیری این

مفاد را آورده است:

«اشخاصی بسیار نقل کرده اند که چون معاویه را سایهٔ مرگ بر سر نشست و سنگین شد و اجل را نزدیک یافت به نزدیکان و اطرافیان خویش چنین دستور داد و گفت:

«چشمان مرا سرمه بکشید و سرم را روغن بمالید» چون دستور انجام یافت و سر و رویش از روغن درخشان گردید او را بنشاندند و تکیه دادند پس مردم را اجازه ورود داد.

مردم بر او در آمدند و ایستاده سلام کردند و باز گشتند.

«چون مردم از نزد او باز گشتند گفت:

بتجلّدی للشّامتین اریهم انّی لریب الدّهر لا اتضعضع

(۱)»

---

(۱) این بیت از قصیدهٔ معروف ابو ذویب هذلی است که در رثای فرزندان خویش گفته است:

«امن المنون و ریبه تتوجع و الدهر لیس بمعتب من یجزع»

در تاریخ طبری و «الکامل» انشاء هر دو شعر متن به خود معاویه نسبت داده شده و با کلمه تجلدی آغاز گردیده است به گفتهٔ برخی وفات ابو ذویب در مصر و به سال ۲۷ ه ق واقع گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۰

یکی از خاندان بنی هاشم که حضور داشت و این تمثّل را از معاویه شنید بر فور بیت دیگر این قصیده را برخواند:

و اذا المنیّه أنشبت اظفارها ألفیت کلّ تمیمه لا تنفع

مسعودی در «مروج الذّهب» (جلد دوم- صفحه ۸۳-) این مضمون را آورده است:

«معاویه در آغاز بیماری خود، که بهمان بیماری از جهان رفت، به گرمابه درآمد و چون لاغری تن و فرسودگی جسم خویش را دید و به نابودی و دثوری که بر آن مشرف بود متوجه گردید گریه کرد و به ابیات زیر تمثّل جست:

اری اللّیالی اسرعت فی نقضی اخذن بعضی و ترکن

بعضی

حنین طولی و حنین عرضی اقعدننی من بعد طول نهضی

و چون بیماریش سخت و مرگش نزدیک و امیدش از بهبودی بریده و قطع گردید چنین انشاد کرد:

فیا لیتنی لم اعن فی الملک ساعه «۱» و لم اک فی اللّذات اعشی النّواظر

---

(۱) ابیاتی که معاویه در حال مرگ بدانها تمثل جسته نگرانی و اضطراب و پشیمانی او را به خوبی می رساند و آدمی به یاد حال علی و کلمات بلند او و طمأنینه و آرامش و سکون وی می یافته که می گوید: «و اللّه لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه» و هنگام ضربت خوردن می گوید: «فزت و رب الکعبه» و بی اختیار به فرق میان باطل و حق و بی ایمانی و ایمان متوجه می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۱

و کنت کذی طمرین عاش ببلغه من الدّهر حتّی زار اهل المقابر»

و هم مسعودی گفته است:

«لوط بن یحیی و هیثم بن عدی، و دیگر ناقلان آثار و راویان اخبار، گفته اند:

چون معاویه را حال احتضار در رسیده و مرگش را معاینه دیده باین بیت متمثّل گردیده است:

هو الموت لا منجی من الموت و الّذی نحاذر بعد الموت ادهی و افظع «۱»

از این وضع حال معاویه به هنگام مرگ، که نگرانی در حال حاضر و احتضار، و طرز یاد از زمان گذشته و توغّل در التذاذ، و غفلت از توجّه به تدارک و جبران ما فات بحدّ میسور و اندازهٔ مقدور، به وسیلهٔ توبه و وصیّت صالح، نسبت به آینده، از آن مشهود است قهرا وضع علی (ع)، در چنان حالی در خاطر زنده می شود و بی ایمانی و ایمان در نظر مجسّم می گردد.

ابن اثیر در «الکامل»

(جلد سیم- صفحه ۱۹۶-) پس از این که نوشته است:

علی دستور داد ابن ملجم را نزدش حاضر ساختند و گفت: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» ان هلکت فاقتلوه کما قتلنی، و ان بقیت رأیت فیه رأیی. یا بنی عبد المطّلب لا ألفینّکم تخوضون دماء المسلمین تقولون: قد قتل امیر المؤمنین. الا لا یقتلنّ الّا قاتلی. انظر یا حسن، ان انا متّ من ضربتی هذه فاضربه ضربه بضربه و لا تمثّلنّ بالرّجل فانّی سمعت رسول اللّه (ص) یقول: «إیّاکم و المثله و لو بالکلب العقور» چنین آورده است:

آن گاه حسن و حسین را پیش خواند و به ایشان چنین گفت:

---

(۱) از همان قصیدۀ معروف ابو ذویب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۲

«أوصیکما بتقوی اللّه و لا تبغیا الدّنیا و ان بغتکما.. و قولا الحق و ارحما الیتیم و اعینا الضّائع و اصنعا للآخره، و کونا للظّالم خصیما و للمظلوم ناصرا، و اعملا بما فی کتاب اللّه، و لا تأخذکما فی اللّه لومه لائم» پس از آن محمد حنفیه را خواست و از او پرسید: آیا آن چه را به برادرانت وصیّت کردم شنیدی و بخاطر خویش نگه داشتی و به یاد سپردی؟

محمد پاسخ را به اثبات آورد پس بوی گفت: ترا هم به آن چه ایشان را توصیه کردم وصیت می کنم بعلاوه می گویم از توقیر و تعظیم برادرانت، حسن و حسین کوتاهی مکن و در آن کوشا باش. آن گاه به ایشان نیز در بارۀ رعایت جانب محمد سفارش و توصیه کرد و بعد از آن حسن را مخاطب ساخت و چنین گفت:

«أوصیک ای بنیّ بتقوی اللّه، و اقام الصّلاه لوقتها و ایتاء الزّکاه عند محلّها و حسن الوضوء، فانّه لا

صلاه الّا بطهور» «و أوصيک بغفر الذّنوب و کظم الغيظ و صله الرّحم و الحلم عن الجاهل و التّفقّه فی الدّين، و التّشبّت فی الأمر، و التّعاهد للقرآن، و حسن الجوار، و الأمر بالمعروف و النّهی عن المنکر، و اجتناب الفواحش» از آن پس وصيّتنامه را نوشت «۱» و بعد از آن

---

(۱) طبری اين وصيتنامه را هم نقل کرده که چند جملهٔ از آن در اينجا ياد می گردد:

پس از شهادت به وحدانيت خدا و رسالت محمد بن عبد اللّه که در آغاز آورده شده وصيت را به حسن و همهٔ اهل و ولد متوجه ساخته و همه را بتقوی و ثبات و پايداری بر اسلام و اعتصام به حبل الهی و اجتناب از اختلاف و افتراق دستور فرموده آن گاه چنين نوشته است:

«اللّه، اللّه، فی الايتام.. اللّه، اللّه، فی جيرانکم.. اللّه، اللّه، فی القرآن..

اللّه، اللّه، فی الصلاه.. اللّه، اللّه، فی بيت ربکم.. اللّه، اللّه فی الجهاد فی سبيل اللّه بأموالکم و أنفسکم.. اللّه، اللّه فی ذمه نبيکم فلا يظلمن بين اظهرکم.. اللّه، اللّه، فی الفقراء و المساکين فأشرکوهم فی معايشکم.. و قولوا للناس حسنا کما أمرکم اللّه و لا تترکوا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فيولی الامر شرارکم.. و تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و اتقوا اللّه ان اللّه شديد العقاب. حفظکم اللّه من اهل بيت و حفظ فيکم نبيکم. استودعکم اللّه و اقرأ عليکم السلام و رحمه اللّه».

ثم لم ينطق الا بلا اله الا اللّه حتی قبض رضی اللّه عنه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۳

«لم ينطق الّا بلا اله الّا اللّه حتی مات، رضی اللّه عنه و

ارضاه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۴

اخلاف معاویه

اشاره

وضع سلطنت معاویه بن هند سر سلسلۀ خاندان اموی و طرز رفتار عمّال او، از لحاظ عدم توجه بشئون دینی و بی علاقه بودن به احکام و دستورات فقهی و رعایت نکردن امور شرعی و پیروی کردن از سیاست شخصی بدان منوال بوده که بدان اشاره و نمونه هایی از آن آورده شد.

چون معاویه را روز سپری شد و رخت از جهان بر بست سیزده تن از خاندان اموی به نام خلافت، به امارت و سلطنت رسیدند که جز یک تن از ایشان (عمر بن عبد العزیز بن مروان که چون به ظواهر دین توجّه می داشته مبغوض خاندان خود بوده و به زودی به وسیلۀ ایشان مسموم شده و پس از مدتی بسیار کوتاه از میان رفته) دیگران همه، بیش یا کم، همان رویۀ معاویه را داشته و خلافت اسلامی را به سلطنت استبدادی تبدیل کرده و احکام فقهی و شئون دینی را تا آنجا که از آن برای تحکیم اساس حکومت خود مفید می دانسته یا مجبور می بوده مورد توجّه و نظر می داشته اند و گر نه آنان را علاقه و دلبستگی ذاتی بدین و احکام و تکالیف آن نمی بوده است «۱».

این سیزده تن که نامهای آنان در زیر یاد می گردد بهمان ترتیب، یکان یکان ایشان عنوان و با کمال اختصار وضع احوال و افعال این اعقاب بلحاظ توجّه به فقه و دین، آورده می شود:

---

(۱) هر چه از زمان پیغمبر (ص) و صحابه می گذشته و دورتر می شده عدم علاقه و دلبستگی زیادتر می بوده. معاویه خود در خطبه ای که پیش از مرگش القاء کرده چنین گفته است:

«.. انی کزرع مستحصد و قد

طـالت امرتی علیکم حتی مللتکم و مللتمونی و تمنیت فراقکم و تمنیتم فراقی، و لن یـأتیکم بعـدی الاـمن انا خیر منه کما ان من کان قبلی کان خیرا منی..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۵

آن اخلاف عبارتند از:

۱- یزید پسر معاویه (از سال ۶۰ تا ۶۴) ۲- معاویه پسـر یزید (از سال ۶۴ چهـل یا نود روز) ۳- مروان بن حکـم (از سـال ۶۴ تا ۶۵) ۴- عبد الملک پسـر مروان (از سال ۶۵ تا سال ۸۶) ۵- ولید پسـر عبد الملک (از سال ۸۶ تا سال ۹۶) ۶- سلیمان پسر عبد الملک (از سال ۹۶ تا سال ۹۹) ۷- عمر بن عبـد العزیز (از سال ۹۹ تا سال ۱۰۱) ۸- یزیـد بن عبد الملک (از سال ۱۰۱ تا سال ۱۰۵) ۹- هشام پسـر عبد الملک (از سال ۱۰۵ تا سال ۱۲۵) ۱۰- ولیـد بن یزید بن عبد الملک (از سال ۱۲۵ تا سال ۱۲۶) ۱۱- یزیـد بن ولیـد بن عبد الملک (از سال ۱۲۶ قریب شـش ماه) ۱۲- ابراهیم پسـر ولیـد بن عبد الملک (از سال ۱۲۶ تا سال ۱۲۷) ۱۳- مروان پسر محمد بن مروان بن حکم (از سال ۱۲۷ تا سال ۱۳۲) تمام مدّت خلافت این سیزده تن هفتاد و دو سال شده که چون بیست سـال مـدت سـلطنت معاویه بر آن افزوده شود مجموع زمان حکومت جابرانـهٔ خانـدان بنی امیّه و بنی مروان، به نام خلافت اسـلامی، نود و دو سال است و اگر نه سال حیات حسن بن علی (ع) در این مدت سلطنت معاویه که خلیفهٔ حی بوده و خلافت از او غصب شده از آن مدت جدا و خارج

گردد بقیه قریب هزار ماه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۶

- ۱- یزید بن معاویه ۶۰- ۶۴

چون معاویه، که از ماه جمادی الاولی از سال چهل و یکم ۴۱، بعنوان خلافت اسلامی، سلطنت می داشته در ماه رجب از سال شصت هجری، به سن هفتاد و سه ۷۳، یا هشتاد سالگی در گذشته و به سرای دیگر رخت بر کشیده یزید فرزند او، به جای وی بر مسند سلطنت نشسته و عنوان خلافت اسلامی را غاصبانه بر خود بسته و سه سال و چند ماه و چند روز که زنده بوده این مقام را داشته است.

در همان سال اوّل سلطنت یزید، به فرمان ستمگرانهٔ وی حسین بن علی (ع) نوهٔ پیغمبر اسلام (ص) و فرزندان و برادران و دیگر یارانش در کربلا بقتل رسیده و خاندان شریف پیغمبر (ص) و اهل بیت طهارت به اسارت در آمده و سرهای کشتگان ایشان برفراز نیزه ها به کوفه و شام برده شده است.

دو سال بعد از واقعهٔ کربلا یعنی در سال سیم سلطنت یزید، قضیهٔ کشت و کشتار مهاجر و انصار مدینه و غارت اموال مردم آن شهر و هتک اعراض و نوامیس ایشان به فرمان وی پیش آمده است «۱».

این واقعه را طبری و بسیاری از دانشمندان و مورّخان از اهل سنّت، به تفصیل در کتب خود آورده اند. فقیه مالکی، ابن عبد ربّه نیز اصل واقعه را همان طور که طبری آورده یاد کرده است.

---

(۱) این قضیه، در تاریخ، به نام «واقعهٔ حره» که نام موضعی است در مدینه و این واقعه در آنجا اتفاق افتاده یاد و ضبط گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۷

در این اوراق، با توجّه به تاریخ طبری،

و غیر آن، بیشتر کتاب «الکامل» را مورد توجّه و مأخذ قرار داده و این واقعه را در حدود آن چه ابن اثیر در آن کتاب آورده با رعایت اختصار، به فارسی بر می گردانم و در زیر می آورم.

«واقعه «حرّه» را آغاز چنان بود که یزید در سال شصت و دو (۶۲) پسر عم خود، ولید بن عتبه بن ابی سفیان را ولایت حجاز داده و در سال شصت و سه (۶۳) او را برداشته و پسر عم دیگر خود عثمان بن محمد بن ابو سفیان را به جای او گذاشته است. عثمان گروهی از اشراف و بزرگان مدینه را به شام به نزد یزید گسیل داشته است.

«یزید واردان از مدینه را بسیار گرامی داشته و به همهٔ ایشان جائزه داده است.

از آن جمله به عبد اللّه بن حنظله مشهور به «غسیل الملائکه» که مردی فاضل، عابد، شریف و بزرگوار بوده صد هزار درهم و بهر یک از هشت پسرش که با او همراه بوده اند ده هزار درهم و به منذر بن زبیر هم صد هزار درهم بخشیده است.

«این جماعت هنگامی که به مدینه باز گشته اند در میان مردم بپا می ایستاده و مفاسد یزید و قبائح اعمال او را اظهار می داشته و می گفته اند:

«ما از نزد کسی بر گشته ایم که بی دین، شراب خوار، طنبور نواز، سگ باز و با اشرار و نوازندگان معاشر و دمساز است» عبد اللّه بن حنظله بپا ایستاده و گفته است «۱»:

«من از نزد کسی می آیم که اگر هیچ کس جز این فرزندان و پسرانم مرا یاری نکند من بجهاد برمی خیزم. همانا او مرا گرامی داشته و بمن درهم و دینار داده

ليکن من اين مالها را از او نگرفته ام مگر براى اين که نيرو يابم و بتوانم با وى بجهاد برآيم» «منذر بن زبير هم که پس از آن جماعت از شام برگشته چون به مدينه در آمده

---

(۱) و اخرج الواقدى من طرق: ان عبد اللّه بن حنظله بن الغسيل قال: و اللّه ما خرجنا على يزيد حتى خفنا ان نرمى بالحجاره من السماء! انه رجل ينكح امهات الاولاد و البنات و الاخوات و يشرب الخمر و يدع الصلاه» (تاريخ الخلفاء صفحه ۲۰۹)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۲۸

آن چه در شام از يزيد ديده و دانسته فاش مى ساخته و مى گفته است:

«يزيد صد هزار درهم بمن داده و اين عطيّه و اكرام او مرا از اين که حقيقت را فاش سازم و به راستى سخن گويم باز نمى دارد. به خدا سوگند يزيد شراب مى آشامد، به خدا سوگند يزيد چنان از شراب خوارى و مى گسارى مست و بى خود مى گردد که نماز نمى گزارد..»

«آن چه عبد اللّه فرزند غسيل الملائکه (حنظله) و ديگر جماعت که از شام بر گشته در بارۀ کارهاى زشت يزيد از پيش گفته بود منذر بن زبير بالاتر و بيشتر از آنها را براى مردم مدينه اظهار مى داشت مردم مدينه، مرکز دين و مجمع دين داران و فقيهان چون از کردار و رفتار يزيد آگاه شده و فساد دستگاه حکومت را دانسته اند سخت برآشفته و از فرمانبردارى يزيد سرد شده و سر برداشته اند.

«يزيد نخست عبيد اللّه زياد را دستور داده که از کوفه به مدينه رود و مردم مدينه را سر کوبى دهد و از آنجا هم براى از ميان بردن عبد اللّه زبير به مکّه

برود و غائلهٔ او را به پایان رساند. ابن زیاد این دستور را نپذیرفته و چنین گفته است:

«به خـدا سوگنـد هر گز دو کار بزرگ: کشـتن فرزند پیغمبر «۱» و جنـگ مـدینه و مکّه را برای یزیـد فاسق بـدکار با هم جمع نخواهم کرد» «یزیـد چون از ابن زیاد نومید شده مسـلم بن عقبه مرّی «۲» را که پیر و در آن هنگـام مریض بوده و بعـد از واقعهٔ مدینه به لقب «مسرف» شـهرت یافته خواسـته و بوی دسـتور داده که با دوازده هزار تن سـپاهی به حجاز رهسـپار گردد و به او گفته است: اگر تلف گردد حصـین بن نمیر سکونی را به جای خود به فرماندهی سپاه برگزیند و در جمله دستورهایی که بوی داده گفته است:

---

(۱) مرادش واقعهٔ کربلا و کشتن حسین بن علی (ع) است.

(۲) معـاویه در وصایای خود به یزیـد گفته بوده است: «ان لک من اهل المـدینه یوما فان فعلوا فارمهم مسـلم بن عقبه فإنه رجل قد عرفت نصیحته»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۲۹

«ادع القوم ثلاثـا فـإن اجـابوک، و الّا فقـاتلهم فـإذا ظهرت علیهم فابحها ثلاثا فکلّ ما فیها من مال او دابّه او سـلاح او طعام فهو للجند!!..»

«مسـلم بن عقبه بـا چنین فرمـانی به مـدینه رفته و در اواخر ماه ذو الحجه از سال شـصت و سه (۶۳) واقعـهٔ حرّه را بوجود آورده است. در این واقعه بعد از کشـته شدن پسر غسیل الملائکه و همهٔ فرزندانش و هم کشته شدن محمّد بن عمرو بن حزم انصاری «۱» و کشته شدن عبد اللّه بن زید بن عاصم و کشته شدن گروهی بسیار از مهاجر و انصار و از

دیگر مردم مدینه «۲» کار به غلبه و پیروزی شامیان پایان یافته است.

«پس مسلم، جان و مال و ناموس اهل مدینه را سه شبانه روز بر سپاهیان شام، مباح ساخته و در این سه شبانه روز سپاهیان شامی هر چه خواسته و توانسته اند، از قتل نفوس و تاراج اموال و هتک نوامیس و اعراض «۳»، نسبت به مردم مدینه اعمال کرده اند.

«چون مدّت اباحه (سه شبانه روز) پایان یافته مسلم از مردم مدینه خواسته است که با یزید بدین عنوان بیعت کنند که او را بنده اند!! و جان و مال و اهل ایشان به یزید تعلّق دارد که هر گونه بخواهد در بارهٔ ایشان حکم دهد و عمل کند!.

«مردم به ناچار و ناخواه این گونه بیعت را پذیرفته و بر آن گردن نهاده اند و اگر کسی از آن سر پیچیده و گردن کشیده و گفته است «بر کتاب خدا و سنّت پیغمبرش بیعت

---

(۱) ابن اثیر نوشته است «فمر به مروان بن الحکم فقال: رحمک اللّٰه، رب الساریه قد رأیتک تطیل القیام فی الصلاه إلی جنبها»

(۲) زهری را از شمارهٔ کشتگان واقعهٔ حره پرسیده اند پاسخ داده است:

«سبعمائه من وجوه الناس، من المهاجرین و الانصار، و وجوه الموالی. و ممن لا اعرف من حر و عبد، و غیرهم عشره آلاف»

(۳) گفته اند: «و وقعوا علی النساء حتی حبلت الف امرأه فی تلک الایام من غیر زوج» و هم در آن واقعه بسیاری از دوشیزگان مورد تجاوز قرار گرفته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۰

می کنم» مانند عبد اللّٰه بن ربیعه بن اسود و محمّد بن ابی جهم بن حذیفه به فرمان مسلم سرش را از تن جدا کرده اند.

سیوطی در تاریخ الخلفاء

(صفحه ۲۰۹) این مضمون را آورده است:

«و در سال شصت و سه (۶۳) یزید را خبر دادند که اهل مدینه او را خلع کرده اند پس سپاهی انبوه از شامیان بدانجا گسیل داشت و به ایشان دستور داد که پس از قتال و قتل مردم مدینه رهسپار مکّه شوند و کار عبد اللّه زبیر را یکسره سازند و او را از میان بردارند.

«پس واقعهٔ حرّه، که چه دانی آن واقعه چیست؟ رخ داد.

«حسن بصری از این واقعه یاد کرده و چنین گفته است:

«به خدا سوگند نزدیک باین بود که حتّی یک تن از مردم مدینه رهایی و نجات پیدا نکند. گروهی از صحابهٔ پیغمبر (ص) و گروهی از غیر صحابه در آن واقعه کشته شدند و مدینه به یغما رفت و اموال مردم غارت شد و از هزار دوشیزه ازالهٔ بکارت گردید انّا للّه و انّا الیه راجعون. پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم گفت:

«من اخاف اهل المدینه اخافه اللّه و علیه لعنه اللّه و الملائکه و الناس اجمعین» این حدیث را مسلم روایت کرده است».

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جلد اوّل- صفحه ۳۰۶-) این مضمون را آورده است:

«چون سپاه حرّه به سرکردگی مسلم بن عقبهٔ مرّی به مدینه در آمد سه شبانه روز به فرمان مسلم مدینه اباحه شد پس اهل آن را مانند قصّاب که با گوسفندان معامله می کند از دم شمشیر گذراندند به طوری که قدمها در خون فرو می رفت! «ابناء مهاجران و انصار و ذریّه اهل بدر را بی دریغ از دم تیغ گذراند و کسانی از صحابه و تابعان را، که از کشته شدن رهایی یافته بودند مجبور ساخت که

بدین عبارت بیعت کنند عبد قنّ (بنده ای که از پدر و مادر بنده زاده باشد) امیر المؤمنین، یزید بن معاویه هستند!!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۱

«عبارت بیعت برای همه مردم مدینه به همین گونه بود جز این که علی بن حسین را بحسب سفارشی که یزید بن مسلم کرده بود گرامی و بزرگ داشته و بر تخت خود نشانده و از او بـاین عبارت که «برادر و پسر عمّ امیر المؤمنین، یزید، است» بیعت ستاند.

علی بن عبد اللّه بن عباس چون حاضر نبود مانند دیگر مردم مدینه بیعت کند از مدینه گریخت و به قبیلهٔ کنده که مادرش از آن قبیله بود پناه برد و مردم قبیله حمایت و شفاعت او را بپا خاستند و مسلم را گفتند: خواهر زادهٔ ما هم جز بدان گونه که پسر عمّش، علی بن حسین بیعت کرده بیعت نمی کند مسلم نپذیرفت و گفت:

«من کاری نمی کنم مگر به دستور و سفارش یزید و گر نه علی بن حسین هم می کشتم چه اهل این بیت سزاوارترند بقتل از دیگر مردم!، یا این که از او نیز همان گونه بیعت می گرفتم که از دیگر مردم مدینه بیعت گرفتم. عاقبت مصلحان پا به میان نهادند و بر این قرار دادند که علی بن عبد اللّه بن عباس بدین عبارت:

«انا ابایع امیر المؤمنین یزید بن معاویه و التزم طاعته» «مسلم پس از آن کشتار فجیع و رفتار ننگین بتعبیر ابن عبد ربّه (العقد الفرید) بعث برءوس اهل المدینه إلی یزید فلمّا ألقیت بین یدیه جعل یتمثّل یقول ابن الزّبعری یوم احد:

لیت اشیاخی ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

لأهلّوا و استهلّوا فرحا و لقالوا

لیزید لا فشل «۱»

---

(۱) برخی، تمثل یزید را به ابیات بالا- مربوط به هنگامی که سر حسین بن علی (ع) جلو او نهاده شده بود و با چوب بدان اشارت می کرده دانسته اند. بعید نیست که در هر دو واقعه این تمثل، تحقق یافته باشد. در کلمهٔ آخر بیت دوم به جای «لا فشل» در برخی از کتب «لا تشل» آورده شده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۲

فقال له رجل من اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم: ارتددت عن الإسلام یا امیر المؤمنین؟ قال: بلی نستغفر اللّه. قال: و اللّه لا- ساکنتک ارضا ابدا. و خرج عنه» مسلم پس از این که سرها را روانه شام ساخته خود راه مکّه را پیش گرفته لیکن در میان راه بیماریش شدت یافته و بحال مرگ افتاده پس حصین بن نمیر را به جای خویش برگزیده که به مکّه رود و در آنجا آن کند که وی در مدینه کرده است. مسلم مرده و حصین به مکه رفته و پنجاه روز آنجا را محاصره کرده و آتش در خانهٔ کعبه افکنده! و آن را سوزانده (اوائل ربیع الاول) محاصرهٔ مکه تا آخر ماه ربیع که یزید مرده و خبر آن انتشار یافته ادامه داشته است چون خبر مرگ یزید منتشر گشته حصین از محاصره دست کشیده و بسوی شام باز گردیده است.

ابن عبد ربّه در کتاب «العقد الفرید» (جزء پنجم صفحه ۳۶۵) این مضمون را آورده است:

«هنگامی که منصور، خلیفه عباسی، عیسی بن موسی را برای محاربه با پسران عبد اللّه بن حسن مأمور کرد بوی چنین دستور داد:

«یا ابو موسی چون به مدینه برسی محمد بن عبد

اللّه بن حسن را به اطاعت و پیروی از جماعت بخوان اگر پذیرفت از او به پذیر و اگر گریخت از پی وی مرو، و اگر جز جنگ نخواست بـا او به جنگ، و از خـدا یاری بخواه و چون بر او پیروز گشتی مردم مـدینه را بترس و هراس میفکن و بر همـۀ ایشان ببخشا چه ایشان ریشه و تبار و از تخمۀ مهاجران و انصارند و در جوار قبر پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم هستند.

«اینست فرمان و دستور من به تو، نه چنانکه یزید بن معاویه هنگامی که مسلم بن عقبه را به مدینه گسیل داشت به او دستور داد و بـوی سـفارش کرد که هر کس در «ثنیّه الـوداع» نمایـان شود او را بکشـد و سه روز جـان و مـال و نـاموس مردم مـدینه را بر سپاهیان شام، مباح سازد و او هم چنین کرد و چون خبر به یزید رسید به شعر ابن زبعری، که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۳

در روز جنگ «احد» گفته بود:

(لیت اشیاخی ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل)

تمثّل جست.

«آن گـاه به مردم مکّه بنویس که ایشان را بخشـیده ای و از گناهان و کارهاشان در گذشـته ای، چه ایشان بسـتگان خـدا و هم سایگان او و ساکنان حرم و جایگاه امن هسـتند و همه خویش و تبار و بزرگان خانه انـد که سـتم در آنجا روا نبود، آنجا اسـت که خـدا پیمبر خود محمـد را از آنجا برانگیخته و پـدران و نیاکان ما را از آن رو که به بزرگداشت خانۀ او پرداخته اند بزرگ داشته است.

«اینست دستور و سفارش من به تو، نه چنانکه عبد الملک به حجّاج دستور داده

و سفارش کرده است که منجنیقها بسوی کعبه بر افرازد و در حرم خدا به ستم و جور برخیزد و او چنین کرد و چون عبد الملک از کردهٔ او آگاه شد ببیت عمرو بن کلثوم تمثّل جست و گفت:

الّا لا یجهلن احد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا

لنا الدّنیا و من اضحی علیها و نبطش، حین نبطش قادرینا

ابن خلّکان در طیّ ترجمهٔ فقیه شافعی معروف به «کیاهراسی» «۱» این مضمون را آورده است:

«از کیاهراسی پرسیدند که یزید بن معاویه چه گونه کسی بوده است؟ او چنین پاسخ داده است:

«احمد حنبل را در بارهٔ یزید دو قول است: تلویح و تصریح.

---

(۱) ابو الحسن علی بن محمد طبری ملقب به عماد الدین متوفی به سال پانصد و چهار (۵۰۴) هجری قمری.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۴

«مالک بن انس را نیز دو قول است: تلویح و تصریح.

«ابو حنیفه را هم دو قول است: تلویح و تصریح.

«لیکن ما را یک قول است به تصریح، نه تلویح، چرا چنین نباشد؟ با این که یزید، نردباز، دائم الخمر بوده و اشعار او در بارهٔ خمر، معروف است که از آن جمله است این ابیات:

اقول لصحب ضمّت الکاس شملهم و داعی صبابات الهوی یترنّم

خذوا بنصیب من نعیم و لذّه فکلّ و ان طال المدی یتصرّم

«آن گاه فصلی در بارهٔ فساد یزید پرداخته پس از آن در پشت ورقه چنین نوشته است: «لو مددت ببیاض لمددت العنان فی مخازی هذا الرّجل» ابن عبد ربّه، فقیه مالکی، در کتاب «العقد الفرید» (جزء چهارم- صفحه ۱۲۷) این مضمون را نوشته است:

«هنگامی که عبد الملک مروان به مدینه در آمد حجّاج بن یوسف که از همراهان او

بود در حالی که شمشیری مزیّن بر کمر بسته و با تبختر و بزرگمنشی بر خالد بن یزید بن معاویه، که در مسجد نشسته بود، گذشت. مردی از قریش خالد را پرسید که این مرد متکبر بزرگنما کیست؟ خالد گفت: به به! این عمرو عاص است.

«حجّاج این سخن بشنید پس برگشت و خالد را چنین گفت:

«به خدا سوگند مرا خوش نیست که از عاص متولد شده بودم یا این که عاص از من تولد یافته بود لیکن اگر بخواهی به تو می گویم که من کیستم. من پسر شیوخ از ثقیف و عقیله هایی از قریش هستم. من کسی هستم که صد هزار نفر را که همه بر پدرت، یزید، بکفر و به شرب خمر گواهی می دادند با همین شمشیر زدم تا اقرار کنند که او خلیفه بوده است!! آن گاه بر او پشت کرد و با خود می گفت: این عمرو عاص است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۵

ابن اثیر هم در کتاب «الکامل» (جزء چهارم- صفحه ۱۳۳) این قضیّه را آورده و در دنبال آن در بارهٔ حجّاج گفته است:

«فهو قد اعترف فی بعض أیّامه بمائه الف قتل علی ذنب واحد «۱»» یزید با این سلطنت ننگین و اعمال ناروا، و سخنان کفر آمیز و ناسزا سه سال و چند ماه زمام امر مسلمین را در دست داشته و پشت بر اریکهٔ سلطنت زده و در ربیع الاول از سال شصت و چهار به سن سی و هشت (۳۸) سالگی در گذشته و فرزندش معاویه به جای وی نشسته است.

---

(۱) یعنی یکی از گناههای بی شمار حجاج که خود بدان اعتراف کرده کشتن صد هزار نفر است که بکفر

یزید گواهی داده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۶

- ۲- معاویه بن یزید

معاویه پسر یزید مدّتی بسیار کوتاه که بقول مشهور، چهل روز و به قولی نود روز بوده پس از پدرش یزید زندگانی و حکومت کرده و آن گاه به پدر پیوسته و از این جهان رخت بربسته است.

معاویه بن یزید کسی را به ولایت عهد برنگزید و گفت:

«لم انتفع بها حیّا فلا أقلّدها میّتا. لا یذهب بنو أمیّه بحلاوتها و اتجرّع مرارتها..»

چون معاویه پسر یزید در گذشت و کسی را به جای خود معیّن نکرد سلطنت اموی بر کسی استقرار کامل نیافت چه مردم حجاز و عراق و، بالجمله، بیشتر بلاد اسلامی با عبد اللّه زبیر بیعت کردند و مردم شام بعد از خونریزی و پراکندگی بر مروان حکم فراهم آمدند و با وی بیعت کردند. پس مروان اموی بر شام حکومت یافت و در حقیقت به جای معاویه و فرزندش بر مسند سلطنت نشست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۷

- ۳- مروان بن حکم ۶۴- ۶۵

چون معاویه، پسر یزید در سال شصت و چهار (۶۴) زندگانی را به درود گفت و کسی را به جانشینی خود اختیار نکرد اختلافاتی به همرسید و از آن میان مروان حکم در شام پیروز شد و از ماه ذو القعده از سال شصت و چهار در شام عنوان خلافت را بر خود نهاد.

مروان در ماه رمضان از سال شصت و پنج (۶۵) به سنّ شصت و سه سال، به دستور عاتکه مادر خالد از یزید بن معاویه (که مروان پس از این که مردم شام با وی بیعت کردند برای کوچک کردن خالد و سر شکستگی وی مادرش عاتکه را به زنی گرفته بود) کشته شده و پسرش، عبد الملک مروان به جای او نشسته

است.

در بارۀ مروان همین بس که مورّخان سنّی و شیعه، به اتفاق، پیش آمد کار خلیفۀ سیم، عثمان، را بیشتر بر اثر فساد و افساد او دانسته اند و به عقیده بسیاری از مورّخان معتمد از اهل تسنّن طلحه، صحابی مشهور و یکی از «عشرۀ مبشّره»، در جنگ جمل به تیر او کشته شده است.

در قاموس الرجال (جلد هشتم- صفحه ۴۶۳) چنین آمده است:

«در حیاه الحیوان دمیری است که حاکم در کتاب «الفتن و الملاحم» از مستدرک خود از عبد الرحمن بن عوف روایت کرده که او گفته است: هیچ مولودی برای کسی متولد نمی شد مگر این که او را به نزد پیغمبر (ص) می آورده اند و او در باره اش دعا می کرد چون مروان ولادت یافت و او را به نزد پیغمبر (ص) آوردند پیغمبر (ص) گفت «هو الوزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۸

در اینجا بس یک قضیه از اعمال فاسد مروان که از جنبۀ فقهی و فلسفه احکام دینی قابل توجه است از کتاب «اخبار النساء» (صفحه ۳) تألیف عالم شهیر سنّی ابن قیّم جوزی «۱» ترجمه و نقل می شود (بطور خلاصه):

«روزی بسیار گرم بود معاویه در دمشق، آهنگ خوشی و تفریح را با گروهی از یاران خود در محلی سرد و متنزّه نشسته بود اعرابی پیاده و پا برهنه که با تندی و شتاب بسوی او در حرکت بود از دور نمایان شد.

«معاویه دستور داد او را حاضر کردند و از حاجت او پرسید.

«اعرابی چنین گفت:

«مردی اعرابی و از قبیلۀ بنی عذره هستم و شکایت را از ستمی که بر من شده به نزد تو آمده ام. آن گاه ابیاتی در ستایش

معاویه برخواند:

«معاویه پرسید: کدام یک از عاملان ما بر تو ستم روا داشته اند؟

«اعرابی پاسخ داد: پسر عمّت، مروان، عامل مدینه، «پس قضیهٔ خود را بدین خلاصه یاد کرد:

«من مردی بودم مالدار: شتر و گوسفند بسیار داشتم. مرا عمویی بود که دختری داشت به کمال عقل و جمال آراسته وی را به زنی بمن داد من او را برای جمال و کمالش سخت دوست می داشتم قضا را گوسفندان و شتران مرا بیماری به همرسید که همه از میان رفتند و نابود شدند و از راه ناداری و بینوایی به خواری و بی چارگی دچار شدم. عمویم مرا از خود براند و زنم را از من گرفت و به خانهٔ خود برد.

«ناگزیر از عمّ خویش به عامل مدینه، مروان، شکایت بردم. عمویم زناشویی ما را انکار کرد من درخواست کردم زن را حاضر کنند و از او حقیقت امر را بپرسند.

مروان پذیرفت و با حضار زن دستور داد. زن را آوردند. مروان چون چشمش

---

(۱) علامه حافظ، شمس الدین ابو عبد اللّه محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی (۶۹۱- ۷۵۱ ه. ق).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۳۹

بر وی افتاد و زیبایی دل فریب او را دید دل به او داد و مرا به زندان افکند و عمویم را گفت:

«اگر دختر را بمن به زنی بـدهی یک هزار دینار نقـد به تو می دهم و دو هزار درهم نیز بعـد به تو خواهم داد و خودم طلاق او را می گیرم. عمو بدین کار خرسندی داد.

«فردای آن روز مرا از زندان بخواست و چون شیری خشمگین در من نگریستن گرفت و گفت:

ای اعرابی سعدی را طلاق بده. گفتم: طلاق نمی دهم. دستور داد

مرا بزنند و به زندان برگردانند. دیگر روز باز مرا نزد خود خواست و همان اصرار و انکار تکرار شد. این بار دستور داد که مرا به سختی هر چه بیشتر که زبان از بیان آن ناتوان است زدند و به زندان برگرداندند. روز سیم مرا بخواست چون مرا بر او وارد کردند بپا خاست و دستور داد شمشیر و نطعی آوردند و دژخیم را حاضر ساختند. پس چنین گفت:

«ای اعرابی سوگند به خدا و به بزرگی پدرم! اگر سعدی را طلاق ندهی فرمان می دهم سرت را از تن جدا سازند.

«من چون وضع را چنین دیدم بر زندگی خود ترسیدم و زن را یک طلاق گفتم.

مرا به زندان برگرداندند و در آنجا نگه داشتند تا زن را عده به پایان رسید. پس مروان او را به زنی گرفت و زفاف کرد و مرا از زندان رها ساخت.

«اینک من به نزد تو آمده ام تا عدل و انصاف را در این باره بکار بری و مرا از این ستم و بی انصافی نجات بخشی آن گاه ابیاتی مبنی بر شدت عشق و علاقهٔ خود به سعدی خواند و از خود بی خود شد و بحال بی هوشی بر زمین افتاد.

«معاویه متأثّر شد و نامه ای به مروان نوشت و او را بر این کار زشت ناروا به سختی نکوهش و سرزنش کرد و نامه را به چند بیت خاتمه داد که از آن جمله است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۰

ولّیت، ویحک، امرا لست تحکمه فاستغفر اللّه من فعل امرئ زان

فما سمعت کما بلّغت فی بشر و لا کفعلک حقّا فعل انسان

آن گاه نامه را مهر بر نهاد و برای مروان فرستاد. مروان

چون نامه را خواند سعدی را با نامه ای متضمن ابیاتی چند که از آن جمله است:

اعذر فانّک لو ابصرتها لجرت منک الأماقی علی امثال انسان

فسوف یاتیک شمس لا بعادلها عند الخلیفه انسان و لا جان

به نزد معاویه فرستاد. چون سعدی بر معاویه در آمد و معاویه جمال و کمال و فصاحت او را دریافت بوی دل باخت و به وعدهٔ بخشیدن مال و جاه و گرفتن زن دیگر برای اعرابی به تطمیع وی پرداخت.

«اعرابی چون این گونه سخنان از معاویه شنید سخت ناراحت شد و فریادی از دل برکشید و چون مردگان بر زمین افتاد. وقتی به هوش آمد ابیاتی عاجزانه برخواند.

«معاویه گفت: تو اقرار کردی که او را طلاق گفته ای مروان هم او را طلاق داده! اکنون این زن هم از تو و هم از مروان جدا است و در کار خود آزاد و صاحب اختیار. من او را آزاد می گذارم که از ما سه تن: من، مروان و تو، هر کدام را می خواهد برگزیند و به همسری به پذیرد.

«آن گاه سعدی را گفت:

«آیا امیر مؤمنان را! با این عزّ و شرف و مقام و قصرها می خواهی یا مروان را با آن ستمگری و زور گویی! یا این اعرابی را در گرسنگی و برهنگی و بینوایی؟

«سعدی بسوی پسر عموی خود اشاره کرد و گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۱

هذا و ان کان فی جوع و اطمار اعزّ عندی من اهلی و من جاری

و صاحب التّاج او مروان عامله و کلّ ذی درهم منهم و دینار»

مروان چنانکه گفته شد در ماه رمضان از سال شصت و پنج (۶۵) به دستور عاتکه نابود گردید و پسرش عبد

الملك جانشين وى شد.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۴۲

- ۴- عبد الملک ۶۵- ۸۶

ماه رمضان از سال شصتم هجرى عبد الملك پسر مروان جاى پدر را گرفته و امارت و سلطنت را مدّعى و متصدى مى بوده ليكن بتعبير جلال الدين سيوطى در تاريخ الخلفاء، و برخى ديگر از علماء تسنّن، خلافت او به صحت نپيوسته مگر از سال هفتاد و سه (۷۳) كه ابن زبير را كشته است. عين عبارت سيوطى چنين است:

«.. لم تصحّ خلافته و بقى متغلّبا على مصر و الشّام ثمّ غلب على العراق و ما والاها إلى ان قتل ابن الزّبير، سنه ثلاث و سبعين، فصحّت خلافته من يومئذ! و استوثق له الامر» در سال هفتاد و سه (۷۳) حجّاج بن يوسف به فرمان عبد الملك براى اين كه كار عبد اللّه زبير را يكسره كند به مكّه رفته و كعبه را خراب كرده و در سال هفتاد و چهار (۷۴) به مدينه رفته و با اهل مدينه به سختى و خشونت رفتار نموده و باقى ماندگان از صحابه را كه در مدينه مى بوده اند نخست مورد استخفاف و اهانت قرار داده و ايشان را خوار و ذليل داشته و بدين منظور بزرگانى مانند جابر بن عبد اللّه انصارى و سهل بن سعد ساعدى و انس بن مالك را بر گردنها و دستهايشان مهر نهاده! (شايد، باصطلاح، داغ گذاشته كه بندگى و بردگى را نشان باشد!) سيوطى (تاريخ الخلفاء- صفحه ۳۱۷) اين مضمون را نوشته است:

«روزى، يكى از دوستان عبد الملك به شانهٔ او دست زد و گفت: «اتّق اللّه فى أمّه محمّد اذا ملكتهم» عبد الملك گفت: از اين شوخى درگذر، من كجا و مقامى

باین بزرگی کجا!؟ باز آن مرد گفت: «اتّق اللّه فی أمرهم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۳

«همان شخص گفته است: هنگامی که یزید پسر معاویه سپاه بسوی مکه گسیل داشته عبد الملک گفته است:

«اعوذ بـاللّه أ یبعث إلی حرم اللّه؟ آن دوست بـاز بر شانهٔ او دست نهاده و گفته است: «جیشک إلیهم اعظم» باز هم سیوطی از ابن ابی عائشه (در همان صفحه از همان کتاب) آورده که گفته است:

«افضـی الامر إلی عبد الملک و المصـحف فی حجره فاطبقه و قال: هذا آخر العهد بک»! و هم سیوطی در همان کتاب (صفحه ۲۲۰) عقیدهٔ خود را در بارهٔ عبد الملک بدین عبارت، اشارت آورده است:

«لو لم یکن من مساوی عبـد الملک الّا الحجّاج و تولیته إیّاه علی المسـلمین و علی الصّحابه، رضـی اللّه عنهم، یهینهم و یذلّهم: قتلا و ضربا و شتما و حبسا. و قد قتل من الصّحابه و اکابر التابعین ما لا یحصی، فضلا عن غیرهم و ختم فی عنق انس و غیره من الصّحابه ختما، یریـد بـذلک ذلّهم، فلا رحمه اللّه و لا عفا عنه» ابن عبـد ربّه در «العقـد الفریـد» (جزء پنجم- صـفحه ۳۲۷) از اصمعی آورده که این مضمون را گفته است:

«پس از مرگ حجّاج زنـدانها را رسیدگی کردنـد سی و سه هزار کس زندانی داشت که بر هیچ کدام از ایشان قتل و صـلبی واجب نبود!! از آن جمله اعرابی بود که در میدان مدینهٔ واسط بول کرده بود پس چون با دیگران آزاد شـد این بیت را انشاء کرد:

اذا نحن جاورنا مدینه واسط خرینا و بلنا لا نخاف عقابا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۴

«نضر بن شمیل گفته است

از هشام شنیدم که می گفت: کسانی را که حجاج به صبر کشته احصاء کرده اند یک صد و بیست هزار (۱۲۰) تن بوده اند!
«حجاج روزی مردم عراق را خطبه می گفت پس گفت:

«یا اهل العراق، بلغنی انّکم تروون عن نبیّکم! انّه قال: «من ملک علی عشره رقاب من المسلمین جی ء به یوم القیامه مغلوله یداه إلی عنقه، حتّی یفکّه العدل او یوبقه الجرم» و ایم اللّه انّی لأحبّ إلیّ ان احشر مع ابی بکر و عمر مغلولا! من ان احشر معکم مطلقا!» باز همو (در همان جزء از همان کتاب- صفحه ۳۲۸-) این مضمون را آورده است:

«حجّاج آهنگ حجّ کرد پس پسر خود محمّد را جانشین خویش ساخت و حکومت بر مردم عراق را به او داد آن گاه به منبر بر آمد و چنین گفت:

«یا اهل العراق یا اهل الشّقاق و النّفاق! «انّی اردت الحجّ و قد استخلفت علیکم محمّدا ولدی، و أوصیته بخلاف ما اوصی به رسول اللّه (ص) فی الانصار! فانّه اوصی فیهم ان یقبل من محسنهم، و یتجاوز عن مسیئهم.

«و انّی أوصیته ان لا یقبل من محسنکم! و ان لا یتجاوز عن مسیئکم!..»

حجّاج برای خوش آمد عبد الملک و تحکیم امارت خود مقام خلافت را از مقام رسالت بالاتر می شمرده و عبد الملک هم به آن راضی می بوده و از او خوشش می آمده و به گفته اش استناد می خواسته است.

ابن عبد ربّه (جزء پنجم «عقد» صفحه ۳۳۲) چنین آورده است:

«و ممّا کفّرت به العلماء الحجّاج قوله و رای النّاس یطوفون بقبر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم و منبره: انّما یطوفون باعواد و رمّه» و همو (در همان صفحه) این مضمون را به اسناد

از ابن عباس آورده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۵

«نزد عبد الملک بودیم که نامه ای از حجاج بوی رسید مبنی بر بزرگداشت امر خلافت و این که آسمان و زمین به چیزی جز خلافت قیام ندارد و این که خلیفه در نزد خدا از ملائکه مقربین و انبیاء مرسلین افضل است زیرا خدا آدم را بدست خود آفریده و در بهشتش ساکن ساخته ملائکه را به سجدهٔ او واداشته و چون به زمینش فرستاد خلیفهٔ خود قرارش داده و ملائکه را به رسالت بسوی او گسیل داشته است.

«عبد الملک را این نامه خوش آیند افتاد و گفت دوست داشتم که از خوارج کسی اینجا می بود و من او را با این نامه مخاصمه می کردم پس عبد اللّه بن یزید که آنجا بود به منزل خود بازگشت و با میهمانان خویش این سخن را به میان گذاشت. حوار بن زید جنتی که از خوارج و از فراریان از حجاج بود و در آنجا حضور داشت به عبد اللّه گفت: از عبد الملک برای من امان بگیر و مرا آگاه ساز تا بروم و با او گفتگو کنم.

عبد اللّه امان گرفت و حوار را آگاه ساخت.

«پس بامداد فردا حوار غسل کرد و دو جامه پوشید و حنوط نمود و به دربار رفت و پس از استجازه با جامه ای سفید که بوی حنوط از آن به مشام می رسید به مجلس عبد الملک در آمد و گفت: السّلام علیکم و نشست.

«عبد الملک غلام را فرمود نامهٔ حجاج را آورده و به دستور او قرائت کرد چون تمام شد حوار گفت: چنان می بینم که ترا به جای فرشته

نهاده و به جای پیغمبر نشانده و در موضع خلیفه قرار داده پس اگر تو فرشته هستی چه کسی ترا فرو فرستاد؟ و اگر پیمبری چه کسی ترا به پیمبری برگزیده و به مردم فرستاده؟ و اگر خلیفه و جانشین هستی چه کسی ترا جانشین و خلیفهٔ خود قرار داده آیا از راه شور با مسلمین خلافت یافته؟

یا به شمشیر امور مردم را بدست گرفته و بر ایشان چیره و غالب شده ای؟

«عبد الملک گفت: چون ترا امان داده ام آزاری به تو نمی رسانم لیکن به خدا سوگند نباید در شهری که من باشم تو زندگانی کنی..»

باز هم بنقل ابن عبد ربّه (جزء پنجم صفحه ۳۳۳) حجّاج در طیّ کلامی گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۶

«و یحکم! أ خلیفه احدکم فی اهله، اکرم علیه ام رسوله إلیهم» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۲۰) این مضمون را آورده است:

«عبد الملک به هنگام مرگ که فرزند و جانشین خود، ولید، را وصیت می کرده در جمله مضمون زیر را به او سفارش کرده است:

«.. جانب حجّاج را نیک نگه دار و او را اکرام کن چه او است که این مقام را برای شما آماده و رام ساخته و او است که در برابر مخالفان، ترا شمشیر و دست است پس سخن هیچ کسرا در باره اش مپذیر و به سعایت مردم در حق وی گوش مده و بدان که تو به او نیازمندتر هستی تا او به تو.

«چون من بمیرم و چشم از جهان فرو بندم مردم را به بیعت خویش فرا خوان هر کس سر برگرداند سرش را با تیغ آبدار بردار.

«آن گاه بیتی را خواند که ولید را

گریه دست داد عبد الملک، برآشفت و گفت:

«این چیست؟ آیا مانند زنان گریه سر می دهی و ناله می کنی؟ چون من بمیرم دامن به کمر زن و مانند پلنگ باش و تیغ بر آر و هر کس در برابرت خودنمایی و اظهار حیات کند گردن بزن و آن را که به خاموشی گراید و در برابر تو سر بلند نکند بگذار بدرد درون و رنج نهان خویش باشد و از درد و رنج درونی از میان برود و بمیرد» عسکری در کتاب «الاوائل» (بنقل سیوطی در تاریخ الخلفاء- صفحه ۲۱۸-) در جملهٔ اوصافی که برای عبد الملک آورده چنین گفته است:

«و هو اوّل من غدر فی الإسلام و اوّل من نهی عن الکلام بحضره الخلفاء و اوّل من نهی عن الأمر بالمعروف» منظور عسکری از «غدر» که در «اوّلیّات» عبد الملک یاد کرده غدر او است نسبت به عمرو بن سعید بن عاص که مورّخان معتمد در کتب خود آن را به تفصیل آورده اند. عسکری خودش هم گفته است:

«کان مروان بن الحکم ولیّ العهد عمرو بن سعید بن العاص بعد ابنه فقتله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۴۷

عبد الملک، و کان قتله اوّل غدر فی الإسلام. فقال بعضهم:

یا قوم لا تغلبوا عن رأیکم فلقد جرّبتم الغدر من ابناء مروانا

امسوا و قد قتلوا عمراً و ما رشدوا یدعون غدرا بعبد اللّه، کیسانا

و یقتلون الرّجال البزل صاحیه لکی یولّوا امور النّاس ولدانا

تلاعبوا بکتاب اللّه فاتّخذوا هواهم فی معاصی اللّه قرآنا»

سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۱۸) نقل کرد که گفته اند: عبد الملک پس از کشته شدن عبد اللّه زبیر در سال هفتاد و پنج (۷۵) که به مدینه رفته به

منبر بر آمده و بعد از حمد و ثناء الهى چنين گفته است:

«امّا بعد فلست بالخليفه المستضعف (يعنى عثمان) و لا الخليفه المداهن (يعنى معاويه) و لا الخليفه المأفون (يعنى يزيد). الا و انّ من كان قبلى من الخلفاء كانوا يأكلون و يطعمون من هذه الأموال الا و انّى لا اداوى ادواء هذه الامّه الّا بالسّيف حتّى يستقيم لى قناتكم.

«تكلّفوننا اعمال المهاجرين و لا تعملون مثل اعمالهم فلن تزداد الّا عقوبه حتّى بحكم السّيف بيننا و بينكم.

«هذا عمرو بن سعيد قرابته قرابته و موضعه موضعه قال برأسه: هكذا فقلنا بأسيافنا: هكذا. الا و انّا نحمل لكم كلّ شى ء الّا و ثوبا على امير او نصب رايه.

الا و انّ الجامعه الّتى جعلتها فى عنق عمرو بن سعيد عندى. و اللّه لا يفعل احد فعله الّا جعلتها فى عنقه.

«و اللّه لا يامرنى احد بتقوى اللّه، بعد مقامى هذا، الّا ضربت عنقه «۱»»

---

(۱) خصوص اين جمله اخير در بسيارى از كتب معتبره آورده شده از جمله در «الكامل» (جزء چهارم صفحه ۱۰۴) هم نقل گرديده است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۴۸

بعد از اين سخنان از منبر فرود آمده است. عبد الملك در نيمه شوال از سال هشتاد و شش (۸۶) به سنّ شصت و سه سالگى (۶۳) در گذشته و فرزندش وليد، كه ولايت عهد مى داشته، به جاى پدر زمام دار حكومت گشته و بر مسند خلافت نشسته و تا ماه جمادى الآخره يا ربيع الاول، از سال نود و شش (۹۶) كه به گفته ابن اثير به سن چهل و دو سالگى (و به قولى ديگر ۴۴ سالگى) در گذشته سلطنت مى داشته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص:

۵- ولید ۸۶- ۹۶

اشاره

در ماه شوال عبد الملك در گذشت، بزرگترين فرزندش به نام وليد، كه ولايت عهد مى داشت، به جاى پدر به سلطنت نشست وليد تربيتى درست نمى داشته و به درستى سخن نمى رانده و، باصطلاح، «لحّان» «۱» بوده است. چون عبد الملك او را سخت دوست مى داشته در تعليم و تربيت، كه معمولاـ در باديه انجام مى يافته، كوتاهى كرده است. اين عبارت از عبد الملك نقل شده است: «اضرّنا فى الوليد حبّنا له، فلم نوجّهه إلى الباديه» «۲».

در بارهٔ غلطگويى وليد مواردى در كتب تاريخ آورده شده كه نمونه را چند مورد ياد مى گردد:

روزى در مدينه بر منبر رسول (ص) بر آمده تا خطبه بخواند خطاب به مردم مدينه را به غلط «يا اهل المدينه» (بضم لام) آورده است. بارى ديگر بر منبر آيه را به غلط «يا ليتها كانت القاضيه» (بضم تاء ليت) قرائت كرده است.

وقتى ديگر غلام خود را گفته است: «ادع لى صالح» غلام بانگ برآورده است «يا صالحا» وليد بوى گفته است: «انقص ألفا» عمر بن عبد العزيز كه در

---

(۱) ابن اثير در كتاب «الكامل» (جزء چهارم- صفحه ۱۳۸) چنين آورده است:

«و كان الوليد لحانا لا يحسن النحو، دخل عليه اعرابى فمت اليه بصهر بينه و بين قرابته فقال له الوليد: «من ختنک» بفتح النون و ظن الاعرابى انه يريد الختان فقال:

«بعض الاطباء» فقال له سليمان: انما يريد امير المؤمنين «من ختنک» و ضم النون. فقال الاعرابى: نعم فلان. و ذكر ختنه..»

(۲) العقد الفريد (جزء پنجم صفحه ۱۸۷).

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۵۰

آنجا بوده گفته است: «و أنت يا امير المؤمنين فزد ألفا» وليد بتعبير سيوطى «كان جبّارا ظالما» و بتعبير ابن

اثیر «کان جبّارا عبیدا» سیوطی از کتاب «حلیه الاولیاء» نقل کرده که:

«هنگامی که ولید در شام و حجّاج در عراق و عثمان بن جباره در حجاز و قرّه بن شریک در مصر امارت می داشته اند عمر بن عبد العزیز می گفته است «امتلأت الأرض، و اللّه، جورا» ولید مدت ده سال زمام دار امور مسلمین بوده در این ده سال فتوحات اسلامی بسیار توسعه یافته: بیگند و بخارا و سردانیه و سطموره و قمیقم و هند و اندلس و جرثومه و طوانه و جزیرهٔ منورقه و میورقه و نسف و کشّ و شومان و حصونی از آذربایجان و دبیل و باجه و بیضاء و خوارزم و سمرقند و کابل و سغد و فرغانه و شاش و سنداره و طوس و بسیاری از جاهای دیگر را که مورّخان معتبر آنها را ضبط کرده و نام برده اند از فتوحات زمان ولید بشمار گرفته اند.

ولید برخی از شئون دینی را، تا حدّی، مورد توجه می داشته و آثار علاقه مندی ابراز می کرده است از جمله بتعبیر سیوطی (در تاریخ الخلفاء) «و رزق الفقهاء و الضعفاء و الفقراء و حرّم علیهم سؤال الناس..» و از جمله این که در همان آغاز زمامداری و فرمانروائی خود (سال ۸۷) دستور داده است مسجد پیغمبر (ص) را توسعه دهند و در همان سال (۸۷) یا سال هشتاد و هشت (۸۸) به ساختن مسجد جامع دمشق (مسجد اموی) اقدام کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۱

مسجد دمشق

این مسجد از مهمترین مساجد اوائل اسلام است و از دو نظر مناسب است که در این موضع، مختصری در بارهٔ آن ایراد گردد: یکی این که نخستین مسجدی است که از

جنبهٔ فقهی و از لحاظ نظر اسلامی، که سادگی و بی پیرایگی و عدم زخرفه در مساجد مطلوب و مستحسن است این مسجد به طوری دیگر و بر خلاف منظور دینی و فقهی ساخته و پرداخته و آراسته شده و هم خراب کردن کلیسا بر خلاف عهد و بر خلاف دستور فقهی بعمل آمده و دو دیگر این که از لحاظ عظمت و زیادت اموالی که در این ساختمان، که نخستین اثر اسلامی مهمّ است، مصرف گردیده است.

چگونگی وضع این مسجد و بناء آن را از کتاب «معجم البلدان» شیخ شهاب الدین ابو عبد اللّه یاقوت بن عبد اللّه حموی رومی بغدادی (متوفّی به سال ششصد و بیست و شش ۶۲۶- ه. ق) ترجمه و در اینجا نقل می کنم:

«.. گفته اند: عجائب دنیا چهار است: پل سنجه، منارهٔ اسکندریه، کنیسهٔ رها و مسجد دمشق. این مسجد را ولید بن عبد الملك که بر ساختمان و آبادی مساجد همّت می داشته ساخته است.

«شروع به ساختن این مسجد در سال هشتاد و هفت (۸۷)، و به قولی هشتاد و هشت (۸۸) آغاز شده است هنگامی که ولید ساختن این بنا را آهنگ کرد نصارای دمشق را بخواست چون فراهم آمدند به ایشان گفت:

«ما می خواهیم کلیسای شما- یعنی کلیسای یوحنّا- را بر مسجد خود بیفزاییم و به جای آن در هر جا که شما بخواهید کلیسایی بدهیم و اگر هم بخواهید بهای آن را به شما با افزودن چند برابر می دهیم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۲

«مسیحیان نپذیرفتند و عهدنامهٔ خالد بن ولید را آوردند و پس از آن چنین گفتند:

ما در کتابهای خود دیده ایم که هر کس این کلیسا را ویران

کند به مرض خناق گرفتار می شود.

«ولید گفت: اکنون من نخستین کسی خواهم بود که برای ویران کردن آن دست بلند کند پس در حالی که قبایی زرد پوشیده برخاست و به خراب کردن آن پرداخت مردم هم چون این را از ولید دیدند او را پیروی کردند و به ویران ساختن کلیسا مشغول شدند.

«پس به آن اندازه که می خواست از کلیسا بر مسجد افزود و در بناء آن بدان اندازه که برایش ممکن بود مردم را جمع کرد و محفل آراست و خرج اموال در این راه بر وی آسان بود.

«غیث بن علی ارمنازی در کتاب دمشق، بنا به آن چه جمال الدین اکرم، ابو الحسن علی بن یوسف شیبانی، ادام اللّه أیّامه، بمن گفت، آورده است که:

«ولید دستور داده است تا در گود کردن و پایین بردن زمین برای پایه گذاری دیوارهای مسجد استقصاء بعمل آید و تا آنجا که امکان داشته باشد پایین بروند. کارگران هم اطاعت امر او را در کندن و گود کردن کوشا بودند تصادف را کنار جایی که گود می کردند به دیواری برخوردند ولید را آگاه ساختند و سختی و استوار بودن ریشهٔ دیوار را بوی گفتند و از او اجازت خواستند که میان مسجد را بر آن دیوار بپا دارند و آن را که محکم است پایهٔ کار خود قرار دهند.

«ولید گفت: مرا به محکم بودن این دیوار، یقین و اطمینان، چنانکه باید، نیست و می خواهم محکم بودن بنیاد کار را تردید و تزلزل در کار نباشد و پایه گذاری را شک و گمان همراه نگردد پس تحصیل یقین را زمین متقابل دیوار را بشکافید و ژرفای آن

را تا آب برسانید آن گاه اگر دیوار را ریشه دار و محکم یافتید و پسندیدید بنا را بر آن استوار دارید و گر نه خود دیواری از نو بسازید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۳

«به دستور ولید زمین را گود کردند و پایین رفتند ناگاه دری یافتند که بر آن سنگی نهاده و بر آن سنگ، نوشته ای حکّ و نقر شده بود ولید امر داد کسی را که به آن خط آشنا باشد بجویند کوشش کردند کسی را یافتند که آن خط را می شناخت و می توانست بخواند. او گفت: این خط، یونانی است و مفادش چنین است:

«چون امارات و نشانه های «حدوث» با جهان همراه است پس جهان و آن چه در جهان است «حادث» است پس ناگزیر «محدث» دارد.

«این هیکل به فرمان دوست دار خیر، از مال خالص و حلال او، ساخته شده، پس از گذشت هفت هزار و نهصد سال (۷۹۰۰) برای اهل اسطوان.

«هر کسی که به این جا راه یابد و به درون آن در آید اگر بخواهد از بانی آن، بخیر یادی کند خواهد کرد.»

«اهل اسطوان گروهی بوده اند از حکماء پیشین و نخستین که در «بعلبک» می زیسته اند.

«گفته اند: ولید خراج هفت سال بلاد اسلامی را در ساختن این مسجد مصرف کرده است و چون دفاتر هزینه و صورت حساب مخارج مسجد را که بر هجده شتر بار بود به نزد ولید برده اند به آن ها نگاهی کرده و دستور داده است آنها را بسوزانند و گفته است کاری را که به نام خدا و برای او انجام یافته بررسی و بازرسی نشاید کرد.

«از عجائب و شگفتیهای مسجد اینست که اگر شخصی صد سال عمر کند

و هر روز در آن بـه دقّت و تامّل بنگرد هر روز از زیبـایی صــنعت و هنر و از گونـاگون بـودن آثـار ذوق و رنگارنـگ شـدن مشهودات ظرافتهای فنّی چیزی را در می یابد که روزهای پیش آن را در نیافته بوده است.

«حکایت شـده که بهای مقدار سبزی خوردن را، که کارگران و اسـتادان در آنجا با خوراک خود خورده اند شـش هزار دینار! بحساب بوده است.

«از زیادی مخارج و گزاف بودن آن مردم دمشق ناراحت شده و به صدا در آمده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۴

و اعتراض داشـته اند که چرا اموال بیت المال مسلمین در راهی خرج می شود و به مصرفی می رسد که ایشان را در آن فائده و سودی نیست ولید چون اعتراض مردم را دانسته و از سخنان ایشان آگاهی یافته چنین پاسخ گفته است:

«شـنیده ام شما این سو و آن سو سخنانی می گویید و اینک بدانید که هم اکنون بیت المال شما چنانست که اگر تا هجده سال دیگر یک دانه گنـدم به آن وارد نشود به شـما جواب می دهـد و عطاء هیجـده سالـۀ شـما در آن موجود است. مردم چون این سخنان ولید را شنیده اطمینان یافته و خاموش شده اند.

«گفته انـد: ساختمان این مسـجد مـدت نه سال، که هر روز نه هزار مرد به سـنگ بریدن اشـتغال می داشـته اند طول کشـیده! و ششصد (۶۰۰) سلسـله (زنجیر) که از زر ناب بوده در این مسجد وجود داشته است! «چون از امر مسجد فراغ حاصل شد و بنیان آن به اتمام رسـید ولید دسـتور داد برای سـقف مسـجد ارزیز بکار برند. پس از همۀ بلاد ارزیز بخواست و همۀ آنها بکار رفت لیکن کافی نشد و یک

قطعه از سقف باقی ماند که ارزیز بدان نرسید و ناقص ماند و ارزیز هم یافت نشد.

«ولیـد را آگاه ساختنـد که زنی را به آن اندازه ارزیز هست که این کار به اتمام آید لیکن آن را نمی فروشد مگر این که بوزن آن، زر بوی داده شود ولید گفت: آن را از آن زن بخرید هر چند دو برابر وزن آن، زر بخواهد. چنین کردند.

چون آن زن، زر را دریـافت داشت گفت: من چنـان گمان می داشـتم که امیر شـما را در بنای این ساختمان بنا بر جور و سـتم است اکنـون که می بینم از راه انصـاف می رود و در این کـار از تعـدّی و زور دوری می جویـد من شـما را گواه می گیرم که ارزیز خود را «للّه» (برای خدا) رایگان در اختیار شـما می گذارم تا مصرف کار مسجد کنید. آن گاه زرها را که در برابر ارزیز او بوی داده شده بود به ایشان باز پس داد.

«ولید که از این گذشت آن زن آگاه شد دستور داد بر آن صفحه از ارزیز که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۵

اهدایی آن زن بود کلمهٔ «للّه» بنویسند و آنها را در آن چه نام خود ولید بر آن نوشته شده داخل نسازند.

«در قبلهٔ مسجد مکرمه (تاکستانی) احداث کرده که هفتاد هزار دینار خرج احداث این باغچه شده است.

«موسی بن حمّاد بربری گفته است:

در مسـجد دمشق شیشه (آیینه) ای را دیدم که بر آن به زر سورهٔ «ألهیکم التّکاثر» کنده و حکّ شده بود و گوهری سرخ فام بر حرف «قاف» از کلمهٔ «الْمَقابِرَ» چسبانده و در آن نشانده بودند چگونگی آن را جویا شدم گفتند:

«ولید را دختری بوده که این

گوهر سرخ بوی تعلّق می داشته دختر مرده است و مادرش خواسته است که این گوهر با دختر باشد و در قبر دفن گردد ولید حیله را بکار برده و دستور داده است که آن را در «قاف» کلمه «المقابر» بگذارند و به مادر دختر سوگند یاد کرده که گوهر را در «مقابر» جا داده است پس این تدبیر مادر را قانع و ساکت کرده است».

باز هم یاقوت از کتاب «البلدان» تألیف ادیب مشهور، جاحظ، از زیباییهای مسجد و از ستونهای عظیم مرمر آن و از این که شهرها و هر درختی که در دنیا هست در خلال آن بستکهای سرخ و زرد و زر اندود شدهٔ معرّق تصویر و ترسیم گردیده و هم از سه منبر عظیمی که در مسجد هست و.. نقل کرده و گفته است.

«چون عمر بن عبد العزیز امارت و سلطنت یافته گفته است: این همه اموال مسجد را که در راه خود خرج نشده من ببیت المال مسلمین برمی گردانم، این سنگها و معرّقها را برمی دارم و هم این سلاسل زرّین را برمی دارم و به جای این زنجیرها ریسمان قرار می دهم! «اهل دمشق را گفته و تصمیم عمر سخت گران آمده در این میان، ده تن از بزرگان روم به دمشق آمدند و خواستار رفتن بمسجد شدند و اجازت خواستند عمر رخصت داد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۶

و فرمود مردی زبان دان ایشان را همراه کند و سخنان آنان را به طوری که متوجه نشوند گوش کند و به یاد بسپرد و آنها را به عمر خبر دهد.

«رومیان بمسجد در آمدند و بسوی قبله رفتند و سرها را برای دیدن عظمت مسجد

بالا گرفتند لیکن بزرگ آنان رنگش زرد شد و سر به زیر افکند سبب را جویا شدند گفت:

«ما، رومیان را چنان گمان می رفت که عرب درنخواهد پایید اکنون که این پرستشگاه سخت و استوار و با عظمت را می نگرم می بینم روزگار ایشان دراز است.

«عمر چون از این گفته آگاه شد گفت:

«اکنون که این مسجد و عظمت آن موجب ناراحتی و خشم کافرانست من آن را چنانکه هست می گذارم و از اندیشه پیش خویش در گذشت.

«این مسجد به گوهرهای گرانبها مرصّع شده و قندیلهایی زیاد سیمین و زرین، در آن آویخته گردیده است..» تا آخر آن چه یاقوت در بارهٔ این مسجد آورده است.

ولید در ماه جمادی الآخره، یا ربیع الاول از سال نود و شش (۹۶) در گذشته و برادرش سلیمان بن عبد الملك به جایش نشسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۷

- ۶- سلیمان ۹۶- ۹۹

در ماه جمادی الآخره (یا ربیع الاوّل) از سال نود و شش (۹۶) که ولید مرده برادرش سلیمان بحسب وصیت پدرش، عبد الملك، که وی را ولایت عهد بعد از ولید داده بوده است، بعنوان خلافت، حکم را و زمام دار امور مسلمین شده و تا ماه صفر از سال نود و نه (۹۹) که به سن چهل و سه سالگی (به قولی اظهر) مرده حکومت کرده است.

از صفات بارزهٔ سلیمان، شکمبارگی و پر خوری او بوده و در این باره داستانهایی را که شاید از مبالغه و گزاف به دور نباشد، بزرگان اهل سنت نوشته اند.

از آن جمله سیوطی (در تاریخ الخلفاء- صفحه ۲۲۶-) چنین نوشته است:

«کان من الاکله المذکورین. اکل فی مجلس سبعین رمّانه و خروفا «۱» و ستّ دجاجات و

مکّوک «۲» زبیب طائفیّ..»

چنانکه از برخی نقل شده سلیمان نسبت به علی (ع) سخت عداوت می ورزیده است.

---

(۱) برهٔ شش ماهه.

(۲) «مکوک، پیمانه و هو ثلث کیلجات. و کیلجه من و سبعه اثمان منا. و المن رطلان و الرطل اثنی عشر أوقیه. و الاوقیه استار و ثلث استار. و الاستار اربعه مثاقیل و نصف. و المثقال درهم و ثلاثه اسباع درهم. و الدرهم سته دوانیق. و الدانق قیراطان. و القیراط طسوجان. و الطسوج حبتان. و الحبه سدس ثمن درهم و هو جزء من ثمانیه و اربعین جزء من درهم. مکاکیک، جمع (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۸

ابو نعیم در حلیه الاولیاء (جلد پنجم صفحه ۱۰۵) طیّ ترجمهٔ طلحه بن مصرف، به اسناد از علاء بن کریز قصه ای بدین مضمون آورده است.

«علاء گفته است:

«سلیمان بن عبد الملک نشسته بود که مردی با حالی متکبرانه از آنجا گذشت.

سلیمان گفت: چنان می نماید که این مرد از مردم عراق و از کوفه و از قبیلهٔ همدان باشد. آن گاه گفت: او را بیاورید. پس وی را به نزدش آوردند. پرسید از چه کسانی هستی؟ پاسخ داد: از مردم عراق. از کدام شهر آنان؟ گفت: از کوفیان. باز پرسید:

از کدام قبیلهٔ مردم کوفه؟ پاسخ داد: از قبیلهٔ همدان. سلیمان را شگفتی افزون شد و پرسید:

«در حق ابو بکر چه می گویی؟ پاسخ داد من زمان او را ادراک نکرده ام او هم بزمان من نرسیده لیکن مردم او را به نیکی یاد کرده اند و ان شاء اللّه چنین بوده است.

«پرسید در حق عمر چه می گویی؟ به پاسخی مانند آن چه برای ابو بکر گفته بود باین پرسش هم پاسخ داد. پرسید در بارهٔ

عثمان چه می گویی؟

«گفت: زمان هم را ادراک نکرده ایم لیکن گروهی از مردم، او را خوب و گروهی بد گفته اند و خدا دانا است. پرسید در بارۀ علی چه می گویی؟ باز پاسخی مانند پاسخی که برای عثمان داده بود گفت.

«سلیمان گفت: علی را دشنام بده و ناسزایش بگو! گفت: نمی گویم.

«گفت: به خدا سوگند باید علی را سبّ کنی و ناسزا گویی. پاسخ داد به خدا این کار را نمی کنم.

«سلیمان گفت: به خدا سوگند اگر علی را سبّ نکنی گردنت را می زنم. باز هم گفت: به خدا سوگند سبّ نمی کنم.

«سلیمان امر کرد آن مرد را گردن بزنند.

«مردی که شمشیری برهنه در دست داشت و او را سخت تکان می داد چنانکه برق

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۵۹

آن دیده را خیره می ساخت برخاست. پس سلیمان باز سوگند یاد کرد که اگر ناسزا به علی نگویی و او را سبّ نکنی گردنت زده و سرت افتاده می شود. آن مرد هم سوگند یاد کرد که چنین کاری نخواهد کرد و آواز داد:

«ای سلیمان مرا اجازت ده تا ترا نزدیک شوم و مطلبی به تو بگویم.

سلیمان، وی را نزدیک خواند پس چنین گفت:

«ای سلیمان! آیا تو به آن چه کسی که از تو بهتر است از کسی که از من بهتر است در بارۀ کسی که نسبت به علی شرّ است خرسندی داد و راضی گردید رضا نمی دهی و خرسند نمی شوی؟

«سلیمان گفت: این سخن را چه معنی است و مقصودت از آن چیست؟

آن مرد گفت:

«عیسی بن مریم که از من بهتر است و در بارۀ بنی اسرائیل که نسبت به علی شرّ است گفت: «ان تعذبهم فإنّهم عبادك و ان تغفر لهم

فانّک أنت العزیز الحکیم» خدا از او راضی شد و به گفته اش عنایت کرد.

«علاء گفته است: در این هنگام سلیمان را نگریستم که گویی خشم از چهره اش فرود می آید تا به نوک بینی او رسید پس گفت: او را واگذارید. او را رها کردند و او از آنجا رفت و راه خویش را پیش گرفت. و من مردی را که از هزار مرد بهتر باشد جز او ندیدم و او طلحه بن مصرف بود».

سلیمان با شکمبارگی و پر خواری مانند دیگر زمام داران این خاندان (جز یکی دو تن) به لهو و لعب سرگرم و با مغنّیان و مطربان همدم می بوده است.

ابن قیّم جوزی «۱» در کتاب «اخبار النّساء» (صفحه ۴۹) داستانی از سلیمان بن عبد الملک آورده که آن داستان مربوط است بیکی از زنان و کنیزکان سلیمان به نام ذلفاء و او کنیزکی بوده بسیار زیبا و دل ربا «۲» که به سعید بن عبد الملک، برادر سلیمان

---

(۱) ابو عبد اللّه محمد بن بکر زرعی دمشقی حنبلی (۶۹۱- ۷۵۱ ه. ق)

(۲) ذلفاء مؤنث اذلف. ذلف الانف: صغر و استوت ارنبته.

تعلّق داشته و سعید او را به هزار هزار درهم (یک میلیون) خریده بوده است و چون سعید مرده سلیمان آن را صاحب گشته است.

این داستان به پارسی بر گردانده و خلاصه اش در اینجا آورده می شود.

سلیمان را مغنّی (آوازه خوان) بوده «احسن النّاس وجها و اظرفهم ظرفا» به نام یسار و «کان سلیمان یأنس به و یسکن الیه و یکثر الخلوه معه! و یستمع حدیثه» زمانی سلیمان، تفریح و تنزّه را با ذلفاء به نزهتگاهی به نام «دیر رهبان»

که در آنجا برایش خیمه و خرگاه بپا کرده بوده اند رفته و یسار را هم با خود برده و دستور داده است چادری پهلوی چادر خود برای وی افراشته اند و یسار را گفته است: جز در مجلس او و در حضور او در جایی دیگر نباید خوانندگی کند.

«قضا را یک شب گروهی از دوستان یسار بر او در آمده اند و از او خواندن را خواسته اند. رعایت خاطر میهمانان را ناگزیر چند آهنگی خوانده است چون بانگش به خواندن بلند گردیده و به گوش ذلفاء رسیده بی اختیار از چادر خویش بیرون شده و به صحن متنزّه در آمده و حالش دگرگون و چشمش اشک آلود و صدایش بلند گردیده در این هنگام سلیمان بیدار شده و ذلفاء را در جای خود ندیده پس بیرون رفته و ذلفاء را بدان حالت دیده و سبب آن را فهمیده است.

«پس یسار را خواسته و او را به مرگ تهدید کرده. یسار مستی خود و اصرار میهمانان را عذر آورده و آن گاه گفته است: خوب است امیر المؤمنین! حظّ و التذاذ خویش را که از من دارد! نابود نسازد و مرا از میان نبرد.

«سلیمان گفته است: بسیار خوب حظّ خود را از تو نابود نمی کنم لیکن برای زنان در تو حظّی نمی گذارم. پس امر کرده است آلت مردی او را بریده و او را اخته کرده اند و او یک سال پس از این واقعه مرده و بدان مناسبت نام «دیر رهبان» به «دیر خصیان» مبدّل گردیده است.

«پس از این قضیه سلیمان به عثمان بن حیّان که بامر او در مدینه حاکم بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۱

چنین نوشته «اخص

من قبلك من المغنّين» عثمان هم امر سلیمان را بکار بسته و همهٔ آوازه خوانان و خوانندگان مدینه را اخته کرده است! دلال که یکی از ایشان بوده گفته است «الآن صرنا نساء حقّا».

«عجیب اینست که برخی از بنی مروان که این عمل نامشروع و مخالف با قانون فقه اسلامی را دریافته در صدد اصلاح و تأویل آن بر آمده، و شاید هم خواسته ظرافت ذوق خود را نشان داده باشد، گفته است: حاکم مدینه نامهٔ سلیمان را از «احصّ» با حاء مهمله به «اخص» به خاء معجمه تصحیف کرده است. «فقال الکاتب الّذی قرأ الکتاب: کیف تقولون ذلک و لقد کان الخاء معجمه بنقطه کانّها سهیل» «۱» طبری در تاریخ خود (جزء پنجم صفحه ۳۰۵) این مضمون را آورده است:

«مفضّل بن مهلّب گفته است:

«روز آدینه: در دابق بر سلیمان در آمدم جامه خواست. آوردند و آن را پوشید خوشش نیامد. جامه ای دیگر خواست. آوردند. این جامه که رنگش سبز بود و یزید بن مهلّب آن را از شوش برای وی فرستاده بود بخواست و به پوشید و عمامه بسر برنهاد و گفت: ای پسر مهلّب این را پسندیدی و از آن خوشت آمد؟ گفتم: جامه ایست نیکو و زیبا. پس آستین بالا زد و گفت: «من آن پادشاه جوانم» آن گاه نماز آدینه بگزارد و این آخرین جمعه ای بود که سلیمان نماز آن را به جا آورد.

«برخی از علماء گفته اند: روزی سلیمان جامه ای سبز پوشید و عمامه و دستاری سبز بسر نهاد پس از آن در آینه نگریستن گرفت و گفت: «من آن پادشاه جوانم» از آن روز تا روزی که سلیمان مرد از یک هفته،

بیش نبود «۲»»

---

(۱) ابو الفرج اصفهانی اموی در کتاب «الاغانی» ذیل «ذکر الدلال و قصته حین خصی و من خصی معه و السبب فی ذلک..» (جزء چهارم صفحه ۵۹-) قضیهٔ خصی کردن را بطرق متعدد و انحاء مختلف آورده است.

(۲) فقیه مالکی در «العقد الفرید» قضایائی از شکمبارگی سلیمان آورده که بسیار غرابت دارد از جمله در سبب مرگ سلیمان چنین آورده است: «و کان سبب موت سلیمان ان نصرانیا اتاه و هو بدابق بزنبیل مملوء بیضا و آخر مملوء تینا فقال: قشروا فقشروا فجعل یأکل بیضه و تینه حتی اتی علی الزنبیلین! ثم اتوه بقصعه مملوءه مخا بسکر فاکله فاتخم فمرض فمات».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۲

بعد از مرگ سلیمان، برادرزاده اش، عمر بن عبد العزیز، که ولایت عهد می داشت جانشین او گردید و زمام امور را بدست گرفت.

طرز ولیعهد شدن عمر بن عبد العزیز از جانب سلیمان چون هم از جنبهٔ فقهی و هم از لحاظ وضع دینی مردم و هم از لحاظ استبداد سلاطین اموی در خور ملاحظه و شایسته توجه است در اینجا از تاریخ الخلفاء سیوطی (صفحه ۲۲۶) ترجمه و نقل می گردد:

«.. چون سلیمان مریض شد رجاء بن حیوه «۱» را گفت: بنظر تو چه کسی را جانشین خود سازم: آیا پسرم را؟ رجاء گفت: او در اینجا نیست. گفت: پسر دیگر مرا که هست. رجاء گفت: او صغیر است. گفت: پس که را؟ پاسخ داد: عقیدهٔ من اینست که عمر بن عبد العزیز را برای بعد از خود خلیفه قرار دهی. سلیمان گفت:

می ترسم برادرانم باین کار خرسندی ندهند. گفت: بعد از عمر، ولایت عهد برای برادرت یزید بن عبد الملک

قرار داده شود و نامه به همین ترتیب، که نخست عمر بن عبـد العزیز و بعـد از او یزیـد بن عبـد الملک باشد، نوشـته شود و مهر گردد و همان طور سر بسته از مردم بیعت گرفته شود.

«سـلیمان این رای را پسـندید و عهدنامه نوشـته شد و رجاء آن را برد و به مردم گفت: امیر المؤمنین فرمان داده که به آن کس که در این نامهٔ سر بسته یاد شده بیعت کنید! مردم گفتند:

---

(۱) بفتح حاء مهمله و سکون یاء آخر حروف هجاء نام پدر رجاء.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۳

در نـامه نام کیست؟ رجاء گفت: نامه سـر به مهر است و تا سـلیمان نمرده است از آن آگاه نخواهیـد شـد! مردم گفتنـد: ما هم بیعت نمی کنیم.

«رجاء به نزد سلیمان برگشت و گفتهٔ مردم را به او باز گفت. سلیمان گفت:

رئیس شـرطه و پاسـبانان و نگهبانـان را آماده و مردم را جمع و ایشان را به بیعت وادار کن پس هر که از بیعت سـرپیچی و اباء کند او را گردن بزنید! این دستور بکار افتاد و مردم به ناچار زیر بار رفتند و بیعت کردند:

«رجاء گفت: در آن میان که من از نزد سـلیمان برمی گشتم برادرش هشام بمن برخورد و گفت: تو مقام و مرتبهٔ خود را نزد ما آگـاهی همانـا امیر المؤمنین کـاری کرده که من از آن آگـاه نیسـتم و می ترسم آن را (سـلطنت) از من زائل ساخته باشـد اگر چنین است هنوز که او را نفسی است و باصطلاح، کار دسترسی دارد مرا آگاه کن تا چاره اندیشم.

من وی را گفتم: سبحان اللّه امیر المؤمنین از من خواستار کتمان است

و تو اطلاع بر آن امر را خواهان. این کار هر گز نخواهد شد.

«پس از آن به عمر عبد العزیز بر خوردم او بمن چنین گفت:

«ای رجاء مرا اندیشهٔ بزرگی از این مرد در خاطر افتاد، می ترسم این کار را بمن واگذار کرده باشد و من نمی توانم باین کار بزرگ قیام کنم پس بمن حقیقت را اعلام کن تا هنوز که او زنده و کار را چاره است در صدد برآیم و خود را از گرفتاری خلاص کنم. گفتم: سبحان اللّٰه امری را که امیر المؤمنین خواسته است مکتوم و پنهان بماند من ترا بر آن مطلع نخواهم کرد.

«سلیمان در گذشت و نامه گشوده و ولیعهدی عمر بن عبد العزیز دانسته شد فرزندان عبد الملک را چهره دگرگون گردید لیکن چون این جمله از نامه را شنیدند که (بعد از عمر ولایت عهد با یزید بن عبد الملک است) آرام شدند و بحال طبیعی برگشتند و به نزد عمر رفتند و او را به خلافت سلام کردند.

«عمر از شنیدن آن چنان نگران و ناراحت شد که زمین گیر گردید و نتوانست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۴

از جا بلند شود به طوری که او را بلند کردند و نزدیک منبر بردند و بر منبرش نشاندند زمانی دراز بر منبر بود و سخن نمی گفت. تا این که رجاء مردم را بانک در داد: آیا بر نمی خیزید و با امیر المؤمنین بیعت نمی کنید!؟ مردم برخاستند و او دست بسوی ایشان دراز کرد و به او بیعت کردند پس بلند شد و حمد و ثناء الهی به جا آورد و چنین گفت:

«أيّها النّاس انّی لست بفارض و لكنّی منفذ

و لست بمبتدع و لكنّی متّبع. و انّ من حولكم من الأمصار و المدن ان هم اطاعوا كما اطعتم فانا و إليكم و ان هم ابوا فلست لكم بوال..»

استبداد و استيلاء بنی اميّه و قدرت و جبروت ايشان از طرفی و ضعف و زبونی مسلمين از طرف ديگر باين درجه كه بزرگترين امر اسلامی و حكم دينی بچنان وضعی انجام می يابد (نامه سر بسته و بيعت از ترس صاحب شرطه) كه از همه جهت با روح اسلامی و آزادی عقلی و شهامت و مردانگی و تربيت دينی مخالف و ناسازگار است به خوبی در اين قضيه نمايان و آشكار است و شگفت اين كه عمر عبد العزيز با آن مقام تزهّد و تقدّس كه از خود نشان داده چنان عمل جابرانه و مستبدانه و قيصرمآبانه را انكار نمی كند و حقيقت حكم الهی و واقع خواست دين را بر مردم روشن نمی سازد و بهر حال شايد بتأثير «الملك عقيم» فريب می خورد و به نوبۀ خود ملك و سلطنت را می پذيرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۵

- ۷- عمر بن عبد العزيز ۹۹- ۱۰۱

در ماه صفر از سال نود و نه (۹۹) سليمان در گذشت و عمر بن عبد العزيز كه وليعهد شده بود زمام دار گشت.

عمر بن عبد العزيز نوۀ دختری عمر خطاب است چه مادرش دختر عاصم، پسر عمر بوده است.

عمر بن عبد العزيز بر خلاف سابقان و هم لاحقان خود، از بنی اميّه، به امور دينی توجّه می داشته و قوانين فقهی و احكام شرعی را رعايت می كرده و در مدت بسيار كوتاه امارت و حكومت خويش بر اقامۀ عدل و اشاعۀ نصفت و احياء سنّت كوشا بوده و تا آن اندازه

که می توانسته احکام الهی را بکار می بسته است.

سیوطی از لیث نقل کرده که این مفاد را گفته است (تاریخ الخلفاء- صفحه ۲۳۲) «چون عمر به خلافت رسید از خویشان و نزدیکان و اهل بیت خویش آغاز کرد و اموال ایشان را گرفت و نام مظالم بر آنها نهاد» باز همو (در همان کتاب- صفحه ۲۴۳-) این مضمون را آورده است:

«.. بنو امیّه چنان بودند که علی را در خطبه سبّ می کردند و بوی دشنام می دادند و ناسزا می گفتند هنگامی که نوبهٔ امارت، عمر بن عبد العزیز فرا رسید این شیوهٔ ناستوده را باطل ساخت و به نوّاب و عمّال خود نوشت که آن روش را از میان ببرند.

و خود به جای سبّ و ناسزا به علی این آیه را می خواند «إِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسٰانِ..

الآیه «۱»» و از آن زمان خواندن این آیهٔ شریفه در خطبه متداول و معمول گردید»

---

(۱) آیهٔ ۹۰ از سورهٔ النحل.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۶

جرّاح بن عبد اللّٰه از خراسان (بنقل سیوطی صفحه ۲۴۲) به عمر این مضمون را نوشته است:

«همانا مردم خراسان بدعادت و بد رفتار شده اند و ایشان را جز شمشیر و تازیانه چیزی دیگر به صلاح نمی آورد پس امیر مؤمنان را شایسته است مرا رخصت فرماید تا ایشان را چنانکه دانم اصلاح کنم! عمر او را چنین پاسخ نوشته است:

«امّا فقد بلغنی کتابک تذکر انّ اهل خراسان قد ساءت رعیّتهم و انّه لا یصلحهم الا السّیف و السّوط، فقد کذبت بل یصلحهم العدل و الحقّ فابسط ذلک فیهم. و السّلام» باز هم سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۳۸) آورده که عطاء چنین گفته است:

«کان عمر بن

عبد العزیز یجمع فی کلّ لیله. الفقهاء فیتذاکرون الموت..» «۱»

باز همو از گفتهٔ شعیب این مضمون را نقل کرده است:

«عبد الملک پسر عمر عبد العزیز بر پدر در آمد و بوی چنین گفت:

«یا امیر المؤمنین ما أنت قائل لربّک غدا اذا سألک فقال: رأیت بدعه فلم تمتها او سنّه فلم تحیها؟.

«عمر پسر را چنین گفت: «رحمک اللّه و جزاک من ولد خیرا. یا بنیّ انّ قومک قد شدّوا هذا الأمر عقده عقده و عروه عروه و متی اردت مکابرتهم علی انتزاع ما فی أیدیهم لم آمن ان یفتقوا علیّ فتقا یکثر فیه الدّماء. و اللّه لزوال الدّنیا اهون علیّ من ان یراق فی سببی محجمه من دم».

«او ما ترضی ان لا یأتی علی ابیک یوم من ایّام الدّنیا الّا و هو یمیت

---

(۱) در «محاضره الابرار» محی الدین عربی نیز این مطلب از عطاء نقل شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۷

فیه بدعه و یحیی فیه سنّه؟» (بالجمله پسر پدر را گفته است: هر گاه فردای رستاخیز خدا از تو بپرسد که:

بدعت دیدی و آن را نابود نساختی و سنّتی را احیاء نکردی چه پاسخ خواهی گفت؟:

پدر چنین بوی پاسخ داده است: خدایت پاداش خیر دهاد پسرک من همانا خویشان تو، بنی امیّه، این کار را سخت گره بر گره زده و دسته بر دسته بسته اند بدان سان که اگر بخواهم آن چه را به ناحق در دست دارند از ایشان بازستانم چنان شکافی پدید آورند و به مبارزه و معارضه برخیزند که خونهایی فراوان بریزند. به خدا سوگند زوال دنیا بر من آسانتر است از این که من سبب شوم به اندازهٔ یک شیشه حجامت

خون ریخته شود.

«پسرم آیا باین خرسندی نمی دهی و راضی نمی شوی که هیچ روز بر پدرت نگذرد مگر این که یک بدعت را بمیراند و یک سنّت را زنده سازد؟» تا این زمان، زمان امارت عمر، حکومت اموی از لحاظ بدعت و سنّت بدین وضع و از لحاظ توجه به شرع و دین و احکام فقه بدین گونه بوده که، به گفتهٔ عمر، برداشتن بدعتهای دینی و گذاشتن سنّتهای فقهی خونبار و مرگ آور بوده است و عمر قانع بوده و می خواسته پسرش هم راضی باشد که روزی یک بدعت بردارد و یک سنت بگذارد لیکن دریغ که عمر حکومتش بسیار کوتاه بوده و جان خود را روی این کار گذاشته و در گذشته است «۱».

---

(۱) بنی امیه او را به زهر کشته اند. سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۴۶) این مضمون را آورده است:

«وفات عمر به زهر بوده است. بنو امیه چون دیده اند عمر بر ایشان سخت می گیرد و بسیاری از آن چه در دست دارند از آنان باز می ستاند و حفظ خود را نگهبانی نمی دارد او را مسموم ساخته اند. مجاهد گفته است: عمر بن عبد العزیز مرا گفت: مردم در بارهٔ من چه می گویند؟ گفتم: می گویند: مسحور شده گفت: من مسحور نیستم به خدا سوگند آن ساعتی را که بمن زهر داده شده می دانم آن گاه غلامی را بخواست و به او گفت: ویحک! ترا چه واداشت که مرا زهر می خورانی؟ گفت: هزار دینار، و آزادی. گفت: هزار دینار را بیاور.

آورد. از او گرفت و در بیت المال نهاد و به او گفت: برو که کسی ترا نبیند.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۸

مردم همیشه در کارها

از قدرت و حکومت پیروی می داشته و به گفتهٔ مشهور «النّاس علی دین ملوکهم» رفتار می کرده اند «در آداب و سنن و عادات و اخلاق و سیر حتّی دین و ایمان همواره صاحبان زور و نفوذ و فرمانروایی و زمامداری، پیشوایان طبیعی یا قهری و جبری مردم می بوده اند.

ابن اثیر در کتاب «الکامل» (جزء چهارم صفحه ۱۳۷) چنین گفته است:

«.. و کان ولید بن عبد الملک صاحب بناء و اتّخاذ المصانع و الضّیاع فکان النّاس یلتقون فی زمانه فیسأل بعضهم بعضا عن البناء.

«و کان سلیمان بن عبد الملک صاحب طعام و نکاح فکان النّاس یسأل بعضهم بعضا عن النّکاح و الطّعام «۱» «و کان عمر بن عبد العزیز صاحب عباده فکان النّاس یسأل بعضهم بعضا عن الخیر: ما وردک اللّیله؟ و کم تحفظ القرآن؟ و کم تصوم من الشّهر؟

عمر بن عبد العزیز در ماه رجب از یک صد و یک (۱۰۱)، به سن چهل سالگی در گذشته و پس از وی یزید پسر عبد الملک به امارت رسیده است.

---

(۱) طبری به جای «عن النکاح و الطعام» جملهٔ «عن التزویج و الجواری» و بعد از «کم تحفظ من القرآن» جمله های «و متی تختم؟ و متی ختمت» را آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۶۹

- ۸- یزید بن عبد الملک ۱۰۱- ۱۰۵

در ماه رجب از سال یک صد و یک (۱۰۱) که عمر بن عبد العزیز وفات یافته بموجب عهدنامهٔ سلیمان بن عبد الملک که ولایتعهد را بعد از برادرزاده اش، عمر، به برادر خود یزید بن عبد الملک، که مادرش عاتکه دختر یزید بن معاویه بوده، عطاء کرده یزید به سلطنت و حکومت رسیده است.

یزید شخصی عیّاش و خوشگذران و پیوسته سرگرم به لهو و

لعب بوده و در این راه افراط و اسراف می داشته است یزید کنیزکی را به نام «حبابه» «۱» سخت علاقه مند بوده و به شدت به او عشق می ورزیده و معاشرت و خوشگذرانی با او را بر همهٔ امور دین و دنیا و تمام شئون خلافت و سلطنت ترجیح می داده و مقدّم می شمرده است.

مردم و نزدیکان و خویشان، و از همه بیشتر برادرش مسلمه بن عبد الملک، او را بر این وضع سرزنش و نکوهش می کرده و پند و اندرزش می داده اند لیکن وصایا و نصائح آنان در وی اثر نمی کرده و به آن ها وقع و ارجی نمی نهاده و چنان آن کنیزک را شیفته و فریفته بوده که حتی پس از این که آن کنیزک، به کیفیّتی که نوشته اند، در روز خوشی و سرگرمی

---

(۱) طبری هم گفته است نام وی عالیه بوده که به حبابه شهرت یافته است. و همو آورده است که روزی حبابه و سلامه (محبوبه و معشوقه دیگر یزید) نزد یزید بوده اند که او از مستی و خوشی سخت به طرب آمده و سخنانی بر زبان رانده از جمله گفته است «دعونی اطیر» پس حبابه بوی گفته است «إلی من تدع امر الامه؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۰

او گلوگیر شده و مرده است نگذاشته او را دفن کنند و چند روز مرده او را نگهداشته و خود را به روی کنیزک مرده می افکنده و می بوییده و می بوسیده و گریه و ناله و شیون می کرده تا بدن کنیزک گندیده شده و عفونت آن غیر قابل تحمّل گردیده است.

در آن هنگام ناگزیر دفنش را اجازه داده و خودش، خلیفه مسلمین، پیشاپیش جنازه به راه افتاده و

چون جنازه را كنار قبر نهاده انـد يزيد به درون گور رفته و خودش او را به خاك سپرده. برادرش، مسـلمه، تسـليت و تعزيت را بوى نزديک شده و به شكيبايى و بردبارى و صبرش خوانده و يزيد پاسخش را چنين گفته است:

فإن تسل عنک النّفس او تدع الهوى فباليأس تسلو عنک لا بالتّجلّد

و كلّ خليل زارنى فهو قائل من اجلک هذا ميّت اليوم أو غد

يزيد پس از به گور سپردن حبابه بيش از چند روز (هفت يا هفده روز) زنده نبوده كه در گذشته «۱» و به «حبابه» پيوسته است.

ابو الفرج اموى اصفهانى در كتاب «الاغانى» (جزء ۱۳- صفحه ۱۴۸ ذيل اخبار حبابه-) اين مضمون را آورده است.

«حبـابه يكى از مولّـدات مـدينه و نامش عاليه بوده است كه چون يزيـد او را خريـده نام «حبابه» بر وى نهاده است.. يزيـد گفته اسـت: «مـا تقرّ عينى بمـا أوتيـت من الخلافه!» تـا اين كه نخست سـلّامه كنيزک مصـعب بن سـهل زهرى و از آن پس «حبـابه» كنيزک لاحق مكّيه را خريـده و چون اين دو را مالک شـده و هر دو نزدش بوده انـد گفته است هم اكنون من چنانم كه شاعر گفته است:

---

(۱) بنقل طبرى «مكث يزيـد بن عبد الملک بعد موت حبابه سـبعه ايام، لا يخرج إلى الناس اشار عليه بذلک مسـلمه و خاف ان يظهر منه شى ء يسفهه عند الناس (جزء پنجم تاريخ- صفحه ۳۷۵-).

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۷۱

فألقت عصاها و استقرّت بها النّوى كما قرّ عينا بالإياب، المسافر»

آن گاه سبب مرگ «حبابه» را چنين آورده است:

«يزيد بن عبد الملک در «بيت رأس» «۱» شام منزل كرد حبابه هم با وى بود پس چنين گفت:

مردم می گویند: برای هیچ کس عیشی که یک روز دوام یابد بی این که صفای آن به چیزی تیره گردد فراهم نمی آید. و من هم اکنون آن را تجربه می کنم. پس ملازمان خود را گفت: چون فردا شود هیچ خبری بمن نرسانید و هیچ نامه ای برایم نیاورید آن گاه با حبابه به خلوت نشست. میوه آوردند. حبابه اناری برداشت و به خوردن آن پرداخت. دانه ای از آن در گلویش گیر کرد و به هلاکت رسید چون حبابه مرد سه روز بدن او را بهمان حال گذاشت تا دگرگون و متعفّن شد و یزید او را می بویید! و می مکید! خویشان و نزدیکان او را بر این کار ناپسند نکوهش کردند و گفتند: این چه کاریست که تو با لاشهٔ مرداری می کنی؟ پس ناگزیر شد و دستور غسل و کفن و دفن داد.. چون کنیزک را دفن کردند گفت: به خدا سوگند من را حال چنان است که کثیر گفته است:

«فان یسل عنک القلب او یدع الصّبا فبالیاس تسلو عنک لا بالتّجلّد

«و کلّ خلیل راءنی فهو قائل من اجلک هذا هامه الیوم أو غد

یزید پس از دفن حبابه بیش از پانزده شب زنده نماند تا این که در کنار وی دفن گردید..

«مدائنی روایت کرده که پس از سه روز بعد از دفن حبابه، یزید سخت مشتاق

---

(۱) «اسم لقریتین فی کل واحده منهما کروم کثیره ینسب إلیهما الخمر: إحداهما بالبیت المقدس..» (معجم البلدان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۲

دیدار وی شد پس گفت: ناگزیر باید گور او شکافته پس قبر را نبش کردند و به امر او چهرهٔ وی را گشودند سخت زشت و دگرگون شده بود. پس به او

گفته شد: یا امیر المؤمنین:

از خدا بترس مگر نمی بینی که چگونه تغییر یافته و بچه صورت در آمده است؟ گفت:

من هیچ گاه او را زیباتر از امروز ندیده ام! از گور بیرونش بیاورید! پس مسلمه و بزرگان خانواده اش دور او را گرفتند و آن اندازه به او اصرار کردند تا توانستند او را از لاشهٔ کنیزک دور ساختند و دفنش کردند.

«آن گاه یزید برگشت و به سختی اندوهناک و محزون شد و بر این حال بود تا چند روز بعد مرد و در کنار کنیزک دفن شد».

یزید چون به سلطنت رسید نخستین کاری که انجام داده و نمونه ای را از حدّ علاقهٔ خود بدین و اسلام نشان داده و خود را در تاریخ نمونهٔ بی دینی و نشانه ای از بی عدالتی و بی انصافی شناسانده یا به گفتهٔ فاضل مصری معاصر «۱» «و ممّا یحفظ علیه التّاریخ»، کاری تاریخی کرده، اینست که به همهٔ عمّال عمر بن عبد العزیز نامه ای (باصطلاح این زمان بخشنامه) فرستاده بدین عبارت:

«امّا بعد فإنّ عمر کان مغرورا غررتموه أنتم و اصحابکم.

«و قد رأیت کتبکم الیه فی انکسار الخراج و الضّریبه.

«فإذا أتاکم کتابی، فدعوا ما کنتم تعرفون من عهده و اعیدوا النّاس إلی طاعتهم الاولی، اخصبوا، ام اجدبوا، احبّوا، ام کرهوا!، حیّوا، ام ماتوا!. و السّلام «۲»» (همانا عمر مردی فریب خورده بود و شما و یاران شما او را گول زدید و فریب دادید. من نامه هایی را که در بارهٔ کسر خراج و کاهش ضریبه و مالیات به او نوشته بوده اید دیدم. اکنون چون این نامهٔ من به شما برسد باید آن چه را از دستور و عهد او می دانید و می شناسید واگذارید

و رها کنید و مردم را به فرمانبری و اطاعت زمان پیش از عمر باز گردانید، خواه در خوش سالی و فراوانی

---

(۱) محمد فرید وجدی در دائره المعارف (جلد اول- صفحه ۲۶۵-)

(۲) «العقد الفرید» (جزو پنجم- صفحه ۲۰۵-)

باشند، یا در خشکسالی و تنگ روزی، و خواه دوست داشته باشند و خرسند باشند یا ناخرسند، زنده بمانند یا بمیرند، و السّلام) چنانکه دانسته شد یزید در ماه شعبان از سال یک صد و پنج (۱۰۵) در اندوه مرگ حبابه چشم از جهان بسته و به محبوب خود پیوسته است و چون پسرش، ولید، کودکی نابالغ بوده یزید ولایت عهد را به برادر خود، هشام بن عبد الملك داده باین گونه که پس از هشام ولایت عهد به ولید فرزند یزید متعلق باشد.

پس چون یزید در گذشته است برادرش هشام بن عبد الملك زمام سلطنت را بدست گرفته است.

- ۹- هشام بن عبد الملک ۱۰۵- ۱۲۵

در ماه شعبان از سال یك صد و پنج (۱۰۵) که یزید بن عبد الملك در گذشته برادرش، هشام، به حکومت و سلطنت رسیده است.

هشام نیز مانند دیگر امیران و فرمانروایان اموی به امور دین بی علاقه می بوده و از این رو در بارهٔ آنها اطلاعاتی کامل نمی داشته و در زمان او عمّالش در همه جا، کم و بیش، به ستمکاری می پرداخته و اعمال ناشایسته و مستبدّانه را، که به گمان فاسد خود نگهبان سلطنت و حکومت جابرانه می دانسته، روا می داشته و بکار می بسته اند. کشتن زید بن علی بن حسین را نمونه ای از آن اوضاع فاسد باید بشمار آورد.

در اینجا چند نمونه که دلالت بر بی اطلاعی او

و پسر و عمّالش از امور دین و عدم آگاهی آنان بشئون فقه دارد آورده می شود:

طبری، ذیل حوادث سال یک صد و شش (۱۰۶) (جزء پنجم- صفحه ۳۸۴-)، به اسناد خود، و هم بنقل از واقدی این مضمون را آورده است:

«در این سال هشام بن عبد الملک مراسم حجّ را خودش با مردم برگزار کرد.

واقدی از ابو زیاد از پدرش خبر داده که گفته است:

«هشام پیش از این که به مدینه وارد گردد بمن نوشت که مناسک و سنن حجّ را برایش بنویسم من هم نوشتم.. و در موکب او می بودم که سعید بن عبد اللّه بن ولید بن عثمان او را دیدار کرد پس از مرکوب خود به زیر آمد و سلام داد و در کنار هشام پیاده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۵

به راه افتاد. هشام آواز بر آورد و مرا خواند من پیش رفتم و در پهلوی دیگرش به راه افتادم پس سعید را شنیدم که گفت:

«یا امیر المؤمنین همانا خدا نعمت خود را بر خاندان امیر المؤمنین پیوسته داشته و خاندان او و هماره در این اماکن صالح، ابو تراب را لعن می کرده اند! اکنون چنان شایسته است که امیر المؤمنین هم در این اماکن مقدس او را لعن کند!..»

بی اطلاعی خلیفهٔ مسلمین و حافظ دین، که قاعده باید مردم و امّت اسلام، از او که به جای پیغمبر نشسته احکام دین بیاموزند، خود او مناسک و آداب حجرا نمی داند! این از طرفی در خور توجّه است و از طرفی دیگر موضوع لعن علی (ع) که با این که عمر بن عبد العزیز آن را منع کرده و از منابر در مواقع رسمی (خطبه

جمعه) برداشته باز بنی امیّه بعد از وی آن را برگردانده و تا زمان هشام هنوز به آن عمل می شده و در اماکن مقدّسه و محلهای «صالح» جزء آداب و سنن می بوده و باید انجام می یافته! (اگر چه هشام این کار را نکرده باشد) قابل توجه است.

در همان سفر (باز هم بنقل همو- همان جزء- صفحه ۳۸۵-) پس از این که هشام در حجر نماز گزارده و ایستاده بوده است «ابراهیم بن محمد بن طلحه بوی گفته است:

«ترا به خدا و به حرمت این خانه و شهری که از آن آمده و حقش را بزرگ داشته ای (مدینه) ستم را از من برگردان.

«هشام گفته است: کدام ستم؟

«ابراهیم پاسخ داده: «خانه امرا.

«هشام گفته است: چرا این سخن را به عبد الملك نگفتی و از او داد نخواستی؟

«ابراهیم گفته است: به خدا سوگند او خود بمن ستم کرد.

«هشام گفت چرا از پسرش ولید داد نخواستی؟

«ابراهیم گفت: به خدا سوگند بمن ستم کرد.

«هشام گفت: سلیمان بن عبد الملك؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۶

«ابراهیم پاسخ داد: او هم بمن ستم کرد.

«هشام گفت: عمر بن عبد العزیز؟.

«ابراهیم گفت: خدایش بیامرزاد که به خدا سوگند او خانه امرا بمن برگرداند.

«هشام گفت: یزید بن عبد الملك؟.

«ابراهیم پاسخ داد: به خدا سوگند او بمن ستم کرد و پس از این که عمر بن عبد العزیز خانه امرا بمن برگردانده بود یزید دوباره بر من ستم کرد و خانه را باز پس گرفت و هم اکنون خانه امرا تو در دست داری و بتصرف آورده ای.

«هشام گفت: هان! به خدا سوگند اگر جایی در بدن تو برای زدن می بود (شاید چون پیر و فرتوت بوده) ترا

می زدم.

«ابراهیم گفت: به خدا سوگند که برای زدن با تازیانه و با شمشیر جا در تن من هست.

«هشام چون این سخن بشنید و رو برگرداند و از آنجا برفت» در سال یک صد و نه (۱۰۹) (بنقل طبری از واقدی و هم به اسناد خود- جزء پنجم، صفحه ۳۹۷-) ابراهیم پسر هشام بعد از ظهر روز بعد از عید قربان برای مردم خطبه خوانده و در جمله گفته است: «سلونی فانا ابن الوحید لا تسالون احدا اعلم منّی».

پس مردی از مردم عراق بپا خواسته و او را از قربانی پرسیده که آیا واجب است یا نه؟ و او ندانسته عراقی را چه پاسخ گوید پس از منبر فرود آمده است.

یکی از عمّال هشام که در همان سال اوّل سلطنت خود او را به امارت عراق و اعمال شرق (خراسان قدیم) برگزیده خالد بن عبد اللّه قسری معروف به «ابن نصرانیه» بوده که به ناپاکی و بی باکی و سفّاکی شهرت داشته چنانکه در باره اش گفته شده (جزء پنجم تاریخ طبری صفحه ۴۵۸): «.. الّذی یهدم المساجد و یبنی البیع و الکنائس و یولّی المجوس علی المسلمین و ینکح اهل الذّمّه المسلمات»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۷

و خالد هم برادر خود اسد بن عبد اللّه «۱» را امارت خراسان داده و بدان ناحیه گسیل داشته است.

اسد نیز مثل برادر، خونریز بوده و برای تحکیم بنیان امارت خود و سلطنت هشام سخت گیری و خونریزی و ستم روا می داشته است کسانی از دوستان آل علی و آل عباس در مرو و بلخ از رفتار ستمگرانه و کردار جابرانۀ آل مروان و عمّال ایشان، نهانی سخن می گفته و مردم

را روشن می ساخته اند. چند کس از ایشان را که بزرگ آنان زیاد بوده به نزد اسد برده اند شخصی که ابو موسی خوانده می شده در آن میان بوده و اسد که در دمشق او را دیده بوده شناخته و تهدید کرده ابو موسی بوی گفته است: «فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ» اسد را خشم افزون گشته و گفته است: مرا چون فرعون دانستی و آن چه را بوی گفته شده بمن گفتی. ابو موسی پاسخ داده: خدا ترا بدان منزله قرار داده است.

آن گاه اسد دستور داده آن گروهرا که ده تن ایشان از مردم کوفه بوده اند کشته اند پس از آن (چنانکه طبری از جماعتی نقل کرده- جزء پنجم تاریخ، صفحه ۳۹۵-) امر کرده است خطّی از میان زیاد بکشند و او را از میان به دو نیم کنند. شمشیر کندی کرده دوباره و سه باره امر کرده تا عاقبت وی را دو نیم کرده اند!

فردای آن روز دیگری از آن گروه گرفتار و به نزد اسد برده شده و او می گفته است «رضینا باللّه ربّا و بالإسلام دینا و بمحمّد صلّی اللّه علیه و سلّم نبیّا» اسد شمشیری را که از «بخارا خدا» می داشته خواسته و بدست خود وی را با آن شمشیر گردن زده است.

در سال یک صد و نه (۱۰۹) هشام، اسد را از خراسان برداشته و اشرس بن عبد اللّه

---

(۱) اسد همان کسی است که شاید نخستین شعر پارسی که بعد از اسلام گفته و ضبط شده ابیاتی باشد که مردم خراسان (ما وراء النهر) هنگامی که او در جنگ ختل از مخالفان شکست خورده او را هجو کرده و گفته اند:

از ختلان آمذیه برو تباه

آمذیه

ابار باز آمذیه خشنگ نزار آمذیه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۸

سلمی را که بواسطه فضل بعنوان «کامل» خوانده می شده به جای اسد امارت خراسان داده. اشرس اهل ذمّه را، از مردم سمرقند و ما وراء النهر، به اسلام خوانده بدین شرط که «جزیه» را از ایشان بردارد چون اسلام را پذیرفته اند جزیه برایشان قرار داده و به سختی آن را مطالبه کرده است.

به گفتهٔ طبری (جزء پنجم صفحه ۳۹۸) ابو صیدا از گرفتن جزیه مانع می شده هانی به اشرس نوشته است که مردم اسلام اختیار کرده و مساجد ساخته اند. اشرس بوی پاسخ نوشته که از هر کس باج می گرفته اید باز هم بگیرید پس عمّال اشرس بر کسانی که به اسلام در آمده بودند دوباره جزیه قرار داده اند.

خلاصه این که در زمان هشام هم مثل زمانهای سابق و لاحق او، عمّال امویان از غدر و ستم و مجازاتهای نامشروع مستبدّانه و کیفرهای خودسرانهٔ جابرانهٔ غیر اسلامی که به گمان ایشان موجب ترس و بیم مردم و استحکام اساس سلطنت جابرانه باشد خودداری نمی کرده اند.

همان اسد قسری در وقائع خراسان و بلخ و بخارا و مرو و ما وراء النهر از مثله و بریدن زبان و کور کردن چشم و بریدن دست و پا بی داد کرده است. خداش که مردی متدیّن و مسلمان بوده و به بنی هاشم توجّه می داشته به جرم این توجه و علاقه، به فرمان اسد زبانش بریده و چشمش کور و در آخر هم مصلوب گردیده است.

در قضیه ای دیگر موسی بن کعب را که از مخالفان وی بوده فرمان داده تا لگام خر به دهانش زنند و بکشند تا دندانهایش بشکند و خرد شود

پس از آن گفته است:

دماغش را بکوبند و صورتش را بشکنند و فکّ زیرین او را با کارد بشکافند و دندانی که با لجام بیرون نرفته و باقی مانده بوده است بیرون آورند!.

باز هم همان اسد عامل خلیفهٔ مسلمین در موردی دیگر بسر کردهٔ خود که پیروز شده بوده نوشته است: «پنجاه کس از ایشان را به نزد من گسیل دار» از جمله اینان بوده است مهاجر بن میمون و کسانی مانند وی که دستور داده همهٔ آنان را بدار آویخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۷۹

آن گاه بسر کرده، کرمانی، نوشته است بقیهٔ مخالفان را که نفرستاده بوده و گرفتار او بوده اند سه بخش و با ایشان چنین معامله کند!: یک سیم از آنان را بدار بیاویزد یک سیم دیگر را دستها و پایشان را از تن جدا کند بخش سیم را تنها دستهایشان را قطع کند.

کرمانی سر کرده و سردار اسلامی دستور اسد را اجراء کرده، کسانی که کرمانی کشته و بدار آویخته چهار صد تن بوده اند.

قطع دست و پا، باین طریق، و بریدن زبان و کور کردن چشم در این گونه موارد که در فقه اسلامی موضعی ندارد و بر خلاف شرع و دین است و از زمان معاویه «۱»، در اسلام

---

(۱) ابن اثیر (جلد سیم الکامل- صفحه ۲۵۵-) در چگونگی قتل عروه بن ادیه این مضمون را، که طبری هم آورده، گفته است: «ابن زیاد در اسب دوانی که او را بوده حضور یافت و به انتظار رسیدن اسبهای مسابقه نشسته بود. عروه، که با گروهی از مردم در آنجا بودند، به اندرز و پند ابن زیاد پرداخت و در جمله این آیه

را بر او خوانـد «أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصٰانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذٰا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبّٰارِينَ» ابن زیاد به گمان این که گروهی از یاران عروه او را همراهنـد متعرض وی نشد و برخاست و سوار شد و اسب دوانی را تا پایان نایستاد و رفت. از آن پس عروه را گرفت و فرمان داد تـا دو دست و دو پـایش را جـدا کردنـد آن گـاه دختر عروه را بخـواست و او را هم بکشت!» ابن اثیر (در همان جلد و همان صفحه) در قضیهٔ بثجاء این مضمون را آورده است:

«بثجاء زنی از قبیلهٔ بنی یربوع «و کانت من المجتهدات» و زنی عابده بود بد رفتاری و سـتمگری و نابکاری ابن زیاد را به مردم یاد آوری می کرد. ابن زیاد، دسـتگیری و کشـتن او را در صـدد بود بثجاء را گفتنـد: خود را پنهان کن. گفت: می ترسم برای خاطر من دیگری گرفتار گردد. عاقبت آن زن گرفتار ابن زیاد شد و به فرمان او دو دست و دو پای زن بی چاره جدا گردید».

شیـخ عبد الوهاب نجار که از «اسـتادان بزرگ جامع ازهر» و مصـحح کتاب «الکامل» است در این موضع از کتاب چند سـطری بدین مضمون، الکامل را تعلیقه زده:

«این کار را که ابن زیاد در بارهٔ بثجاء و عروه کرده مثله ایست بسـیار زشت که بر نفسـی خبیث دلالت دارد. خدا، معاویه را که فاسـقانیماننـد ابن زیـاد را بر مسـلمانان مسلط و حکمروا سـاخته تا ایشان را به بـدترین و سـخت ترین عـذابها آزار دهنـد باز خواست و مجازات خواهد کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۰

راه یافته گویا در زمان هشام کم و

بیش رواج یافته حتی خود او نیز چنین مجازاتهایی کرده و این گونه کارهای غیر مشروع و زشت و ناهنجار را بکار بسته است.

طبری، به اسناد آورده است (جزء پنجم تاریخ؟؟؟- صفحه ۵۱۶-):

«هشام به غیلان گفته است:

«ویحک یا غیلان، مردم را در بارهٔ تو سخن فراوان شده است. با ما، در امر خود مناظره کن اگر حق با تو باشد ترا پیروی می کنیم و اگر بر باطل باشی از آن برگرد و حقرا پیروی کن.

«غیلان «۱» این سخن را پذیرفته است پس هشام به میمون بن مهران گفته است تا با وی به مکالمه و مناظره پردازد میمون به غیلان گفته است:

«تو از من بپرس زیرا در این هنگام نیرومندتر خواهی بود. غیلان پرسیده است:

آیا خدا خواسته که او را نافرمانی کنند؟

«میمون پاسخ داده است: آیا خدا به ناچار و ناخواه خودش، مورد نافرمانی و نسبت به او عصیان می شود؟

---

(۱) غیلان بر مبنی «تفویض» پرسش کرده و میمون بنا به عقیدهٔ «جبر» پاسخ داده است. نظیر این قضیه در سالهای بعد در مجلس صاحب بن عباد اتفاق افتاد که دو دانشمند بزرگ معتزلی و اشعری با هم دو جملهٔ مناسب مذهب خود را رد و بدل کرده اند پس یکی از ایشان گفته است: «سبحان من تنزه عن الفحشاء» و دیگری بر فور گفته است: (سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۱

«غیلان از پاسخ فرو مانده و به خاموشی گراییده است.

در این هنگام هشام، او را گفته است: چرا خاموش شدی پاسخ گو، غیلان باز هم چیزی نگفته و پاسخ نیاورده است.

«هشام گفته است: خدای از من نگذرد اگر

از او بگذرم.

«پس فرمان داده دو دست و دو پای غیلان را قطع کرده اند!» خطیب بغدادی، ذیل ترجمهٔ ابو المیّاس الرّاویه (جلد چهاردهم- صفحه ۴۲۷-)، به اسناد، مضمون زیر را آورده است:

«قریش را ولیمه و میهمانی بیش آمده که میّاس فقعسی آن را متصدّی بوده است پس عمارهٔ کلبی را بالاتر از هشام بن عبد الملك نشانده این کار، هشام را گران و ناهنجار شده و آن را به یاد سپرده و با خود عزم کرده که چون به خلافت رسد او را معاقب سازد پس هنگامی که خلافت یافته امر کرده او را آورده اند آن گاه دستور داده است دندانهای وی را بکنند و ناخنهایش را بکشند. دستور اجراء شده و دندانها و ناخنهای او را کشیده اند. این ابیات را در این باره انشاء کرده است:

عذّبونی بعذاب قلعوا جوهر رأسی

ثمّ زادونی عذابا نزعوا عنّی طساسی «۱»

بالمدی حزّز لحمی و بأطراف المواسی»

در زمان سلطنت هشام هم فتوحات، چه در مشرق (خراسان قدیم) و چه در مغرب (افریقا) زیاد بوده است لیکن بیشتر جنبهٔ سلطنتی و توسعهٔ عرصهٔ حکومت و فرمانروایی منظور می بوده نه مسلمانی (چنانکه گاهی از جزیه گرفتن از تازه مسلمانان هم هر چند موجب این می شده که از اسلام برگردند صرف نظر نمی شده است) هشام، چنانکه گفته شد، در ماه ربیع الآخر از سال یك صد و بیست و پنج (۱۲۵) به سن پنجاه و سه (۵۳)، پس از بیست سال حکومت، سلطنت را به برادرزادهٔ خود ولید ابن یزید واگذاشته و در گذشته است.

---

(۱) خطیب از قول ابو علی از ابو المیاس نقل کرده که «طساس» بمعنی «اظفار» است.

– ۱۰– ولید بن یزید ۱۲۵– ۱۲۶

در ماه ربیع الآخر از سال یک صد و بیست و پنج که هشام مرده بر حسب وصیت برادرش یزید، پسر یزید، ولید، زمام دار و فرمانروا کشته و بر مسند سلطنت، یا چنانکه برادران سنّی ما می گویند «خلافت»، نشسته است و بر مسلمانان جهان حکومت کرده است.

این ولید یا خلیفه! همان است که جلال الدّین سیوطی، و دیگر علماء هم، در باره اش این عبارت را گفته است (تاریخ الخلفاء– صفحه ۲۵۰–):

«.. و کان فاسقا شرّیبا للخمر منتهکا حرمات اللّه، اراد الحجّ لیشرب فوق ظهر الکعبه فمقته الناس لفسقه و خرجوا علیه فقتل فی جمادی الآخره سنه ستّ و عشرین» (یعنی بعد المائه) هنگامی که در محاصرهٔ مردم بوده و در خطاب به مردم این مضمون را گفته «آیا من بر عطاهای شما نیفزوده ام؟ آیا همه گونه مساعدت مالی به شما نکرده ام؟» مردم وی را چنین پاسخ گفته اند:

«ما ننقم علیک فی أنفسنا لکن لنقم علیک انتهاک ما حرّم اللّه و شرب الخمر و نکاح امّهات اولاد ابیک! و استخفافک بامر اللّه».

باز سیوطی نوشته است:

«هنگامی که ولید را کشته و سر او را به نیزه زده و نزد پسر عمش، یزید بن ولید بن عبد الملک (یزید مشهور به ناقص) برده اند سلیمان بن یزید (برادر ولید مقتول) بر سر نظر افکنده و چنین گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۳

«بعدا له، اشهد انّه کان شروبا للخمر ماجنا فاسقا و لقد راودنی علی نفسی!!» باز همو در جمله عباراتی که از ابن فضل نقل کرده این عبارت را آورده است:

«رشق المصحف بالسّهام و فسق و ما خاف الآثام» فقیه مالکی در «العقد الفرید» (جزء پنجم– صفحه

۲۱۵-) گفته است:

«ثمّ عكف الوليد على البطاله و حبّ القيان و الملاهى و الشّراب و معاشقه النّساء فتعاشق سعدى (در اغانى سعده آورده شده) ابنه سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان بن عفان فتزوّجها ثمّ تعاشق اختها سلمى فطلّق سعدى و تزوّجت سلمى فرجعت سعدى إلى المدينه فتزوّجت بشر بن الوليد بن عبد الملك.

«ثمّ ندم الوليد على فراقها و كلّف بحبّها فدخل عليه اشعب المضحك فقال له الوليد: هل لك ان تبلّغ سعدى عنّى رساله و لك عشرون الف درهم! قال: هاتها. فدفعها اليه. فقبضها و قال: ما رسالتك؟ قال: اذا قدمت المدينه، فاستأذن عليها و قل لها يقول لك الوليد:

اسعدى ما إليك لنا سبيل و لا حتّى القيامه من تلاق

بلى و لعلّ دهرا ان يؤاتى بموت من خليلك او فراق

«فاتاها اشعب فاستأذن عليها و كان نساء المدينه لا يحجبن عنه. فقالت له: ما بدا لك فى زيارتنا؟..»

فقيه مالكى از داستانهاى معاشقه وليد با سعدى و سلمى ابياتى از وى در اين زمينه ها آورده كه از آن جمله است ابياتى كه وليد پيش از اين كه با سلمى ازدواج كند مى گفته است:

شاع شعرى فى سلمى و ظهر و رواه كلّ بدو و حضر

و تهادته الغوانى بينها و تغنّين به حتّى انتشر

لو رأينا من سليمى اثرا لسجدنا الف الف للأثر!

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۲۸۴

و اتّخذناها إماما مرتضى و لكان حجّنا و المعتمر

انّما بنت سعيد قمر هل حرجنا ان سجدنا للقمر!

باز هم فقيه مالكى اين مضمون را آورده است (العقد الفريد- جزء پنجم- صفحه ۲۲۰-):

«علىّ بن عيّاش گفته است: «در زمان خلافت وليد بن يزيد نزد او بودم كه ابن شراعه را از كوفه به

نزدش آوردند. خدا را سوگند، پیش از این که وی را از حال و راه بپرسد به او گفت: ای پسر شراعه به خدا سوگند ترا بدینجا نخواسته ام تا کتاب خدا و سنت پیمبرش را از تو جویا شوم و بپرسم! پسر شراعه گفت: من هم خدا را سوگند یاد می کنم که اگر آن دو را از من بپرسی مرا در آنها حماری نادان می یابی! «پس ولید گفت: ترا بدینجا خواسته ام تا از شراب پرسش کنم..» تا آخر سؤال و جوابی که در بارۀ باده میان آن دو مذاکره شد و فقیه مالکی آنها را به تفصیل آورده است.

«اسحاق بن محمد ازرق گفته است:

«پس از این که ولید کشته شده بود روزی بر منصور بن جمهور اسدی در آمدم دو کنیز از کنیزکان ولید نزد او بود مرا گفت: بشنو از این دو کنیز که چه می گویند.

کنیزکان وی را گفتند: ما ترا خبر دادیم منصور گفت: آن چه را بمن خبر دادید به او هم بگویید یکی از آن دو چنین گفت:

«ما گرامیترین و محبوبترین کنیزکان ولید بودیم اتفاق را وقتی شد که ما را با او نزدیکی (جماع) اتفاق افتاده بود و آن حالت را داشتیم که بانک اذان مؤذّنان برای اقامۀ نماز برآمد و او را برای نماز خبر دادند پس او کنیزک را که مست و به حالت جنابت بود با لثامی که بر چهره اش افکند بمسجد فرستاد تا مردم با وی نماز بگزارند کنیزک با آن حالت رفت و مردم با وی نماز گزاردند!» رفتار زشت و ناهنجار ولید چنان رسوا و هویدا بوده و او بحدّی بی پروا وضع

(شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۵

نگین خود را برملا می ساخته که مردم به صدا درآمده و کارهای زشت او را به زبان می آورده و او را بد می گفته و نکوهش می کرده اند ولید چون از بدگویی مردم و سرزنش ایشان آگاه شده بنقل صاحب «العقد الفرید» (جزء پنجم- صفحه ۲۲۲) چنین گفته است:

«خذوا ملککم، لا ثبّت اللّه ملککم ثباتا یساوی، ما حییت، عقالا دعوا لی سلیمی مع طلاء و قینه و کاس، الا حسبی بذلک مالا» قضایائی از اعمال ننگین و رفتار شرم آور این، باصطلاح، خلیفه در کتب معتبر اهل تسنّن از قبیل «الأغانی»، که مؤلف آن خود از خاندان اموی است، و «العقد الفرید»، و غیر اینها، آورده شده (نظیر قضیۀ در آوردن اشعب را به هیئت میمون و پوشاندن لباس مسخره بر آن مرد مسخره و دستور دادن که او را بهمان صورت بروی، در حالی که نامردی (آلت) خود را، بتعبیر اشعب «کالعود المدهون»، در دست داشته و امر کردن وی به اشعب که آن را سجده کند آنان به تفصیل نقل کرده اند) که آوردن آنها در این اوراق از ادب اسلامی به دور است.

ولید که از ربیع الآخر سال ۱۲۵ به سلطنت رسید در ماه جمادی الآخر از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) به سنّ سی و پنج سال (۳۵) کشته شده و نوبت حکومت و فرمانروایی به یزید پسر ولید پسر عبد الملک رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۶

- ۱۱- یزید بن ولید بن عبد الملک ۱۲۶- ۱۲۶

در ماه جمادی الآخره، چنانکه گفته شد، ولید بقتل رسیده پس از او مردم با پسر عمّش، یزید بن ولید بن عبد الملک مروان بیعت کرده اند و او زمام

حکومت اموی را بدست گرفته است.

این یزید عطایا و حقوق سپاهیان را کم کرده و بدین- مناسبت به لقب «ناقص» شهرت یافته و او را «یزید ناقص» می گفته اند. یزید ناقص از ماه رجب از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) تا اواخر ماه ذو الحجه از همان سال (۱۲۶) که به مرض طاعون به سنّ سی و پنج (۳۵) سال در گذشته زمام دار امر خلافت بوده و سلطنت کرده است.

یزید ناقص مادرش شاهپرند دختر فیروز پسر یزدگرد، و مادر فیروز، دختر شیرویه پسر کسری و مادر شیرویه دختر خاقان پادشاه ترک و مادر مادر فیروز دختر قیصر پادشاه روم بوده و او باین نسبتها می نازیده و مباهات می کرده و می گفته است:

انا ابن کسری و ابی مروان و قیصر جدّی و جدّی خاقان

و بدین جهت ثعالبی در بارهٔ وی گفته است: «اعرق النّاس فی الملک و الخلافه من طرفیه» «۱» یزید ناقص در اواخر ذو الحجه از سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) در گذشته و برادرش ابراهیم به فرمانروایی برگزیده شده است.

---

(۱) تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۵۲).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۷

- ۱۲- ابراهیم بن ولید بن عبد الملک ۱۲۷- ۱۲۶

در اواخر ذو الحجّه که یزید بن ولید مرده است گروهی از مردم با برادر وی، ابراهیم بن ولید بیعت کرده اند.

ابراهیم کارش متزلزل بوده «۱» چه همهٔ مردم با او بیعت نکرده اند بلکه برخی بیعت کرده و برخی از بیعت سر باز زده اند پس گروهی او را به امارت سلام می داده گروهی به خلافت و بسیاری از مردم نه به امارت و نه به خلافت. تا این که عاقبت در ماه صفر از سال یک صد و بیست و

هفت (۱۲۷)، پس از اندکی بیش از شصت روز زمامداری لرزان و سست، ناگزیر خود را از خلافت، خلع و با مروان حمار بیعت کرده و گردن به اطاعت و فرمانبری او نهاده است.

ابراهیم به مناسبت این که خود را از کار بر کنار و زمام سلطنت اموی را به مروان حمار واگذار کرده بعنوان «مخلوع» اشتهار یافته است.

تا سال (۱۳۲) زندگانی ابراهیم امتداد داشته و در آن سال در قضیهٔ دربار ابو عباس سفّاح، نخستین خلیفهٔ عباسی، با گروهی از بنی امیّه بقتل رسیده است.

---

(۱) اشاره بدین مطلب کرده گویندهٔ بیت زیر:

نبایع ابراهیم فی کل جمعه الا ان امرا أنت و الیه ضائع

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۸

– ۱۳– مروان حمار ۱۲۷– ۱۳۲

چنانکه گفته شد ابراهیم در ماه صفر از سال ۱۲۷ خود را از سلطنت خلع و با مروان بیعت کرد. از آن هنگام نوبت فرمانروایی نصیب مروان بن محمد بن مروان بن حکم گردید.

مروان پیرو جعد بن درهم، که یکی از بزرگان معتزله است، بوده و مذهب اعتزال می داشته و به مناسبت معلّم و مؤدّبش (جعد) به نسبت جعدی خوانده می شده است و به مناسبت این که بر شدائد دهر و مکاره جنگ سخت بردبار و پایدار بوده، و در تازی جزء امثال سائر است که «فلان اصبر من الحمار، فی الحروب» و یا به مناسبت این که عرب، رأس هر صد سال را «حمار» گفته و مدّت حکومت خاندان اموی در زمان او نزدیک به صد سال می شده لقب «حمار» به او داده و او را «مروان حمار» خوانده اند و بدین لقب مشهور گردیده است.

در ماه صفر از سال یک صد و بیست و هفت

(۱۲۷) هنگامی که در ارمنیّه بوده با وی بیعت شده و تا ماه ذو الحجه از سال یک صد و سی و دو (۱۳۲)، که در جنگ با عبد اللّه بن علی عمّ ابو عبّاس سفّاح، نخستین خلیفهٔ عبّاسی، در نزدیک موصل مغلوب گشته و به شام گریخته و عبد اللّه از دنبال او رفته و او ناگزیر بمصر گریخته و صالح برادر عبد اللّه از پی وی بمصر رفته و عاقبت او را در «بوصیر» که از دیههای مشهور مصر است بقتل رسانده، متصدی مقام خلافت و زمام دار امر حکومت و سلطنت بوده است و بکشته شدن مروان حمار (به سنّ شصت سالگی) بساط سلطنت یا خلافت امویان، در مشرق، در نوردیده گردیده و انقراض یافته و نوبهٔ حکومت و سلطنت عبّاسیان بعنوان خلافت اسلامی رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۸۹

گفته اند: مروان حمار در میان بنی مروان در سیاست و شجاعت، و دیگر مزایای حکومت، ممتاز بوده لیکن همه جا به بد بختی دچار و به ناکامی گرفتار می شده است.

یکی از کارهای بسیار نکوهیده و زشت مروان حمار اینست که چون از سپاهیان و مردم بیعت گرفته نخستین کاری که به آن اقدام کرده نبش قبر یزید ناقص و بیرون آوردن لاشهٔ او را از گور و بدار آویختن آن بوده است.

این هم آخرین عمل خلیفهٔ اموی که باید نگهبان فقه اسلام و حافظ احکام کتاب و سنّت باشد.

اکنون که اوضاع و احوال عمومی دورهٔ اول از عهد دوم در آن حدّ که برابر با سلطنت خاندان اموی بود از لحاظ وضع دربار و حکومت ایشان شرح داده شد.

در پایان این قسمت

نامه ای، که به فرمان و دستور معتضد خلیفهٔ عباسی در معرفی ابو سفیان و معاویه و خاندان بنی امیه نوشته شده برای این که آن را نشر دهند و باصطلاح امروز بخشنامه کنند تا در همه جا بی ایمانی و بی علاقگی افراد حاکمهٔ این خاندان بر همه کس دانسته شود، نقل می گردد و از آن پس برای نتیجه گیری آن چه را از اوضاع عمومی یاد شد تخلیص و تلخیص می کنم و از آن پس بشرح وضع فقه و فقیهان این دوره و عصر می پردازم. و باللّه الاستعانه و منه التّوفیق و الهدایه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۰

پایان سخن از خاندان اموی

المعتضد باللّه خلیفهٔ عباسی (ابو العباس احمد بن طلحه (الموفق) بن متوکل بن معتصم بن هارون الرشید، ۲۴۲- ۲۸۹،) در سال دویست و هشتاد و چهار (۲۸۴) عازم شد که فرمان دهد معاویه را برای بی دینی و بی ایمانی و کارهای خلافش بر منابر لعن کنند پس امر کرد نامه ای در این باره انشاء کنند و برای این کار دستور داد نامه ای را که در زمان مأمون و بامر او در بارهٔ لعن انشاء شده و در دیوان مضبوط بوده مورد مطالعه قرار دهند و از جوامع آن نامه نسخه برگیرند و نامه ای از نو انشاء کنند چنین کردند و نامه را آماده و زمینه را برای قرائت آن بعد از نماز جمعه فراهم ساختند لیکن ابو القاسم عبید اللّه بن سلیمان وزیر المعتضد باللّه که با این کار موافق نبود و خود نتوانسته بود خلیفه را از این کار منصرف سازد قاضی یوسف بن یعقوب را احضار کرد و از او خواست که ابطال عزم

المعتضد را چاره اندیشد.

قاضی رفت و با المعتضد در این باره به سخن پرداخت و گفت: مرا بیم آن است که عامّه چون این لعن نامه را بشنوند به جنبش آیند و شورش کنند.

معتضد گفت: اگر چنین کنند یا سخنی بر خلاف به زبان آرند شمشیر در میان ایشان می نهم و ایشان را ادب می کنم.

قاضی گفت: این درست لیکن با طالبیین چه باید کرد؟ ایشان در همهٔ نواحی مملکت هستند و خروج می کنند و بسیاری از مردم به واسطهٔ نزدیکی ایشان به پیغمبر و به واسطهٔ مآثر و مفاخری که دارند و در این نامه هم از آنها یاد شده و در ستودن آنها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۱

اطراء بعمل آمده و مردم به ایشان توجه و رغبت دارند پس از انتشار این نامه راغبتر خواهند شد و زبان آنان بازتر و دلیل و حجتشان نیرومندتر خواهد شد.

سخنان قاضی در معتضد تأثیر کرد و پاسخی نگفت و پس از آن دستوری در بارهٔ آن نامه نداد و چیزی در آن باره نگفت.

این نامه که طبری و غیر وی نسخه اش را در کتب خود آورده اند، چون به خوبی وضع معاویه و بنی امیه را از لحاظ عدم دلبستگی بشئون دینی و عدم علاقه به احکام اسلامی می رساند و آن چه را تا کنون در اینجا نقل شده روشن می سازد از تاریخ طبری (جزء ششم صفحه ۱۸۳) خلاصه و ترجمهٔ آن در اینجا آورده و به بحث از خاندان اموی خاتمه داده می شود:

پس از سپاس خدا و درود بر پیغمبر و ستودن سلف از آل عباس (به تفضیل و تفصیل) چنین آورده شده است:

«امیر المؤمنین آگاهی یافته

است که گروهی از عامّه را شبهه در دین و فسادی در اعتقاد به همرسیده و تعصّب بر ایشان چیره گردیده و بی این که معرفت و فکری داشته باشند به آن زبان باز کرده و بی بیّنه و بینایی، پیشوایان گمراهی را پیروی نموده و سنّتهای شایسته را گذاشته و به مخالفت آنها پرداخته و اهواء مبتدعه را پذیرفته و به گمراهی گراییده اند «وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ» و به دوستی و موالات کسانی تظاهر کرده اند که خدا دوستی و موالات ایشان را نخواسته و از ملت خارجشان خواسته و لعن بر آنان را واجب ساخته و به تعظیم کسانی رو آورده اند که خدا ایشان را کوچک قرار داده و امرشان را موهون و سست فرموده و اینان بنی امیّه، شجرهٔ ملعونه، هستند.

«چون امیر المؤمنین از این وضع آگاهی یافته نخست آن را بزرگ شمرده و چنان عقیده دارد که اگر آن را انکار نکند و شما را بترک آن وادار نسازد به وظیفهٔ دینی رفتار نکرده و در آن چه خدا از تقویم مخالفان و ارشاد جاهلان و اقامهٔ حجّت بر دو دلان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۲

و تأدیب عاندان بر عهدهٔ او گذاشته و بر او واجب ساخته کوتاهی کرده اینست که به شما مردم می گوید.

«خدا چون محمّد را بدین خود برگزید تنی چند از خویشان نزدیکش به او گرویدند و در راه او جانفشانی کردند و به حمایت و یاری او پرداختند و بیشتر از عشیرهٔ و معاندت و محاربت و تکذیب و تثریب و آزار و تخویف او و

تعذیب پیروان و بستگان وی را کار و شعار خویش ساختند در میان اینان از همه در دشمنی و مخالفت و محاربت سرسخت تر و پادارتر و پیشتازتر ابو سفیان بن حرب بود که هیچ پرچمی برای مبارزهٔ با اسلام برافراشته نمی شد مگر این که او صاحب و قائد و رئیس آن بود، چه در بدر و چه در احد و چه در خندق، ابو سفیان و پیروان او و از بنی امیه، که خدا و پیغمبر در مواطنی بسیار ایشان را لعن کرده، می بودند.

«تا این که امر خدا غلبه یافت و اینان مقهور و مغلوب شدند پس ابو سفیان ناچار به زبان اسلام آورده و در نهان بر کفر خود بر جا بود پیغمبر و مسلمین هم دانستند از این رو پیغمبر (ص) او را بعنوان «مؤلّفه قلوبهم» بشمار آورد و سهمی برای وی جدا ساخت و اولادش هم با علم باین موضوع آن را پذیرفتند.

«از جمله مواردی که خدا ایشان را در کتاب خود لعن کرده این آیه است «وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً» که به اتفاق همه، از شجره ملعونه، بنی امیّه اراده شده است.

«و از جمله گفتهٔ پیغمبر است، هنگامی که ابو سفیان را دید بر خری سوار و معاویه از جلو آن را می کشد و یزید پسر ابو سفیان از عقب آن را می راند و رو به او می آید، «لعن اللّه القائد و الرّاکب و السّائق».

«و راویان همه از ابو سفیان این گفته را روایت کرده اند: «یا بنی عبد مناف تلقّفوها تلقّف الکره فما هناك جنّه و لا نار» و این گفته کفری است صریح

که گوینده اش از جانب خدا ملعون است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: **۲۹۳**

«و هم از او روایت کرده اند که بر ثنیّه (پشته) احد ایستاده و در حالی که نابینا بوده به قائد خود گفته است «هاهنا ذبنا محمّدا و اصحابه» «و هم مسألهٔ خواب پیغمبر (ص) که گروهی از بنی امیّه را دید بر منبر او بالا می روند..

«و از جمله این که پیغمبر (ص) معاویه را خواست تا در حضورش نامه بنویسد او نافرمانی کرد و بهانه آورد که غذا می خورد پیغمبر گفت: «لا اشبع اللّه بطنه» پس تا بود از غذا سیر نمی شد..

«و از آن جمله پیغمبر گفت: «یطلع من هذا الفجّ (درّه) رجل من أمّتی یحشر علی غیر ملّتی» پس معاویه از آنجا برآمد.

«و از جمله این گفتهٔ پیغمبر (ص) است: «اذا رأیتم معاویه علی منبری فاقتلوه».

«و از جمله است حدیث مرفوع مشهور از پیغمبر (ص): «انّ معاویه فی تابوت من نار فی اسفل درک منها ینادی یا حنّان یا منّان، الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین».

«و از جمله مساوی معاویه این که به محاربه با افضل مسلمین در اسلام از لحاظ مکانت و اقدم ایشان از لحاظ سبقت و احسن ایشان از لحاظ اثر و ذکر علی بن ابی طالب قیام کرد و حق او را با باطل خویش به منازعه پرداخت و انصار او را با یاران گمراه و بی ایمانی که داشت مجاهده نمود و او و پدرش همیشه می خواستند نور خدا و فروغ دین حق را خاموش کنند و لیکن «وَ یَأْبَی اللّهُ إِلّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ» مردم کودن را گول می زد و نادانان

را فریب می داد چنانکه پیغمبر (ص) به عمّار خبر داد و گفت: «یقتلك الفئه الباغیه تدعوهم إلی الجنّه و یدعونک إلی النّار» دنیا را برگزید و آخرت را نپذیرفت و از ربقه اسلام خارج شد ریختن خون بی گناهان را حلال شمرد به طوری که در فتنه ای که او برانگیخت گروهی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۴

بی شمار، از برگزیدگان مسلمانان و مدافعان از دین خدا و ناصران حق و مجاهدان در راه حقیقت را خون بریخت و به کشتن داد و کوشش کرد تا مردم خدا را اطاعت نکنند و احکام دین اقامه نشود و خلاف دین رواج یابد و کلمهٔ ضلالت را بلندی به همرسد و دعوت باطل اوج گیرد..

«و عهدهٔ این خونهای ناروا و خونهایی که بعد از آنها ریخته شد به گردن گرفت و روشهای فساد را که گناهش و هم گناه کسانی که تا روز رستاخیز به آن عمل کنند برای او خواهد بود..

«و از جمله چیزهایی که خدا لعن بر او را واجب قرار داده کشتن او است بر گزیدگان از صحابه و تابعان و اهل فضل و دیانت را مانند عمرو بن حمق و حجر بن عدی و این کشتار را کرد تا عزت و ملك و غلبه داشته باشد و للّه العزّه و الملك و القدره و خدا عزّ و جلّ می گوید «وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ، عَذاباً عَظِیماً».

«و از جمله کارها که او را مستوجب لعن خدا و رسول کرده ادّعاء او است زیاد بن سمیّه را و این جرات و جسارتی است از او در

برابر گفتهٔ خدا «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّهِ» و در برابر گفتهٔ پیغمبر خدا «ملعون من ادّعی إلی غیر موالیه» و در برابر گفتهٔ دیگر او «الولد للفراش و للعاهر، الحجر» پس آشکارا حکم خدا و سنت پیغمبر را مخالفت کرده و ولد را برای غیر فراش قرار داده و باین کار خویش حرامهای الهی را مباح کرد و چنان ظلمی بر اسلام وارد ساخت که مانند نداشت و مانند آن بر دین وارد نشده بود.

«و از جمله این که مردم را دعوت کرد تا به یزید پسر متکبّر می گسار خروس و تازی و میمون باز او بیعت کنند و برگزیدگان از اهل اسلام را به قهر و سطوت و توعید و اخافه و تهدید بر این کار وادار کرد با این که نادانی و خبث و پلیدی او را می دانست و مستی و فجور و کفر او را معاینه می داشت تا این که بر خر مراد سوار شد و قدرت را بدست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۵

آورد به نافرمانی خدا و رسول پرداخت و به خونخواهی مشرکان، از مسلمین قیام کرد پس واقعهٔ حرّه را که در اسلام واقعه ای شنیعتر و فضاحت آورتر از آن نبوده پدید آورد و گمان کرد که از اولیاء خدا انتقام گرفته و دشمنان خدا را به دلخواه رسانده پس شرک خود را اظهار و کفر خویش را آشکار ساخت و گفت:

لیت اشیاخی ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الاسل

قد قتلنا القوم من ساداتکم و عدلنا میل بدر فاعتدل

فاهلّوا و استهلّوا فرحا ثمّ قالوا: یا یزید لا تشل

لست من خندف ان لم انتقم من بنی احمد ما کان

فعل

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء و لا وحی نزل

«این گفتهٔ کسی است که از دین، خارج است و به خدا و پیغمبر و کتاب خدا و دین او، ایمان ندارد.

«و از بزرگترین و سخت ترین پرده دری او است از دین، ریختن خون حسین بن علی (ع)، فرزند فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص)، با مقامی که نزد پیغمبر، و منزلتی که در دین و فضل داشت، که پیغمبر در بارهٔ او و برادرش به سیادت اهل بهشت شهادت داد، همهٔ اینها از راه جرأت بر خدا و کفر بدین و عداوت با پیغمبر و بی احترامی به او و معاندت با عترت بوده که گویی گروهی از کفّار ترک و دیلم را می کشد، نه از انتقام خدا پروا کرد و نه سطوت و قدرت الهی را بحساب آورد، پس خدا عمرش را کوتاه کرد و اصل و فرعش را ریشه کن ساخت و آن چه در دست داشت باز گرفت و عذاب و عقاب را برایش آماده فرمود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۶

«همهٔ اینها بود بعلاوه آن چه بنی مروان کردند از تبدیل کتاب خدا و تعطیل احکام او و تفریط بیت المال و ویران ساختن خانهٔ خدا و حلال ساختن حرام او و نصب منجنیقها بر خانه و افکندن آتش در آن برای سوزاندن و خراب کردن و هتک حرمت نمودن و ریختن خون پناهندگان..

«پس ای مردم لعن کنید کسانی را که خدا لعن کرده و دوری جویید از کسانی که نزدیکی به خدا حاصل نمی گردد مگر به دوری جستن از ایشان.

«اللّهمّ العن ابا سفیان بن حرب و معاویه ابنه و یزید بن معاویه

و مروان بن الحكم و ولـده. اللّهمّ العن ائمّه الكفر و قاده الضـلاله و اعـداء الـدين و مجاهدى الرسول و مغيّرى الاحكام و مبدّلى الكتاب و سفّاكى الـدّم الحرام. اللّهمّ انّا نتبرّأ إليك من موالاه اعـدائك و من الاغماض لأهل معصـيتك كما قلت: لا تجـد قوما يؤمنون باللّه و اليوم الآخر يوادّون من حادّ اللّه و رسوله.

«حق را بشناسيد تا اهل آن را بشناسيد و راههای گمراهی را تامّل كنيد تا روندگان آنها را بشناسيد.. پس در راه خدا از ملامت مينديشـيد و از دين خـدا به هوی و دوستی و فريب نابكـاران منحرف مشويـد.. تا آخر نامه» چنين بوده است وضع خانـدان بنی اميّه نسبت بشئون دين و به راستی چنانكه ابن ابی الحديد تعبير كرده اين قضيّه در تاريخ «اعجب من العجب» بايد شمرده شود.

ابن ابی الحديـد در ذيـل نامـهٔ علی عليه السّلام به معاويه «اما بعـد فانّی علی التردّد فی جوابک..» آنجا كه عبارت «كالمستثقل النّائم» را شرح می دهد (جلد چهارم صفحه ۲۳۳) اين مضمون را آورده است:

«امـا تشبيه علی (ع) معـاويه را به كسـی كه در خواب است و با صـفات احلام سـرگرم، از اين رو است كه اگر در زمان پيغمبر (ص) معـاويه در خواب می ديـد كه او خليفه است و به او امير مؤمنان خطاب می شود و با علی برای خلافت پيكار می كنـد و در ميان مسلمين

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۷

به جای پيغمبر می نشـيند بی گمان اين خواب خود را تأويل و تعبيری نمی يافت و آن را از وساوس خيال و اضـغاث احلام می شمرد چه گونه چنين خيالی بخاطر او خطور می كرد و حال اين كه او دورترين خلق

خـدا بود از آن و این چنانست که «نفّاط» را هوس پادشاهی بخاطر بیافتـد.. بدین بنگر که امامت، نبوّتی است مختصـر و «طلیق» که از «مـؤلّفه قلـوبهم» بشـمار بـوده که بـدل تکـذیب می داشـته گر چه به زبـان اقرار و در نزد مسـلمین کم پـایه بوده و اگر به مجلسـی که اهل سوابق از مهاجران می بودند در می آمده در آخرین صف می نشسـته چه گونه به خاطرش می گذشـته اسـت که روزی خلیفه می گردد و این عنوان را پیـدا می کنـد و بر مؤمنـان امیر می شود و بر رقـاب آن بزرگـان از اهل دین و فضـل سوار و بر ایشان فرمانروا می باشد؟

«این اعجب از عجب است که پیغمبر (ص) با شمشیر و با زبان، بیست و سه (۲۳) سال با گروهی مجاهده و ایشان را لعن کند و از خود دور دارد و قرآن در نکوهش و لعن و برائت از آنـان نـازل گردد و همین که دولت او گسترده شود و دین بر دنیـا غلبه کند و شـریعت و دین ثابت و محکم گردد و پیغمبر در گذرد، و صالحان از اصـحاب او بنیان دین را تشیید کنند و بلندی ملت و بزرگی قدر امّت او را در نفوس پهناور سازند ناگهان همان دشـمنان که پیغمبر (ص) با ایشان جهاد می داشـته سـر بردارند و بر آن پیروز گردنـد و زمـام سـلطنت و حکومت بـدست گیرنـد و صـلحاء و ابرار و اقارب پیغمبر (ص) را که از او فرمانبرداری داشته بکشند..

«پس ای کاش پیغمبر (ص) سـر از خاک بر می داشت و می دیـد معاویهٔ طلیق و پسـرش و مروان و پسـر و اعقابش چه گونه به جای او نشسته اند و

بچه وضعی بر مسلمین حکومت و فرمانروایی می کنند» و در آخر آن قسمت چنین آورده است:

«.. قد کان معه (یعنی مع علیّ) من الصّحابه قوم کثیرون سمعوا من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یلعن معاویه بعد اسلامه، و یقول: انّه منافق کافر و انّه من اهل النار و الاخبار فی ذلک مشهوره»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۸

۹- تخلیص اوضاع عمومی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۲۹۹

تخلیص اوضاع عمومی در دورهٔ اول از عهد دوم کوتاه گفتار این که در این دوره دربار «اموی» و دستگاه حکومت شام از لحاظ تردّد فقیهان با ایمان و رفت و آمد اشخاص متوجّه بحقائق احکام و تشنگان بحث و نظر در مسائل اصلی و فرعی اسلام و تحقیق و تنقیح این گونه امور، وضعی بر خلاف وضع مجالس خلفاء راشدین، در مدینه، یافته است.

به جای بزرگان از صحابه و دل باختگان به قرآن و اکابر از پرورش یافتگان در مهد دانش و ایمان، بیشتر اوقات هرزه درایان و شاعران و مدّاحان و یاوه سرایان و گزافه گویان و چاپلوسان و منافقان و سیاستمداران رفت و آمد و نشست و برخاست می داشتند.

بعلاوه مرکز سلطنت مستبدّانهٔ معاویه و اخلاف اجلاف او (شام) از موطن آن بزرگان، که کانون تعلیم و تعلّم امور دینی شده بود (مدینه)، و ساکنانش از مهاجر و مواطن، بزرگ و کوچک، زن و مرد، بشئون دینی خو گرفته و مأنوس گردیده بودند دور بود و این خود موجب می شد که این گونه اشخاص یا هیچ به آن دستگاه دربار نزدیک نشوند و یا اگر گاهی نزدیک شوند برای رفع تعدّی و تجاوز عمّال معاویه و اعقابش باشد یا برای

مقاصد و حاجاتی دیگر، که بهر حال آزادی و آزادگی بیشتر اینان محدود و مصدوم می بود، رهسپار آن دربار شوند.

بهر جهت بحث از امور شرعی و احکام اسلامی و تحقیق در حقائق مقاصد دینی در دستگاه معاویه و محاضر و محافل جانشینان او بسیار کم و ناچیز و اتفاقی می بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۰

چه از همه چیز گذشته معاویه (و هم اخلاف او) را باین امور علاقه و دلبستگی نمی بوده و ترویج و تحقیق دین و مسائل و احکام اسلام، بالاصاله، مورد توجّه و نظر نمی شده و اگر با دستگاه حکمروایی و سلطنت کسری مآبانه و قیصر منشانهٔ او تماس نمی داشته آن را مهم نمی دانسته و گفتگوی از آن را به چیزی نمی شمرده بلکه به حقیقت امور دین و شئون اسلام را دست آویز حفظ و بقاء و بسط و رقاء امور و شئون سلطنت و استیلاء خود قرار می داده و دائر مدار آنها می شناخته است و طرح آنها را در موردی که از آنها استفاده می داشته می خواسته و در غیر این مورد نیازی در طرح و بحث و حلّ و فهم آنها نمی دیده است و در حقیقت آن امور را که از لوازم و خواص مقام خلافت دینی است نسبت به مقاصد سلطنت از زواید می شمرده است.

خلاصه این که مسائل دینی و احکام فرعی که انشاء و اصدار آنها در زمان پیغمبر (ص) از مراحل تشریع و از شئون و مقاصد نبوّت بود، در زمان بعد از وی بحث و فحص و جمع و نشر و حفظ و بسط و اجراء و ترویج و فهم و تفهیم آنها از وظائف خلفاء و جانشینان

پیغمبر (ص) شناخته می شد بدین معنی که مقام خلافت چنانکه در امور دنیا و سیاست و تدبیر شئون حیات اجتماعی امّت تنها ملجأ و مرجع می بود در امور دینی و تشخیص و تعیین وظائف و تکالیف مسلمین از لحاظ مقررات شرع و دین و آداب و سنن آیین که بعدها نام «فقه» برای آنها مصطلح گردیده، نیز همان حوزه و مقام، مرجع و ملاذ می بود، و به اقتضای روح خلافت و حقیقت نیابت از مقام نبوّت باید هم چنین می بود و باشد.

پس هر گاه در خود مرکز خلافت، مدینه، یا در حجاز یا در دیگر بلاد و کشورهایی که بدست اهل اسلام گشوده شده و اسلام در آنجاها استقرار یافته موضوعی را حکم آن مجهول بود یا مقطوع نبود طالبان علم و قطع به آن، عقیده داشتند که باید به مقام خلافت، مراجعه و حکم آن موضوع را از آن مقام، استفسار و استعلام کنند و به استناد پاسخی که از آن مقام به ایشان می رسید آن حکم را بکار برند. مقام خلافت هم خود را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۱

در برابر این مراجعات، مسئول می دانست و مکلّف می شمرد که مشکل را حلّ کند پس از راه علم و اطلاع، اگر مطلع و عالم به آن بودند، یا از روی مشاوره و یا رای آن را روشن می ساخت و به مراجعه کنندگان پاسخ می داد.

در حقیقت اهل اسلام مقام خلافت را از لحاظ مرجع بودن برای بیان احکام و تکالیف دینی، در آغاز آن، مقامی اصلی و مرکزی رسمی می شناختند و آن را مرجعی مسلّم برای بحث و فحص و تنقیح و تحقیق و تعیین و

تبیین مسائل و احکام می دانستند و خلافت را دنبالۀ نبوّت که مبدأ هدایت و منشأ ارشاد است می انگاشتند و خلیفه را به تعلیم و تبیین کتاب و حکمت و تبلیغ و تعیین احکام شریعت و نشر و ترویج مقاصد و حقائق رسالت، مکلّف و پیروان دین را به اطاعت از گفته های دینی آنان موظّف می شمردند.

از این رو، چنانکه از این پیش هم گفته شده، خلیفه در این گونه موارد بیشتر از اوقات بزرگان صحابه را فراهم می آورد. و در بارۀ حکم این «حوادث واقعه» و مسائل مستحدثه که مورد سؤال قرار یافته به مشاوره و مذاکره می پرداخته و از نظر آنان استفاده می کرده و گاهی هم «رای» خود را بکار می بسته و حکم دینی موضوعی را به اجتهاد خویش استخراج و سرگردانی و جهل سؤال کننده را دفع و رفع می ساخته است.

در آن دوره، دورۀ خلفاء راشدین، خلافت خواه به استناد انتخاب امّت و خواه به استناد نصّ پیغمبر (ص) یا نصّ خلیفۀ سابق، در نظر اصحاب پیغمبر و پرورش یافتگان به آداب دین، از شئون دین و برای حفظ و نشر دین می بوده و، بهر حال، جنبۀ دینی آن غلبه می داشته یعنی خلیفه را از دید این که جانشین فرستادۀ خدا و نائب رهنما و معلّم و مرشد و هادی و مزکّی و مربّی کامل الهی است، پس حافظ دین و ناشر مقاصد و کاشف حقائق آن است می دیده و می نگریسته اند و او نیز خود را به همین عنوان می شناسانده و می خواسته است که امّت او را به همین گونه بشناسند.

به جهات یاد شده بوده که خلیفه با کمال صراحت برفراز منبر فریاد می زده

است که: «اگر کجروی و انحرافی از راه دین در من دیدید مرا آگاه سازید و به راه راستم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۲

بر گردانید» و مسلمین هم کسانی داشته اند که برمی خاسته و با کمال شجاعت و نهایت شهامت شمشیر خود را در برابر خلیفه از نیام می کشیده و می گفته اند: «اگر به کجی گرایی و راه انحراف پیمایی و در آن به پایی ترا با شمشیر راست می کنیم» و بظاهر از همین جهت بوده که به هنگام انتخاب خلیفهٔ سیّم، عبد الرحمن بن عوف متابعت از سیرهٔ دو خلیفهٔ سابق را شرط بیعت قرار می داده. خلاصه این که چنین بوده است عقیده و نظر مسلمین به مقام خلافت و چنان بوده است شیوه و سیره خلفاء راشدین.

لیکن معاویه را که نه از مزایای عالیهٔ صدر اسلام، از قبیل سبق به ایمان و مهاجرت و مجاهدت در رکاب پیغمبر (ص) و امتداد مدت صحبت، شرف و مزیّتی وجود داشته و نه از خلیفهٔ سابق، نصّی در کارش بوده و نه از زعمای امّت و مردمان با بصیرت و، باصطلاح، اهل حلّ و عقد انتخابی به میان آمده بلکه به زور و زر و نیرنگ و دغل با خلیفهٔ راشد جنگ و حق مسلّم فرزند پیغمبر را غصب کرده و جنبهٔ سلطنت کسری و فرمانروایی هرقلی و قیصری به آن داده و ولایت عهد فرزند فاسق خود یزید را برای بعد از خود به زر و زور و حیله و غرور بر امّت مسلمان تحمیل کرده است چنانکه با کمال بی اعتنائی به مسلمین و با نهایت استبداد و بی حیایی این مطلب را خودش بر فراز منبر

و در مدینه پیغمبر گفته است.

هنگامی که به مـدینه مشرف شـده متملقان و منافقانی از قریش که مانند خود او سـست دین و دنیا دار و هوی پرست بوده اند چاپلوسی و خوش آمد را بوی چنین گفته اند:

«الحمد للّه الّذی اعزّ نصرک و اعلی کعبک» او چون این سخن شنیده به منبر بر آمده و چنین گفته است:

«امّا بعد فإنّی و اللّه ما ولّیتها بمحبّه علمتها منکم و لا مسرّه بولایتی، و لکنّی جالدتکم بسیفی هذه مجالده..» (تا آخر آن چه فقیه مالکی آن را در «العقد الفرید» آورده و از این پیش هم در این اوراق آورده شد) بطور خلاصه باید گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۳

در زمان معاویه و اعقاب او از بنی امیّه دستگاه و دربار حکومت، یا خلافت، بتفقیه و تفقّه و ترویج شرع و تحقیق و تنقیح فقه و حتّی بعمل به آن دلبستگی و علاقهٔ لازم را نمی داشته بلکه بر خلاف مسلّمات و ضروریّات دین رفتار می شده و محرّمات و منکرات انجام می یافته است.

هدف واقعی افراد این خاندان، تحکیم اساس سلطنت «۱» و کوشش در کشورگشایی و بسط حکومت خود زیر عنوان خلافت اسلامی و کسب ثروت و مال از طریق فتوحات می بوده ازین رو آن دوره از دوره های درخشان فتوحات بشمار است و در عین حال در همان دوره تفقّه و تفقیه را هم حرکت و جنبشی جالب و قابل توجه به همرسیده که می توان گفت «فقه» بمعنی اصطلاحی و بصورت علم رسمی و فنّ بحث و نظری در آن دوره بنیاد یافته و استقلال آن پایه گذاری شده و در همان دوره بوده است که عنوان «قرّاء» بعنوان

«فقهاء» تبدیل شده و کسانی بعنوان «فقیه» شهرت یافته و عنوان «فقهاء سبعه» برای هفت تن فقیهان به نام، که در محل خود نام برده خواهند شد، اصطلاح و عنوان گردیده است و بحث و فحص در فروع بر وجه بحث علمی پا به میان نهاده و حتّی فروعی غیر مبتلی به، بلکه غیر واقع، استخراج شده و در بارهٔ حکم آنها بعنوان بحث اجتهادی و بقصد این که روزی مورد ابتلاء واقع گردد یا بوقوع پیوندد گفتگو و بحث پیش آمده و مجالسی در مساجد و منازل برای بحث و فحص و تدریس و تدرّس و مناظره و مجادله و ذکر و حفظ حدیث و نقل سنّت با توجّه و عنایت براویان و محدّثان و تعظیم و تکریم از ایشان و یاد کردن نام آنان (اسناد) به هنگام تحدیث و اخبار تحقق یافته است.

پیدا شدن این وضع برای «فقاهت» در آن دوره علل و عوامل، متعدد دارد،

---

(۱) از این رو هر کدام از این خاندان که سلطنت می یافته نخستین کاری که می کرده ده درهم بر ارزاق و حقوق جیره خواران و سپاهیان می افزوده است جملهٔ «عیر بعیر و زیاده عشره» برای اشاره باین عمل آن خاندان گفته و «مثل سائر» شده است. جوهری در صحاح اللغه چنین آورده است «.. و قولهم عیر بعیر و زیاده عشره» کان الخلیفه من بنی أمیه اذا مات و قام آخر زاد فی ارزاقهم عشره دراهم..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۴

که در این اوراق برخی از آنها: دو علت و عامل، که به دستگاه حکومت مرتبط و با اوضاع و احوال ناشی از طرز سلطنت متناسب است، مورد

اشاره واقع می گردد: این دو عامل و علت، بطور خلاصه، عبارت است از:

۱- بر کنار گرفتن دستگاه حکومت، خود را از شئون مربوط باین مسائل و مباحث (مگر به مقداری که ضرورت حکومت و رعایت سیاست آن را ایجاب می کرده است).

۲- افتادن تکلیف استخراج مسائل دین و مباحث احکام به دوش دانشمندان از صحابه و تابعان و آزاد بودن آنان در سرگرم شدن باین گونه مطالب نخست در مدینه که از زمان پیغمبر و زمان خلفاء راشدین یگانه مرجع، و مراجعهٔ به آن جا طبیعی و عادی و مأنوس، می بوده و پس از آن مکه که نزدیکترین بلاد اسلامی به مرکز، مدینه، بوده و روابطی با مدینه، از دیگر بلاد، زیادتر و شبیهتر و محکم تر می داشته و از این پس در سائر شهرهای بزرگ اسلامی.

در آن دوره بر خلاف آن چه در زمان خلفاء راشدین معمول و لازم بوده، که مسائل معضله دینی و حوادث واقعهٔ شرعی به کانون خلافت و معهد رسالت مراجعه و حلّ آنها را از آنجا استفتاء می شده، شاید به دستگاه سلطنت اموی و دربار حکومت مروانی هیچ مراجعه نمی شده، یا بسیار کم، از طرف مردم یا عمّال حکومت، به آن دستگاه مراجعه می شده است.

معمولا مردم به صحابه یا تابعان که مورد اعتماد ایشان می بوده رجوع می کرده، و از آنان مسائل دینی و احکام فقهی خود را می خواسته و می پرسیده اند، بویژه از کسانی که در مدینه بوده و به جهات و شئون دینی طبعا بیشتر وقوف می داشته اند، و همین امر، باعث شده که فضلاء از صحابه و تابعان در مسائل فقهی وارده به بحث و فحص پردازند و حتّی خود را

برای جواب گویی مراجعات آینده آماده سازند و نتیجه را فنّ و علمی به نام «فقه» بوجود آورند و به میراث گذارند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۵

طبری در کتاب تاریخ الامم و الملوك (جلد دوم) به اسناد از ابن شهاب از ابن قبیصه این مضمون را که او گفته آورده است:

«زنی را بر عملی نذر بود که اگر انجام دهد پسر خود را در کنار کعبه بکشد.

آن کار را مرتکب شده پس به مدینه آمده تا در بارهٔ این نذر از بزرگان مدینه «استفتاء» کند.

«نخست به نزد عبد اللّه عمر رفته و نذر و عمل خود را به او گفته و از او فتوی خواسته است.

عبد اللّه پاسخ داده است: من نمی دانم، خدا وفاء بنذر را خواسته است. آن زن گفته است: پس من باید پسر خود را قربانی کنم؟ عبد اللّه عمر گفته است: «خدا شما را از این که خود را بکشید نهی فرموده است» و بر این گفته و پاسخ چیزی نیفزوده است.

«پس از این، آن زن به نزد عبد اللّه عباس رفته و از وی فتوی خواسته است:

عبد اللّه عباس چنین پاسخ گفته است:

«خدا وفاء بنذر را امر کرده و از کشتن خود نهی. و عبد المطّلب بن هاشم نذر کرده بوده است که اگر خدا بوی ده فرزند عنایت فرماید یکی از ایشان را قربان کند. و فرزندانش بده تن رسیده وفاء بنذر را میان آنان قرعه افکنده. قرعه به نام عبد اللّه، که محبوبترین فرزندانش بوده بیرون آمده عبد المطّلب گفته است: خداوندا عبد اللّه با صد شتر، پس قرعه میان عبد اللّه و صد شتر کشیده قرعه بر

صد شتر افتاده است.

آن گاه عبد اللّه عباس زن را گفته است: به جای پسرت صد شتر قربان کن.

«این قضیه به مروان، که در آن هنگام امارت مدینه را می داشته، رسیده. او گفته است: بنظر من عبد اللّه عمر و عبد اللّه عباس، هر دو، در جواب از راه صواب به دور افتاده و به خطا فتوی داده اند چه نذر، در معصیت خدا انعقاد نمی یابد.

«آن گاه آن زن را خواسته و بوی گفته است:

«خدا را استغفار کن و راه توبه پیش گیر و تصدّق بده و آن چه از کارهای خیر می توانی به انجام رسان و بدان که خدا ترا از کشتن پسرت نهی فرموده است.

«مردم را گفتهٔ مروان پسند افتاد و رای او را در این «فتوی» بر صواب دانستند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۶

و فتوی بر این قرار گرفت که: «لا نذر فی معصیه اللّه».

خلاصه سخنان پیش این که در دورهٔ این خاندان فساد دستگاه حکومت و نادانی متصدیان از لحاظ احکام دین و حتّی فساد اطرافیان منافق و دو رو، بسیار روشن است.

جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۴۶) ذیل ترجمه یزید بن عبد الملک بن مروان مطلبی را می نویسد که به راستی قابل توجّه و تامل است و چگونگی حال اطرافیان دستگاه و نادانی والی امر از آن هویدا و نمایان.

نوشته است:

«.. فاتی (یعنی یزید بن عبد الملک) بأربعین شیخا فشهدوا له» «ما علی الخلفاء من حساب و لا عذاب» خلیفهٔ نادانی که چهل مرد بزرگ بی ایمان و بی اعتقاد نزد او گواهی دهند که خلیفه را حساب و عذابی نیست چه باید بکند؟ یا چه نباید بکند؟

این مطلب که خلیفه را حساب

و عـذاب هست یا نه! از زمان یزیـد بن عبـد الملک (بلکه پیش از او) مطرح بوده و متملّقان و چاپلوسان و اسـتفاده کنندگان از دسـتگاه ظلم و جور و بی دینی آن را در اندیشـۀ حکّام و سـلاطین این خاندان راه، بلکه رسوخ داده اند و اگر مختصـر ایمان و اعتقـادی هم ایشان را می بوده و گاهی تأثیر می کرده و نگرانشان می ساخته باین سـخنان و این شـهادتها نابود کرده و از میان برده اند «۱».

باز سیوطی ذیل ترجمۀ ولید بن عبد الملک (پدر یزید) آورده است که:

---

(۱) در ترجمـۀ عبـد الملک مروان کلمات و نامه های تملق آمیز حجاج نسـبت به عبد الملک مروان که نمونه ای از گفته های چاپلوسـان و متملقـان آن دوره است یـاد شـد. در این موضع هم آغاز یکی از نامه های حجاج را به عبـد الملک که در «العقد الفرید» (جزء پنجم- صفحه ۳۰۸-) آورده شـده نقل می کنم: «.. لعبـد اللّه امیر المؤمنین، و خلیفه رب العالمین المؤید بالولایه، المعصوم من خطل القول و زلل الفعل بکفاله اله الواجبه لذوی أمره، من عبد اکتنفته الزلل و..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۷

«ابو حاتم در تفسیر خود از ابراهیم بن ابی زرعه اخراج کرده که ولید به او گفته است:

«أ یحاسب الخلیفه؟!.»

در خـاتمه برای اکمال بینایی نسـبت به فساد دسـتگاه حاکمـۀ بنی امیه و احاطه بر صـدر و ذیل اوضاع و احوال آن دوره مطلبی راجع بسـر سلسـلۀ خانـدان، معـاویه، و دیگری راجع به چگونگی اوضـاع در اواسط حکومت این خانـدان و سه دیگر مربوط به چگونگی اوضاع در زمان آخرین فرد از حکمروایان این خاندان می آورم و از آن پس مبحث اصلی ادوار فقه (چگونگی

فقه و فتوی..) را آغاز می کنم:

در بارهٔ سر سلسلهٔ این خاندان، ابن ابی الحدید از نصر بن مزاحم، به اسناد، نقل کرده است (جلد اول شرح صفحه ۳۴۷):

«.. لمّا نظر علیّ علیه السّلام إلی رایات معاویه و اهل الشام قال:

«و الّذی فلق الحبّه و برأ النّسمه، ما اسلموا و لکنّ استسلموا و اسرّوا الکفر فلمّا وجدوا علیه اعوانا رجعوا إلی عداوتهم لنا، الّا انّهم لم یترکوا الصّلاه» باز ابن ابی الحدید از نصر به اسناد او و از حبیب بن ابی ثابت آورده که گفته است:

«لمّا کان قتال صفّین قال رجل لعمّار: یا ابا الیقضان أ لم یقل رسول اللّه (ص): قاتلوا النّاس حتّی یسلموا فاذا اسلموا عصموا منّی دماءهم و أموالهم؟ قال: بلی، و لکن و اللّه ما اسلموا و لکنّ استسلموا و اسرّوا الکفر حتّی وجدوا علیه اعوانا» و هم ابن ابی الحدید از نصر به اسنادش از منذر ثوری آورده که محمّد بن حنفیّه چنین گفته است:

«لمّا أتاهم رسول اللّه (ص) من اعلی الوادی و من اسفله و ملا

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۸

الاودیه کتائب، یعنی یوم فتح مکّه، استسلموا حتّی وجدوا اعوانا» ابن ابی الحدید از نصر به اسنادش از حکم بن ظهیر از اسماعیل از حسن بصری که او به اسناد از عبد اللّه مسعود از پیغمبر (ص) حدیث کرده که گفته است: «اذا رأیتم معاویه بن ابی سفیان یخطب علی منبری فاضربوا عنقه» پس حسن بعد از نقل این حدیث چنین گفته است: «فو اللّه ما فعلوا و لا افلحوا» در بارهٔ چگونگی اوضاع در اواسط آن دوره، کافی است به آن چه به فرمان عبد الملک مروان با سعید

بن مسیّب فقیه نامی مدینه برای بیعت گرفتن از او به ولایت عهد ولید و سلیمان، فرزندان عبد الملک، بعد از وی معامله شده و به همین نزدیکی در ترجمهٔ سعید آورده خواهد شد توجه و مراجعه شود.

در بارهٔ چگونگی اوضاع در زمان آخرین فرمانروای آن خانـدان، ابن ابی الحدید (در قضیـهٔ ابن عطیّه که از طرف مروان حمار به سرکردگی سپاهیان شام مأمور بوده که به مکّه برود و با ابو حمزه معروف به خارجی که از طرف عبد اللّه بن یحیی کندی ملقّب به «طالب الحق» امارت داشته بجنگد و این جنگ به سال یک صد و سی (۱۳۰) وقوع یافته) از «صاحب الاغانی» چنین نقل کرده است:

«و ذکر ابن الماجشون: انّ ابن عطیّه لمّا التقی بأبی حمزه قال ابو حمزه لأصحابه: لا تقاتلوهم حتّی تختبروهم فصاحوا. فقالوا: یا اهل الشام ما تقولون فی القرآن؟ فقال ابن عطیّه: نضعه فی جوف الجوالق! قالوا: فما تقولون فی مال الیتیم؟ قالوا: نأکل ماله و نفجر بأمّه!..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۰۹

۱۰- چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان (بطور کلی)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۰

فصل اول چگونگی فقه و فتوی و طبقات فقیهان بطور کلی و عام.

اشاره

در جلد اوّل این اوراق، عهد صحابه مورد بحث و فحص قرار یافت و آن عهد، از لحاظ تقسیم بندی «ادوار فقه»، به سال چهلم هجری خاتمه داده شد و از آن سال به بعد دورهٔ «تابعان» در این جلد، که به حقیقت و از لحاظ نظام زمانی (ترتیب بحسب سنوات)، جلد دوم بشمار می رود، شروع می گردد پس چنانکه در آن جلد، عنوان «صحابه» تفسیر و منظور اصطلاحی از آن تشریح گردید در این جلد هم باید عنوان «تابع» و مقصود اصطلاحی از آن توضیح و تبیین شود:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۱

تابعان

کلمهٔ «تابع» در لغت بمعنی پیرو و در اصطلاح به گفتهٔ فاضل معاصر، فرید وجدی مصری، در کتاب «دائره المعارف»:

«التّابعون، لفظ یطلق علی من رأوا اصحاب رسول اللّه (ص) فیقال: هو «تابعیّ» ای رای واحدا او جمله من الصّحابه» (تابع کسی است که از دیدار صحابه (یک یا بیشتر) برخوردار شده باشد) و به تعبیری کاملتر و دقیقتر، چنانکه ممقانی «۱» در کتاب

«مقباس الهدایه» افاده کرده عبارتست از:

«کسی که در حال ایمان به رسول اللّه (ص) صحابی را دیده و با ایمان از جهان رفته باشد هر چند میان زمانی که دیدار او با ایمان دست داده و میان زمانی که مرگ در حال ایمان بر او دست یافته ارتداد و کفری به همرسیده باشد..»

بنا باین تعریف، «ایمان» در هنگام دیدن صحابی و در هنگام مردن، برای تحقق معنی «تابعی» (بمعنی اصطلاحی) اعتبار شده است.

و به گفتهٔ همو: برخی «طول ملازمت» با صحابی را برای محقق شدن معنی «تابعی» شرط دانسته و برخی دیگر «صحّت سماع» او را شرط قرار داده

و برخی «تمیز» را در معنی اصطلاحی آن اعتبار کرده اند.

باز همو در همان کتاب (مقیاس الهدایه) این مضمون را گفته است:

«.. تابعیون نیز زیادند گروهی طبقه ای را که به ملاقات «صحابه» نائل نشده اند

---

(۱) مامقانی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۲

در عداد «تابعان» بشمار آورده اند در صورتی که اینان تابعان «تابع» می باشند نه «تابع» چنانکه گروهی دیگر جمعی از صحابه را در عداد «تابعان» یاد کرده اند.

«از «تابعان» نخستین کسی که از جهان رفته، ابو زید معمّر بن زید بوده که در سال سی، (یعنی بعد از صد) به قولی در خراسان، و به قولی دیگر در آذربایجان، کشته شده است و آخرین کسی از ایشان که مرده خلف بن خلیفه بوده که در سال یک صد و هشتاد وفات یافته است».

یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب «التّقریب»، که در فن اصول حدیث نوشته «۱» چنین آورده است:

«النّوع الأربعون معرفه التّابعین (رض)، هو و ما قبله اصلان عظیمان بها یعرف المرسل» و «المتّصل»، واحدهم «تابعیّ» و «تابع».

«قیل: هو من صحب الصّحابیّ.

«و قیل: من لقیه، و هو الأظهر.»

باز همو چنین افاده کرده است:

«حاکم گفته است: تابعان، پانزده طبقه اند نخستین ایشان کسی است که «عشره» را (عشرهٔ مبشّره) «۲» ادراک کرده باشد، مانند قیس بن ابی حازم و ابن مسیّب و غیر این دو.

---

(۱) «التقریب و التیسیر لمعرفه سنن البشیر النذیر» نام این کتاب به گفتهٔ کاتب چلپی در «کشف الظنون» تلخیصی است از کتاب «الارشاد» که نووی آن را از کتاب «علوم الحدیث» ابن صلاح، مختصر کرده است. «شیخ امام محی الدین یحیی بن شرف نووی به سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶) وفات یافته است.

بر تقریب او چند کس شرح نوشته اند از جمله جلال الدین سیوطی (متوفی به سال ۹۱۱ ه. ق) را شرحی است بر «التقریب» به نام «تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی».

(۲) مبشره: خلفاء راشدین، زبیر، سعد وقاص، ابو عبیدهٔ جراح، عبد الرحمن بن عوف طلحه و سعید بن زید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۳

«حاکم در بارهٔ ابن مسیّب به غلط رفته زیرا ابن مسیّب در خلافت عمر متولّد شده و از بیشتر از آن ده تن سماعی نداشته بلکه برخی گفته اند که: به صحت نرسیده که ابن مسیّب را جز از سعد از دیگری از آن ده بزرگ سماعی اتفاق افتاده باشد.

«امّا قیس از همهٔ آنان «سماع» داشته و از تمام ایشان روایت کرده و در این مزیّت بی همال است بعضی هم گفته اند: قیس را از عبد الرحمن، سماعی دست نداده است.

«طبقهٔ بعد از آن طبقه (طبقهٔ نخستین) کسانی هستند که از اولاد صحابه و از زادگان در زمان پیغمبر (ص) بوده اند.

«مخضرمان، که مفرد آن «مخضرم» بفتح راء می باشد هم از جملهٔ «تابعان» بشمارند و مراد از مخضرم کسی است که زمان جاهلیت و هم زمان پیغمبر (ص) را دریافته لیکن به دیدار پیغمبر (ص) مشرّف نگشته و پس از رحلت آن حضرت به اسلام در آمده است.

«مسلم، مخضرمان را بیست کس شمرده، با این که بیش از بیست کس بوده اند. و او از ابو مسلم خولانی و از احنف یاد نکرده و آن دو را بشمار نیاورده است.

«و از اکابر «تابعان»، فقیهان هفتگانه (فقهاء سبعه) را: سعید بن مسیّب، قاسم بن محمد، عروه، خارجه بن زید، ابو سلمه بن عبد الرحمن، عبید اللّه بن

عبد اللّه بن عتبه و سلیمان بن یسار باید بشمار آورد.

«ابن مبارک، ابو سلمه را نیاورده و به جای او سالم بن عبد اللّه را آورده است.

ابو الزّناد به جای هر دو ابو بکر بن عبد الرحمن را یاد کرده است.

«احمد بن حنبل چنین گفته است:

«افضل «تابعان»، ابن مسیّب است. از او پرسیده شده: پس علقمه و اسود چطور؟ پاسخ داده است: او و این دو!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۴

«و عبد اللّه بن خفیف گفته است: اهل مدینه ابن مسیّب را افضل تابعان می دانند و اهل کوفه اویس را و اهل بصره حسن را.

«و ابن ابی داود گفته است: سرور همهٔ زنان «تابعات» حفصه دختر سیرین و عمره دختر عبد الرحمن است و پس از این دو، امّ درداء «۱» از دیگر زنان تابعیّه افضل است.

«و باید توجّه داشت که برخی، طبقه ای را از «تابعان» بشمار گرفته اند که این

---

(۱) ابن عبد البر و ابن حجر عسقلانی که هر دو تن گروهی بسیار از زنان صحابیه و تابعیه را در دو کتاب خود: (الاستیعاب و الاصابه) نام برده و ترجمه کرده اند.

«حفصه دختر سیرین» و «عمره دختر عبد الرحمن» را به نام نیاورده اند لیکن ام درداء را در «اسماء» به نام «خیره» آورده اند.

خلاصه گفتهٔ ابن حجر چنین است:

«خیره: بنت ابی حدرد، ام الدرداء الکبری. سماها احمد بن حنبل و یحیی بن معین فی ما رواه ابن ابی خیثمه عنها.. و قال: ام الدرداء الصغری اسمها هجیمه.. و قال ابو عمرو: کانت ام الدرداء الکبری من فضلی النساء و عقلائهن و ذوات الرأی فیهن مع العباده و النسک توفیت قبل ابی الدرداء و ذلک بالشام فی خلافه

عثمـان و كانت حفظت عن النبی (ص) و عن زوجها روی عنها جماعه من التابعین منهم میمون بن مهران و.. و لها ترجمه حافله فی تاریخ ابن عساكر..

و قـال ابن ماكولا: ام الـدرداء الكبری لها صـحبه.. و أورد ابن منـده لأم الـدرداء حـدیثا من طریق شـر عن خلف بن حوشب عن میمون بن مهران قال:

قلت لاـم الـدرداء: سـمعت من النبی (ص) شـیئا؟ قـالت: نعم. دخلت علیه و هو جـالس فی المسـجد فسـمعته یقول: ما یوضع فی المیزان اثقل من خلق حسن» و اخرج الطبرانی من طریق..» بنا بر این آن چه در بالا از ابن ابی داود نقل شده كه ام درداء را، كه از صحابیات است،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۵

طبقه را با صحابی ملاقاتی نبوده و طبقه ای را از صحابه بشمار آورده اند كه در هر دو نظر بر اشتباهند. و اللّه اعلم»

تنبیه

دانسـته شـد كه اجتهاد و فتوی، كم یا بیش، در عهـد صـحابه بوجود آمـده و مواردی هم بعنوان نمونه در جلـد اول یاد گردید لیكن نسـبت به همهٔ آن موارد جزئی، اسـتقصاء بعمل نیامد و نباید هم همهٔ آن جزئیات در آنجا مورد اسـتقصاء قرار می گرفت بلكه این كار را تألیف كتابی خاص و شاید تألیف كتابهایی مخصوص باید چه به طوری كه بعضی از دانشمندان تصریح كرده اند: جمعی از صحابه را آن اندازه فتوی بوده است كه می توان از مجموع فتاوی هر یك از آنان كتابی فراهم آورد.

شهاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی عسـقلانی شافعی معروف به «ابن حجر» (متوفّی به سال ۸۵۲ قمری) در كتاب «الإصابه فی تمییز الصّحابه» تحت عنوان «فائده» این مضمون

را آورده است:

«از صحابه کسی که بطور اطلاق از همه بیشتر فتوی داشته هفت کس بوده اند:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۶

عمر و علی و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت «۱» (رض). ابن حزم گفته است:

«از فتاوی هر یک از این چند تن ممکن است مجلّدی قطور جمع آوری و تألیف شود.»

باز همو این مضمون را گفته است:

«پس از این دسته (هفت کس)، از لحاظ کثرت فتوی، بیست کس بشمار می آیند:

ابو بکر و عثمان و ابو موسی و معاذ و سعد بن ابی وقّاص و ابو هریره و انس و عبد اللّٰه بن عمرو بن عاص و سلمان و جابر و ابو سعید و طلحه و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و عمران بن حصین و ابو بکره و عباده بن صامت و معاویه و ابن زبیر و امّ سلمه».

باز هم این مضمون را آورده است:

«از فتاوی هر یک از این اشخاص، ممکن است جزئی (جزوه) کوچک جمع گردد.. و در میان صحابه نزدیک به یک صد و بیست هزار کس هستند که فتوای آنان بسیار کم است به طوری که بیش از یک مسأله و دو مسأله و سه مسأله از ایشان نقل نشده که ممکن است از مجموع فتاوی همهٔ آنان، پس از کوشش و کاوش زیاد به اندازهٔ یک جزء (جزوه) کوچک فراهم آورد مانند ابیّ بن کعب و ابو درداء و ابو طلحه و مقداد..»

---

(۱) در این عبارت منقول از «الاصابه»، که اکنون به یادم نیست از کدام صفحه و کدام جلد آن نقل کرده ام، «هفت کس» گفته لیکن در تعدید شش تن نام

برده شده است در جلد اول صفحه ۵۴۴ همان کتاب در ترجمهٔ زید بن ثابت باز چنین آورده است:

«و روی ابن سعد به اسناد صحیح قال: کان زید بن ثابت احد اصحاب الفتوی، و هم سته: عمر و علی و ابن مسعود و ابی و ابو موسی و زید بن ثابت» پس عدد «هفت» که در بالا آورده شده شاید سهوی از ناسخ بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۷

برای دورهٔ «تابعان» اوّل، که هم اکنون بحث و فحص در پیرامن آن آغاز می گردد باید باین مطلب توجه شود که اگر عصر «تابعان» از لحاظ امکان فهم حقائق دین و سهولت تحصیل مآخذ قطعی و یقینی برای استخراج وظائف و تکالیف و استنباط احکام فقهی، به پایهٔ عصر سعادت نمی رسیده و مانند زمان پیغمبر (ص) و عهد صحابه نبوده بطور یقین نسبت به اعصار بعد، به سعادت نزدیکتر بوده و از این لحاظ بر اعصار و قرون تالیهٔ متوالیه برتری و رجحان دارد زیرا اگر استفادهٔ مستقیم و بی واسطه از خود شارع مقدس در این دوره از میان رفته و به خود آن حضرت دسترسی امکان نداشته استفاده را واسطه بسیار کم می بوده است بعلاوه واسطه ای هم که بکار می آمده از صحابه و یاران و معاشران و اشخاص شناخته و آزموده و مورد اطمینان و اعتماد بوده و همهٔ آن وسائط کم یا بیش از ظواهر و حقائق شریعت و از اصول و فروع احکام، اطلاع و استحضار می داشته اند و از این رو فهم و درک احکام بسیار ساده و آسان بوده و بحث و فحص و دقّتهای صناعی، که در زمانهای بعد معمول

و رایج شده، و هر چه بعد عهد به میان آمده رایج تر و متداولتر گشته، ضروری نمی نموده است.

حدیثی از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بطرق متعدد باین مضمون که:

«بهترین مردم از امّت من کسانی هستند که قرن مرا ادراک کرده اند و پس از اینان کسانی هستند که بعد از ایشان می آیند و از آن پس مردمی هستند بعد از ایشان» وارد و نقل گردیده که شاید بهمان مطلب بالا ناظر و به جهت بهتر بودن متوجّه باشد..

ابو نعیم حدیث فوق را به اسناد از طرقی متعدد به عبارت زیر روایت کرده است:

«خیر أمّتی قرنی، ثمّ الّذین یلونهم، ثمّ الّذین یلونهم» در پایان، این مطلب هم نگفته نماند که «یک صد و بیست هزار اهل فتوی» چنانکه از ابن حجر نقل شد که «و در میان صحابه نزدیک به یک صد و بیست هزار کس هستند که فتوای آنان..» بی گمان بدان معنی که در عصرهای بعد برای «فتوی» اصطلاح شده و جنبۀ صناعی یافته نبوده است بلکه بلحاظ احادیثی که در بارۀ مسائل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۸

فقهی و احکام دینی از ایشان رسیده و مبدأ و منشأ تفقّه و افتاء اعقاب گردیده توجّه و نظر بوده و، باین نظر، بر نقل و روایت ایشان اطلاق «فتوی» شده است.

آن چه در بارۀ اصطلاح «تابع» و «تابعی» در این اوراق بیان شد خوانندۀ «ادوار فقه» را کافی است، اکنون باید چگونگی وضع تفقّه و فتوی در این عصر، از راه فحص از فقیهان که در این دوره وجود داشته و شهرت یافته و بحث از مسائل و احکام فقهی را بنیاد نهاده و عنوان

فقاهت و فتوی را دارا بوده اند مورد توجّه و بررسی قرار گیرد و اللّه ولیّ التوفیق و التأیید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۱۹

۱۱- فقاهت و فقیهان مشهور در دورهٔ نخست از عهد دوم

اشاره

(تابعان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۰

فقاهت و فقیهان مشهور در دورهٔ اول از عهد دوم

[توجیه از میان رفتن مرکز بودن مدینه برای فقاهت و تفرقه آن در سائر بلاد اسلامی]

چنانکه دانسته شد مدینه، موطن دور تشریع و صدور احکام، و مطلع دستورات الهی و قوانین دینی، مرکز فقاهت و مصدر افتاء و مرجع امّت می بوده و حق هم همین بوده است که مشرق نبوّت و رسالت، مرکز خلافت و مرجع فتوی و منبع فقاهت و هدایت باشد لیکن معاویه هنگامی که زمام سلطنت را، به نام خلافت، بدست گرفته و حقیقت خلافت را به حکومت و سلطنت مبدّل و دگرگون ساخته چون از بیست سال پیش در شام حکومت می داشته و مردم آنجا را در مدّت امارت بیست سالهٔ کسری مآبانه و قیصر منشانهٔ خود چنانکه پیش بینی می کرده پرورش داده و رام داشته و برای پذیرش سلطنت خویش آماده ساخته صلاح در این دانسته است همان شام را که مردم آن، حقیقت خلافت را نشناخته و آن را عنوانی از سلطنت می دانسته اند، مقرّ سلطنت خود سرانه و مرکز حکومت مستبدانهٔ خود قرار دهد.

این کار برای معاویه از دو نظر ضرور بود:

یکی این که مردم شام و توابع آن بیست سال به حکومت و سلطنت او عادت کرده و خو گرفته و به دلخواه او تربیت شده و به فرمانبرداری از وی رام و آرام گردیده اند و او خود را به مردم تازه مسلمان بی اطلاع آنجا نزدیکترین شخص، به پیغمبر اسلام (ص) معرفی کرده بلکه به ایشان چنان فهمانده که پیغمبر اسلام را جز او قرابت و خویشی نیست «۱» و او

---

(۱) محمد فرید و جدی در کتاب دائره المعارف (جلد پنجم- صفحه ۴۳۳-) ذیل ترجمهٔ هلال بن المحسن

الصابى چنین آورده است:

«و کـان له ولـد اسـمه «غرس النعمه» ابو الحسن محمـد بن هلالـ، کان فاضـلا من متقنی المؤلفین له کتاب «الهفوات النادره من المغفولین المحظوظین و العظـات البـارده من المغفلین الملحوظین» جمع فیه کثیرا من الحکایـات التی تتعلق بهـذا الباب منها: ان عبـد اللّه بن علی بن عبـد اللّه بن عبـاس، و هو عم السـفاح، و ابی جعفر المنصور، أنفـذ إلی ابن اخیه، السـفاح، فی اول ولا ـیتهم مشـیخه من اهـل الشـام یطرفه بعقـولهم و اعتقـادهم، و انهم حلفوا: انهم مـا علموا لرسول اللّه من یرثونه غیر بنی أمیه حـتی ولیتم أنتم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۱

بوده که کتـابت وحی می کرده پس حالا ـ به عنوانی بالا ـتر و نـامی بـا دین و آیین مناسـبتر (خلا ـفت) بهتر و بیشتر از او اطاعت خواهنـد داشت بویژه که عصبیّت هم در ایشان پدیـدار خواهـد آمد «۱» و در این صورت اهـل دین و علاقمنـدان به شـریعت و آیین را چه در مـدینه باشـد و چه در سائر بلاد اسـلامی بهتر خواهد توانست تهدید کند و مرعوب دارد و اگر مقتضـی باشد از میان بردارد و سرکوب کند.

---

(۱) حصـین بن نمیر، که به فرمان یزید برای گرفتن عبد اللّه زبیر مسـجد الحرام را محاصـره کرده و خانهٔ کعبه را سوزانده و در این میان خبر مرگ یزیـد به او رسـیده با ابن زبیر ملاقات کرده و به او چنین گفته است «یا أبا بکر انا سـید اهل الشام لا ادافع و اری اهل الحجاز قد رضوا بک، فتعال ابایعک الساعه و یهدر کل شـی ء اصـبناه یوم الحره و تخرج معی إلی الشام فانی لا احب ان یکون الملک بالحجاز»

(عقد الفرید- جزء پنجم- صفحه ۱۵۶-) و هم در همان جزء و همان صفحه از عقد الفرید پس از این که نوشته است بعد از مرگ معاویه بن یزید اهل شام، جز مردم اردن، و هم مردم مصر با ابن زبیر بیعت کردند و ابن زبیر، ضحاک بن قیس فهری را بر شام حاکم ساخت چنین نوشته است:

«فلما رای ذلک رجال بنی أمیه و ناس من اشراف اهل الشام و وجوههم منهم روح بن زنباع و غیره، قال بعضهم لبعض: ان الملک کان فینا اهل الشام فانتقل عنا إلی الحجاز لا نرضی بذلک..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۲

دو دیگر این که مردم مدینه، مرکز دین و دین داران، معاویه و خاندان او را خوب می شناختند و بر حدّ دینداری او نیک واقف می بودند و از «طلیق» بودن وی کاملا- آگاهی می داشتند پس او را در میان آنان، که ارجی نمی داشت، فرمانروایی بسیار دشوار بود و بر فرض این که به نیروی سپاهیان شام می توانست در آنجا استیلاء یابد اوّلا برایش گران تمام می شد و ثانیا همیشه متزلزل و مضطرب می بود و ثالثا شامیان پس از مدتی که در میان مردم مدینه می بودند بحقائق دین و مراتب و سوابق معاویه پی می بردند و شاید وضع اطاعت کور کورانهٔ ایشان دگرگون می شد و بهر حال اگر می خواست از آداب و سنن دین یا به تعبیری دیگر از سیرهٔ خلفاء راشدین، که هنوز گروهی زیاد در مدینه می بودند، که حتی خود پیغمبر (ص) را ادراک کرده و خلفاء را دیده، و روش و سیرهٔ ایشان را پسندیده، انحراف جوید و به شیوهٔ قیصر مآبانه که در شام معمول

می داشت عمل کند ناگزیر با او از در مخالفت بر می آمدند و به امر بمعروف و نهی از منکر قیام می کردند و او را به راه راست دین می کشاندند و گر نه با او همان معامله را می کردند که با پسر عمّش عثمان بن عفّان بن ابی العاص بن امیّه کرده بودند.

این گونه جهات موجب شده که مرکز بودن مدینه برای همیشه از میان رفته و از آن چه شایسته و مستحق آن بوده محروم مانده از آن طرف شام هم در امور دینی و شئون شرعی و مسائل فقهی دارای چنان سابقه ای نبوده که چون حکومت اسلامی و مرکز بودن دینی بدانجا انتقال یافته مرکز بودن فقه و فتوی و علاقهٔ باین مسائل و مباحث نیز با آن بدانجا منتقل گردد. دستگاه حکومت اموی را هم چنان توجّه و دلبستگی باین موضوع نبوده که قرارگاه آرام خویش را مقرّ این گونه شئون و امور قرار دهد و در حقیقت بعنوان امر بمعروف و نهی از منکر درد سری تولید و خود را به قوهٔ خود ضعیف کند.

پس لاـ جرم در آن عصر و با آن وضع، فقه و فتوی را مرکزی واحد نبوده بلکه حاملان فقه و قائمان به افتاء در بلاد مهمّ اسلامی متشتّت و پراکنده بوده اند: گروهی در مدینه، که مرکز اوّلی و اصلی احکام بوده و بذر آن در آنجا افشانده شده و نهال

فقاهت و افتاء به وسیلهٔ مردم دین گستر سر برداشته و رو به بالش نهاده است. گروهی دیگر در مکّه که به مرکز صدور و تشریع احکام نزدیکتر و برای مرکز دینی بودن

مناسبتر بوده. جمعی در یمن و برخی در شام و عدّه ای در کوفه و فرقه ای در بصره و طایفه ای در خراسان و هم چنین در دیگر شهرهای مهمّ اسلامی بامر افتاء و تفقّه قائم و بعنوان «فقیه» مشهور گردیده اند.

باحث از تحوّلات و ادوار فقه را شایسته بلکه لازم و بایسته است که این فقیهان را خوب بشناسد و به طرز اجتهاد و بنیانگذاری فقاهت ایشان آشنا گردد و از علاقه و دلبستگی آنان بکار خویش آگاهی و اطلاع یابد و از اختلافات میان آنان در مسائل و احکام، که خود نتیجهٔ اوضاع و احوال محیط است و در نتیجهٔ آن روش مخصوص و مکاتب خاص و ممتاز در تفقّه و اجتهاد بوجود آمده و کم و بیش بر جا مانده، مستحضر گردد گر چه این آگاهی و استحضار بر وجه کلّی باشد نه بر وجه احاطه بر تمام مسائل جزئی و فروع شخصی، بلکه شاید در زمان ما احاطه بر تمام مسائل مختلف فیها میان همهٔ متفقّهان در همهٔ ازمنه و امکنه و اعصار و امصار، امکان نداشته باشد یا لا اقل بسیار دشوار باشد.

از این رو در این اوراق، مشاهیر از فقیهان هر شهر مهمّ را، که در آن دوره بوده اند با رعایت طبقه به طوری که در کتب بزرگان از دانشمندان اسلامی، شیعه و سنّی آورده شده، تقریبا طبق طبقه بندی که در کتاب «طبقات الفقهاء» دانشمند مشهور ابو اسحاق شیرازی شافعی «۱» مرتّب شده، نقل می کنم تا وضع فقه و طرز تفقّه در طیّ شناختن آن فقیهان مشهور، در آن دوره، تا حدّی دانسته و آن دورهٔ از فقه، به دانستن و

شناختن آن مشاهیر و روشن شدن کار ایشان شناخته گردد.

بعلاوه فوائد بسیار دیگر هم، که بر اهلش آشکار است، بر این کار، بار است

---

(۱) ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی، که نیای فیروزآبادی معروف (صاحب قاموس) است. شرح حال او در متن خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۴

که برخی از آنها برای بسط استفادهٔ ناظران این اوراق در این موضع، مورد اشاره قرار می گیرد. باشد که دانایان را تذکره و غافلان را تبصره گردد.

از جملهٔ آن فوائد است:

۱- اطلاع بر فکر و نظر آن مشاهیر در باب عمل به «رأی» یا منع از آن.

۲- دانستن حالات زهد و دوری جستن آنان از دستگاه حکومت یا تقرّب و نزدیک شدن به آن دستگاه.

۳- وقوف بر اقوال و افعال آنان که شایستهٔ اتّباع و اکتساب یا بایستهٔ احتراز و اجتناب است.

۴- توجّه به این که از آن عهد و در آن دوره، به سنّت و حاکی از آن (احادیث و روایات) توجّه شده و حفظ أسناد و معرفت رجال ناقل خبر و راوی حدیث و جرح و تعدیل ایشان مورد عنایت و دقّت بوده است.

۵- بر خوردن به احادیثی مستند و منقول از ایشان که گاهی در کتب فقهی در بابی مناسب یا مخصوص به آن باب آورده نشده و مورد توجّه نگردیده و تصادف را در طیّ شرح حال و ترجمهٔ یکی از آن بزرگان مشهور، به اسناد صحیح از او نقل و آورده شده است.

فی المثل مانند حدیث «مسح پا» که از خلیفهٔ سیم، عثمان، (رض) در بیان کیفیت وضوء پیغمبر (ص) حدیث شده «۱» و مانند «جمع میان ظهر و عصر و

مغرب و عشاء در سفر و در حضر» كه به اسناد از سفيان ثورى چند حديث آورده شده كه پيغمبر (ص) در حضر و سفر نماز ظهر و عصر و هم نماز مغرب و عشاء را بطور «جمع» خوانده است «۲».

---

(۱) چنانكه در ترجمهٔ مسلم بن يسار (از فقيهان تابعى بصره) گفته خواهد شد اين حديث را از مسانيد مسلمه شمرده اند.

(۲) در ترجمهٔ سفيان ثورى اين احاديث آورده خواهد شد.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۲۵

بهر جهت تصور نرود كه تطويل سخن در بارهٔ ترجمهٔ حال اين مشاهير رجال فقاهت در كتاب «ادوار فقه» افراط است و بلا طائل بلكه فوائد اين كار در نظر اهلش چنانست كه شايد به عقيدهٔ ايشان سخن ما در اين باب كوتاه نمايد و كوتاهى آن، در اين كتاب تقصير و تفريط بشمار آيد.

بهر جهت اكنون براى شناختن و ديدن فقيهان مشهور بلاد اسلامى در آن دوره با خوانندگان و دانشپژوهان به آن بلاد مسافرت و اين سفر را از مركز فقاهت و مطلع آن مدينهٔ پيغمبر (ص) آغاز مى كنيم. و باللّه الاستعانه.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۲۶

۱- فقيهان تابعى مدينه و طبقات ايشان

اشاره

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۲۷

طبقات فقيهان تابعى مدينه و طبقهٔ نخستين آنان در عصر مورد بحث، كسانى بسيار در مدينه بوده كه كم يا بيش فقه مى دانسته و براى شناختن احكام دين و پى بردن به مسائل فقه به ايشان مراجعه مى شده و از فتوى و نظر آنان سؤال بعمل مى آمده است و ايشان به استناد مدارك و مآخذى كه معتبر مى دانسته و در دست مى داشته اند از كتاب (قرآن) و سنّت (قول و فعل و تقرير معصوم) و اجماع و قياس

«۱» و سیرۀ اهل مدینه «۲» فتوی می داده و مردم را به احکام فقهی رهبری و ارشاد می کرده اند.

---

(۱) «عقل» را که فقیهان شیعه به جای «قیاس» مدرک چهارم برای استنباط احکام می دانند یاد نکردیم زیرا آن چه مسلم است اینست که شیعه عمل به قیاس و «رای» را از همان آغاز کار باطل می دانسته و آن را مدرک بشمار نمی آورده اند لیکن اصطلاح لفظ «عقل» به جای کلمۀ «قیاس» شاید در زمانهای بعد و عصرهای متأخر یعنی اوائل غیبت کبری باشد بهر جهت «قیاس» که از مدارک یاد شده است اعم است از «رای» و «قیاس» مصطلح.

(۲) مالک بن انس، که مذهب مالکی بوی منسوب است، مدارک استنباط و استناد را پنج دانسته بدین گونه که بر چهار مدرک نخست، مدرکی پنجم افزوده و از آن به «سیرۀ اهل مدینه» تعبیر کرده است و بنظر چنان می رسد که اگر سیرۀ اهل مدینه محقق گردد و اتصال آن بزمان پیغمبر (ص) مسلم و مقطوع باشد مدرکی است قابل استناد و لا اقل مانند «اجماع» است که حجت بودن آن فی الجمله مورد اتفاق و اجماع است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۸

ابو اسحاق شیرازی سه طبقه از کسانی را که در این دوره بعنوان «فقیه» در مدینه شهرت یافته و شناخته شده اند یاد کرده است.

طبقۀ نخستین از ایشان که بدین عنوان شهرت داشته هفت تن بوده که عنوان «فقهاء سبعه» بر آنان اطلاق شده و این عنوان برای ایشان اصطلاح گردیده است «۱» نامهای آنان بترتیب سال وفات (بنا بقول به اقلّ) بدین قرار است:

۱- عروه پسر زبیر پسر عوّام متوفّی به سال هفتاد و چهار (۷۴) قمری

(یا ۹۹ یا..)

۲- سعید پسر مسیّب متوفّی به سال نود و یک (۹۱) قمری (یا ۹۲ یا..)

۳- ابو بکر پسر عبد الرّحمن متوفّی به سال نود و چهار (۹۴) قمری ۴- سلیمان پسر یسار متوفّی به سال نود و چهار (۹۴) قمری (یا ۱۰۰ یا ۱۰۷) ۵- عبید اللّه پسر عتبه متوفّی به سال نود و هشت (۹۸) قمری (یا ۹۹ یا..)

۶- خارجه پسر زید متوفّی به سال نود و نه (۹۹) قمری ۷- قاسم پسر محمّد بن ابی بکر متوفّی به سال یک صد و یک (۱۰۱) قمری در این اوراق به ترجمهٔ این هفت تن که از طبقهٔ نخست فقیهان مدینه، بلکه فقیهان بطور مطلق، بشمار آمده اند به ترتیبی که در بالا از ایشان نام برده شد، بر وجه اختصار، المام و اشعار می شود:

---

(۱) مقام علی بن حسین (ع) امام چهارم شیعه فوق فقهاء سبعه بوده چه به روایات شیعه و برخی از علماء سنی بعضی از آن فقیهان از شاگردان امام بوده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۲۹

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۰

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی مدینه

- ۱- عروه

عروه پسر زبیر پسر عوّام اسدی.

به گفتهٔ ابو اسحاق شیرازی عروه به سال بیست و شش (۲۶) هجری قمری متولد شده و بنقل همو از کتاب «شرح السّنّه»، بقول واقدی در سال هفتاد و چهار (۷۴) و به قولی به سال نود و نه (۹۹) و به قولی به سال صد (۱۰۰) و به قولی دیگر به سال یک صد و یک (۱۰۱) وفات یافته است.

از زهری نقل شده که گفته است: «عروه بحر لا تکدره الدّلاء».

ابو بکر، عبد الرّحمن بن حارث بن هشام این مضمون را گفته است:

«علم، برای یکی از سه شخص است: صاحب حسبی که علمش او را زیب و زیور است، یا دینداری که دین خود را بعلم خویش سائس باشد و پرورش دهد یا معاشر و ندیم سلطان که با علم خود سلطان را سرگرم سازد و رهنما باشد و من هیچ کسرا نمی شناسم که از عروه پسر زبیر و عمر پسر عبد العزیز این سه خصلت را ملازمتر و داراتر باشد. هر دو با حسب، دین دار و با سلطان معاشر و بوی نزدیکند» ابو نعیم، در حلیه، جمله های زیر را از عروه نقل کرده و به او نسبت داده است:

۱- «ربّ کلمه ذلّ احتملتها أورثتنی عزّا طویلا» ۲- «یا بنیّ تعلّموا فإنّکم ان تکونوا صغراء قوم عسی ان

تکونوا کبرائهم «۱». وا سوأتاه ما ذا اقبح من شیخ جاهل» ۳- «النّاس بأزمنتهم اشبه منهم بآبائهم و أمّهاتهم» «۲» و هم ابو نعیم روایاتی به اسناد از عروه آورده که از جمله است به

اسناد از عائشه از پیغمبر (ص) که گفته است: «النّظر إلی علیّ عباده» و از جمله است، بهمان اسناد که پیغمبر (ص) چون برای خواب سر به بالین می نهاد می گفت:

«اللّهمّ متّعنی بسمعی و بصری و عقلی و اجعلها الوارث منّی و انصرنی علی عدوّی و ارنی فیه ثاری» و همو در ذیل ترجمهٔ صفوان بن سلیم (جلد سیم- صفحه ۱۶۳-) به اسناد از عروه این حدیث را از پیغمبر (ص) آورده است.

«من یمن المرأه تیسیر خطبتها و تیسیر صداقتها».

این را نباید نگفته گذاشت که عروه چون نسبت به علی (ع) دشمنی می ورزیده نه تنها در نظر شیعه مطعون و مذموم است بلکه ارباب فضل و انصاف از اهل تسنّن نیز در بارهٔ او مطالبی نوشته اند که نظر شیعه را تایید و تقویت می کند «۳».

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح بر نهج البلاغه (جلد اوّل) از قول ابو جعفر اسکافی این مضمون را آورده است.

«معاویه قومی از صحابه و گروهی از تابعان را واداشت که اخباری ناسزا و ناروا

---

(۱) این عبارت تا اینجا با اندک تغییری به علی بن حسین (ع)، امام سجاد (ع) و عبارت سیم به علی (ع) منسوب و از ایشان بوجه استفاضه مشهور است.

(۲) این عبارت تا اینجا با اندک تغییری به علی بن حسین (ع)، امام سجاد (ع) و عبارت سیم به علی (ع) منسوب و از ایشان بوجه استفاضه مشهور است.

(۳) ابن عبد ربه نوشته است (جزء پنجم العقد الفرید- صفحه ۳۲۶): عروه از جانب عبد الملک مروان در یمن عامل بوده، و اموالی فراهم آورده و حجاج می خواسته است آن اموال را که «مال اللّه» و متعلق به مسلمین

می دانسته از او بستاند و وی را از کار بر کنار دارد.

عروه به شام رفته و عبد الملک را راضی ساخته که حجاج را بفرماید کاری به او نداشته باشد..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۲

در بارهٔ علی علیه السّلام بسازند تا موجب طعن در او و مجوّز برائت از او باشد و برای این کار پاداشی قابل توجّه قرار داد ایشان اخبار و روایاتی از خود ساختند تا معاویه را راضی و خرسند سازند. از جملهٔ آن گروه بوده است از صحابه: ابو هریره و عمرو عاص و مغیره بن شعبه و از جملهٔ تابعان بوده است عروه بن زبیر..»

و هم او از عاصم از یحیی پسر عروه بن زبیر این مضمون را نقل کرده است:

«پدرم چنان بود که چون نام علی را می شنید ناسزا می گفت. یک بار بمن گفت:

«پسرم به خدا سوگند از علی رو بر نگرداندند مگر برای طلب دنیا، همانا اسامه بن زید کس نزد علی فرستاد و پیام داد که عطاء مرا بمن بفرست تا، به خدا سوگند، اگر در دهان شیر باشی با تو به درون آن آیم! علی بوی نوشت:

«این مال، از آن کس است که بر آن جهاد کرده باشد، لیکن مرا در مدینه مالی موجود است هر چه می خواهی از مال خودم برای خود بردار و بگیر».

«یحیی گفت: من در شگفتم از چنین توصیف و تعریفی که پدرم از علی کرد و از چنان عیبجویی که نسبت به او می خواست و انحرافی که از وی می داشت» ابو نعیم، و غیر او، داستانی برای عروه از طرق مختلف و به اسناد متعدد آورده اند: که کثرت شکیبایی و بردباری

او را در مصائب و گرفتاریها و حوادث و تظاهر او را به مسائل دین و فقه می رساند. در اینجا مفاد آن، از مجموع آن طرق نقل می گردد:

«عروه به شام رفت و بر ولید بن عبد الملک وارد شد و پسرش محمد را نیز با خود برده بود. محمد برای دیدن اسبهای خلیفه به اصطبل خلیفه رفت در آنجا اسبی بر او لگدی نواخت او به زمین افتاد و جابجا مرد.

«عروه را هم در پا خوره افتاده بود ولید گفتهٔ طبیبان را بدو گفت که: باید پا را برید. عروه بدین کار خرسندی نداد بیماری پا بالا رفت و به ساق رسید. ولید گفت: پا را قطع کن و گر نه همهٔ بدن ترا فاسد و تباه سازد پذیرفت. پا را با ارّه بریدند و با این که در آن وقت عروه پیر و فرتوت بود کسی را نگذاشت که او را نگهدارد و خود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۳

در برابر این کار دشوار پایداری و از خویش نگهداری کرد و جز در شبی که پایش قطع شده بود و رد و عمل عبادتش ترک نشد و در هنگام عمل خم به ابرو نیاورد و رخساره اش تغییر نیافت! عروه گفته است: خدای را سپاس که تا چه اندازه بمن عنایت کرده چهار (یا هفت) پسر بمن بخشیده و مدتها مرا بوجود آنان متمتّع ساخته و خوش داشته و اینک یکی را از من گرفته و دیگران را به جا گذاشته و یک عضو مرا گرفته و چند عضو دیگر: دو دست و دو گوش و دو چشم و یک پا را بمن ارزانی و برایم

نگاه داشته است! «چون پایش را بریده اند بدین ابیات معن بن اوس تمثّل جسته است:

لعمرك ما أهويت كفّى لريبه و لا حملتنى نحو فاحشه رجلى

و لا قادنى سمعى و لا بصرى لها و لا دلّنى رايى عليها و لا عقلى

و اعلم انّى لم تصبنى مصيبه من الدّهر الّا قد اصابت فتى قبلى

و چون به مدینه برگشته و بزرگان به دیدار او رفته و از او حال پرسیده اند گفته است:

«لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۴

- ۲- سعید بن مسیّب

ابو محمد سعید بن مسیّب «۱» بن حزن بن ابی وهب مخزومی.

سعید به گفتهٔ ابو اسحاق، و غیر او، دو سال از خلافت عمر گذشته (سال ۱۵ هجری) متولّد شده و بنقل او و از یحیی بن سعید، در سال نود و یک (۹۱) «۲» یا نود و دو (۹۲) و بنقل همو از واقدی، و به حکایت غیر او از «مختصر ذهبی» در سال نود و چهار (۹۴) که، به واسطهٔ کثرت مرگ فقیهان در آن سال، به نام «سنه الفقهاء» خوانده شده، وفات یافته است «۳».

از مدائنی و هم از یحیی بن معین نقل شده که سال وفات سعید را سال یک صد و پنج (۱۰۵) دانسته اند.

سعید، خود را در مسائل مربوط بقضاء از همهٔ معاصران خویش اعلم می پنداشته و می گفته است:

---

(۱) «با میمی مضمومه و سین مهمله مفتوحه و یاء دو نقطهٔ تحتانی مفتوحه، بقول مشهور یا مکسوره چنانکه برخی از دانشمندان، ابن جوزی، گفته است» (ترجمهٔ عبارت «تنقیح المقال» ممقانی).

(۲) ابن خلکان وفات سعید را به سال نود و یک قمری دانسته و چند قول دیگر بدین ترتیب ۹۲ و ۹۳ و ۹۴

و ۹۵ و ۱۰۵ را هم نقل کرده است.

(۳) در مختصر ذهبی، بنا به آن چه صاحب روضات نقل کرده، در بارهٔ سعید چنین آمده است:

«احد الاعلام و سید التابعین، ثقه، حجه، فقیه، رفیع الذکر، رأس فی العلم و العمل، عاش تسعا و سبعین و مات سنه اربع و تسعین ۹۴».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۵

«کسی که بحکم و قضاء پیغمبر (ص) و جانشینان او از من عالمتر باشد باقی نمانده است» سعید داماد ابو هریره بوده و بقول منقول از زهری گر چه از زید بن ثابت، علم خود را گرفته و با ابن عمر و ابن عباس و سعد بن ابی وقّاص مجالست کرده و به حضور امّ سلمه و عائشه می رسیده و از علی (ع) و عثمان و صهیب حدیث شنیده لیکن بیشتر روایات او از پدر زنش، ابو هریره، بوده است.

از قتاده این مضمون نقل گردیده است:

«علم حسن را با علم هیچ عالمی جمع و مقایسه نکردم مگر این که آن را برتر دیدم با همهٔ این حال هر گاه حسن را مطلبی مشکل می افتاد به سعید بن مسیّب مراجعه و از او سؤال و رفع اشکال می کرد».

بروایت ابو اسحاق، علی بن حسین، زین العابدین (ع) در بارهٔ سعید چنین گفته است:

«سعید بن المسیّب اعلم النّاس بما تقدّمه من الآثار، و افضلهم فی رأیه».

همین روایت را کشّی نیز نقل کرده جز این که به جای جملهٔ اخیر چنین آورده «و افقههم، یا أفقههم، فی زمانه».

عبد الرحمن بن زید بن اسلم، بنقل ابو اسحاق، این مضمون را گفته است:

«چون عبادله (عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر و عبد اللّه زبیر و

عبد اللّه بن عمرو عاص) در گذشتند فقه در همهٔ بلاد به موالی انتقال یافت. پس فقیه مکه، عطاء بود و فقیه یمن، طاوس و فقیه یمامه یحیی بن کثیر و فقیه بصره، حسن، و فقیه کوفه، ابراهیم نخعی، و فقیه شام، مکحول، و فقیه خراسان، عطاء خراسانی، که اینان همه از «موالی» (غیر عرب- ایرانی-) و فقیهان این بلاد بودند. از همهٔ بلاد خدا تنها بر مردم مدینه منّت نهاد و سعید بن مسیب را که قرشی و در فقاهت مورد قبول عموم و مسلّم نزد همه بود به اهل مدینه ارزانی فرمود»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۶

ابن خلّکان در کتاب «وفیات الاعیان» این مضمون را آورده است:

«سعید بن مسیّب سیّد تابعان است از طراز اوّل «۱». سعید میان حدیث و فقه و عبادت و زهد و ورع، جمع کرده.. عبد اللّه عمر به شخصی که از وی مسأله ای پرسیده بود گفته است: مسأله را نزد سعید ببر و از او بپرس و بمن باز گرد و از پاسخی که به تو بدهد آگاهم ساز آن شخص چنین کرده پس عبد اللّه وی را گفته است: آیا شما را نگفتم که سعید یکی از علماء سبعه است؟..

«.. و از زهری و مکحول پرسیده شده: فقیهترین کسی را که شما ادراک کرده اید کیست؟ پاسخ داده اند: سعید بن مسیّب.

«و از خود او روایت شده که این مضمون را گفته است:

«چهل بار حج گزاردم. و هم گفته است: پنجاه سال است که تکبیر اوّل از من فوت نشده و پشت سر کسی را در نماز ندیده ام» چه بر اوّل وقت و بر صف اول،

---

(۱) شیخ طوسی در

رجال خود چنین آورده است (در اصحاب علی بن الحسین (ع):

«سعید بن المسیب بن حزن ابو محمد المخزومی سمع منه و روی عنه (ع) و هو من الصدر الاول» سید محمد صادق آل بحر العلوم در پاورقی این مضمون را تعلیقه زده است:

«سعید بن مسیب در سال پانزده، دو سال از آغاز خلافت عمر گذشته، و به قولی بعد از چهار سال از خلافت عمر متولد شده و از عمر و هم از علی روایت کرده و به سال نود و چهار (۹۴) در هفتاد و پنج سالگی در گذشته است و بنا بنقل از مختصر ذهبی هفتاد و نه سال زندگانی داشته است. و امیر المؤمنین علی (ع) او را تربیت کرده است.

«و ابن حجر در کتاب «تقریب التهذیب» چنین آورده است:

«سعید بن المسیب بن.. القرشی المخزومی احد العلماء الاثبات و الفقهاء الکبار من کبار الثانیه. اتفقوا علی ان مرسلاته اصح المراسیل.

«و قال ابن المدینی:

«لا اعلم فی التابعین اوسع علما منه مات بعد التسعین و قد ناهز الثمانین».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۷

محافظت و مداومت می داشته است. و در بارهٔ او گفته شده که پنجاه سال نماز بامداد را با وضوء نماز خفتن گزارده است!» ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» به اسناد همین مضمون را آورده و بنقل از قتاده این مضمون را گفته است که: سعید روزی گفت: «ما نظرت فی اقفاء قوم سبقونی بالصّلاه منذ عشرین سنه» و همو از اوزاعی نقل کرده که گفته است:

«کانت لسعید بن المسیّب فضیله لا نعلمها کانت لأحد من التّابعین: لم تفته الصّلاه فی جماعه اربعین سنه، عشرین منها لم ینظر فی اقفیه النّاس» باز

ابو نعیم این مضمون را گفته است:

«گروهی از جوانان بنی لیث از عبّاد بودند ظهر بمسجد می رفتند و تا نماز عصر در آنجا به عبادت می پرداختند. صالح (کسی است که ابو نعیم به اسناد این مطلب را از او نقل کرده) گفته است: عبادت این است اگر ما هم می توانستیم مانند این جوانان باشیم و بدان پردازیم. سعید گفته است: ما هذه العباده، و لکنّ العباده، التفقّه فی الدّین و التّفکّر فی امر اللّه.»

در کتاب «التّقریب» تالیف ابن حجر، بنقل ممقانی، چنین وارد است:

«هو احد العلماء الأثبات و الفقهاء الکبار، اتّفقوا علی انّ مرسلاته اصحّ المراسیل» و در مختصر ذهبی، باز هم بنقل ممقانی، این مفاد آورده شده است:

«سعید بن مسیّب یکی از اعلام و سرور تابعان است. ثقه و حجت و فقیه و بلند آوازه و در علم و عمل بر همه سرور و از همه برتر است» آن چه از تراجم حال سعید دانسته می شود اینست که او علاوه بر معروف بودن به جهات فقهی و علمی مردی بوده است دینی و مراقب و متصلّب و به همین جهت با عبد الملک بن مروان در موضوع بیعت به ولایت عهد ولید و سلیمان، دو فرزند او،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۸

مخالفت کرده و تا پای جان در راه این مخالفت ایستاده و سرسختی و استقامت ورزیده و بیعت نکرده است.

ابو نعیم در کتاب «حلیه الأولیاء» این مطلب را از چند طریق حکایت کرده از جمله از یحیی بن سعید این مضمون را آورده است:

«والی مدینه به عبد الملک نوشت که: اهل مدینه بر بیعت با ولید و سلیمان اتفاق دارند تنها سعید بن

مسیّب بدین کار تن در نمی دهد. عبد الملک بوی نوشت:

او را بر شمشیر عرضه بدار اگر پذیرفت بسیار خوب و گر نه پنجاه تازیانه اش بزن و در بازارهای مدینه اش بگردان «۱».

«چون نامه به والی رسید سلیمان بن یسار و عروه بن زبیر و سالم بن عبد اللّٰه نزد سعید رفتند و گفتند: ما آمده ایم در بارهٔ فرمان عبد الملک با تو سخن گوییم، عبد الملک فرمان داده که اگر سر از بیعت بازگیری گردنت را بزنند. اینک ما به تو سه امر را پیشنهاد می کنیم و انتظار داریم یکی از این سه امر را به پذیری:

«نخست این که والی قانع است که نامه را بر تو برخواند و تو خموش باشی و از گفتن «نه» و «آری» خودداری کنی و دم فرو بندی.

---

(۱) ابن عبد ربه در «العقد الفرید» (جزء پنجم) قضیهٔ بیعت را باین مفاد آورده است:

«عبد الملک به هشام بن اسماعیل مخزومی که عامل او در مدینه بود نوشت که از مردم مدینه برای ولید و سلیمان دو پسر او، بیعت بگیرد. مردم بیعت کردند جز سعید بن مسیب که امتناع کرد و گفت: «لا ابایع و عبد الملک حی» (تا عبد الملک زنده است بیعت نمی کنم) هشام او را سخت بزد و «مسوح» (جامه های پشمین- پلاس-) بر او پوشانید و او را فرستاد که در یکی از تپه های مدینه بکشند و بر فراز آن بردار بیاویزند چون بدانجا رسیدند او را بر گرداندند. سعید گفت: اگر می دانستم مرا بدار نخواهند آویخت «تبان» (تبان، بالضم، عورت پوش کشتی به آنان) نمی پوشیدم!. چون عبد الملک از این قضیه آگاه شد گفت: خدا زشت گراداند

هشام را که مانند سعید کسی را تازیانه می زند.

همانا شایسته چنین بود که او را به بیعت بخواند پس اگر امتناع کند گردنش را بزنند!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۳۹

«گفت: من این کار را نمی کنم زیرا مردم خواهند گفت: سعید بیعت کرده است.

«و سعید را عادت چنان بود که هر گاه در کاری گفتی «نه» از آن بر نمی گشت و نمی توانستند بر خلاف آن وادارش کنند از این رو امر دوّم را طرح کردند و گفتند:

«دوم این که در خانه بنشینی و چند روز به مسجد نروی چه همین که والی ترا در مسجد نیافت قانع خواهد شد و تعقیب نخواهد کرد.

«پاسخ داد: این نیز ناشدنی است که من اذان را بشنوم و بانگ «حیّ علی الصّلاه» و «حیّ علی الفلاح» به گوشم برسد و من در خانه بنشینم و بسوی نماز و فلاح نشتابم».

«گفتند: پس سیمین خواهش را بشنو و به پذیر، بمسجد برو لیکن چند روز جای خود را در مسجد تغییر بده چون هر گاه والی ترا در جای همیشه ات نبیند تعقیب نخواهد کرد.

«گفت: این هم نمی شود، هر گز من، برای خاطر مخلوقی، جای خویش را، یک وجب، پس و پیش نخواهم کرد.

«پس ایشان نومید شدند و از نزد وی بیرون رفتند. او هم برای اداء نماز ظهر بمسجد رفت و در جای معمول خود بنشست چون والی از نماز به پرداخت سعید را بخواست و بوی گفت: امیر المؤمنین، عبد الملک، بما نوشته و فرموده است که اگر بیعت نکنی گردنت زده شود! «سعید گفت: پیغمبر (ص) از «دو بیعت» نهی فرموده است. پس برای کشته شدن آماده گردید و گردن

کشید و شمشیرهای دژخیمان والی برای گردن زدن و کشتن او از نیام کشیده و مهیّا بود والی چون او را بدان گونه آمادهٔ مرگ دید دستور داد پنجاه تازیانه بر او زدند و در بازارهای مدینه گرداندند.

«وقتی آزاد شد و بمسجد برگشت مردم از نماز عصر فراغ یافته و از مسجد بیرون می شدند. سعید چون با آنان روبرو شد گفت: چهل سال است این چهره ها را ندیده ام!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۰

هنگامی که سعید را برای تازیانه زدن برهنه کردند زنی چنین گفت: «انّ هذا لمقام الخزی» سعید گفت: «من مقام الخزی فررنا» پس از این واقعه مدتها مردم از مجالست با سعید ممنوع بوده اند. قتاده، بنقل ابو نعیم، این مضمون را گفته است:

«چون کسی می خواست نزد سعید بنشیند سعید به او می گفت: مرا تازیانه زده و مردم را از نشست و برخاست با من منع کرده اند.

«با همهٔ اینها ابّهت و عظمت علمی او زیاد بوده به طوری که گفته اند: «ما کان انسان یجترئ علی سعید بن المسیّب یسأله عن شی ء حتّی یستاذنه، کما یستاذن الامیر» از برخی از مواضع چنان برمی آید که تازیانه زدن سعید را علتی دیگر بوده است و آن چنین بوده است که سعید دختری داشته است که عبد الملک پس از این که ولید را به ولایت عهد برگزیده و بیعت برایش گرفته آن دختر را از سعید خواستگاری کرده و سعید نپذیرفته و ردّ نموده است. عبد الملک را گران افتاده و این را در دل می داشته و تخم بهانه در خاطر می کاشته تا بیعت را بهانه ساخته و دستور داده که او را تازیانه زده و جامهٔ

پشمین (پلاس) بر وی پوشانده و در بازارهای مدینه اش گردانده اند.

ابو نعیم، به اسناد خود، (در کتاب حلیه) از ابن ابی وداعه (کثیر بن مطّلب بن ابی وداعه) قضیه ای را بدین مفاد نقل کرده است که:

«من: (ابن ابی وداعه) با سعید بن مسیّب مأنوس بودم و مجالست می داشتم چند روز نتوانستم نزد او بروم چون برفتم پرسید: کجا بودی؟ گفتم: زنم مرد بکار تجهیز او گرفتار بودم. گفت: چرا مرا نگفتی تا من هم حاضر شوم؟ هنگامی که خواستم برخیزم و بیرون آیم گفت: آیا زنی تازه گرفتی؟! گفتم: خدای ترا رحمت کناد! من که جز از دو، یا سه، درهم ندارم کی بمن زن می دهد؟! گفت: من. با تعجب گفتم: آیا تو چنین کاری می کنی؟! گفت: آری!.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۱

«آن گاه خدا را سپاس گفت و پیغمبر را درود فرستاد و بر آن دو درهم (یا سه درهم) دخترش را بمن تزویج کرد من برخاستم و از خوشی ندانستم چه کنم! به منزل خویش برگشتم و به اندیشه فرو رفتم که از که وام بگیرم و بچه گونه زندگانی را به راه اندازم. پس برای نماز مغرب رفتم و پس از اداء نماز به خانه آمدم اندکی استراحت کردم چون روزه داشتم به افطار پرداختم و به نان و زیت که داشتم روزه بگشودم ناگاه در خانه را زدند گفتم: کیست؟ گفت: سعید. هر کس به نام سعید بود به ذهنم خطور کرد مگر سعید بن مسیّب که هر گز آمدن او را احتمال نمی دادم زیرا چهل سال بود که سعید از راهی جز راه خانه اش بمسجد، نرفته و در جایی جز مسجد و

خانه اش دیـده نشده بود! «برخاسـتم و گشودن در را بسوی آن رفتم سـعید بن مسـیّب را دیدم چنان پنداشـتم که پشـیمان شده است. گفتم: چرا مرا نزد خود نخواستی تا من بسوی تو می آمدم؟

گفت: حق تو اینست که نزد تو آیند! گفتم: چه فرمایی؟ گفت: تو مردی بی زن بودی و زن گرفتی شایسته ندانستم که شب را تنها بخوابی!! اینک زن تو اینجاست! متوجه شدم که دختر پشت سرش ایستاده است!.

«پس دست دختـرش را گرفت و به خـانه ام در آورد و در را جلو کشـید و بـاز گشت دخـتر از شـرم به زمین نشـست من در را بسـتم و کاسهٔ نان و زیت را پیش او نهادم و به بام خانه بر آمدم و همسایگان را بانک در دادم. پرسـیدند چه خبر است؟ گفتم: سعید امروز دختر خود را به زنی بمن داده و امشب او را بی خبر به خانه ام آورده. با تعجب گفتند:

سعید بن مسیّب دختر خود را به زنی به تو داده است؟! گفتم: آری و اینک زن من در خانهٔ من است.

«هم سایگان آمدند مادرم هم آگاه شد و نزد من آمد و گفت: دیدار تو بر من حرام اگر پیش از سه روز که من کارهای دختر را اصلاح خواهم کرد و او را آماده خواهم ساخت به او نزدیک شوی و با او هم بستر گردی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۲

نـاگزیر سه روز تحمـل کردم و پس از آن بر او در آمـدم و او را از زیبـاترین زنـان یـافتم و او از همه کس بهتر قرآن مجیـد را حفظ داشت و از همه نسبت به پیغمبر (ص) داناتر و بحق شوهر

شناساتر بود.

«نزدیک یک ماه گذشت و سعید به خانهٔ ما نیامد من هم نزد وی نرفتم تا روزی خدمت او رسیدم در حلقهٔ درس خویش بود وی را سلام گفتم. پاسخ داد و با من چیزی نگفت تا اهل مجلس رفتند و جز من کسی نماند پس گفت: حال آن انسان چه گونه است؟! گفتم: خوب و بدین منوال است که دوست می خواهد و دشمن نمی خواهد.

گفت: اگر ریبه و شکّی به همرسد پس عصا است!! من به خانه برگشتم و سعید بیست هزار درهم برای من فرستاد».

ظاهرا همین دختر بوده که سعید از دادن آن به ولید ولیعهد عبد الملك امتناع ورزیده! و در نتیجه عبد الملك از او رنجیده و باعث توهین و آزار سعید گردیده است! بطور خلاصه باید دانست که سعید مردی متعبّد و متصلّب و متفقّه بوده و علم و عمل را با هم داشته است. او یکی از تابعان بزرگ و از فقیهان سترگ است که شیعه و سنّی او را ستوده اند و بروایت کشّی حضرت امام موسی کاظم (ع)، هفتمین امام شیعه، سعید را از حواریّین جدّ خویش حضرت سجّاد، علی بن حسین (ع)، شمرده است. «۱»

برخی از علماء شیعه نسبت به سعید خوش بین نیستند و در باره اش قدح و طعن دارند لیکن یکی از دانشمندان هم عصر، صاحب کتاب «تنقیح المقال» «۲» پس از بحث مفصّل، او را از ثقات مذهب دانسته و عظیم القدر و جلیل المنزله خوانده است «۳».

---

(۱) کلینی در کافی (در باب مولد حضرت صادق چنین آورده است (به اسناد) قال ابو عبد اللّه علیه السّلام: کان سعید بن المسیب و القاسم بن محمد

بن ابی بکر (جده من قبل امه) و ابو خالد الکابلی من ثقات علی بن الحسین علیه السّلام»

(۲) مرحوم ممقانی که چند سال پیش در گذشت.

(۳) ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (جلد اول- در طی ذکر اسماء منحرفین از علی علیه السّلام) چنین آورده است:

«و کان سعید بن المسیب منحرفا عنه علیه السّلام و جبهه عمر بن علی علیه السّلام فی وجهه بکلام شدید» آن گاه بروایت از ابو داود این مفاد را یاد کرده است:

«با سعید بن مسیب بودم که عمر بن علی بن ابی طالب در آمد سعید بوی گفت:

«یا ابن اخی ما اراک تکثر غشیان مسجد رسول اللّه (ص) کما یفعل اخوتک و بنو اعمامک» عمر در پاسخ گفت: «او کلما دخلت المسجد و اجی ء فاشهدک؟» سعید گفت: «لا احب ان تغضب؟ سمعت ابیک یقول: ان لی من اللّه مقاما لهو خیر لبنی عبد المطلب مما علی الارض من شی ء» عمر گفت: «و انا ایضا سمعت ابی یقول: ما کلمه حکمه فی قلب منافق فیخرج من الدنیا الا یتکلم بها» سعید گفت: «یا ابن اخی جعلتنی منافقا» عمر پاسخ داد:

«هو کما قلت» و برگشت».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۳

کلمات زیر را از سعید نقل کرده و بوی نسبت داده اند:

۱- «قد بلغت ثمانین سنه و ما شی ء اخوف عندی من النّساء» ۲- «ید اللّه فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه اللّه و من وضعها رفعه اللّه، النّاس تحت کنفه یعملون اعمالهم فاذا اراد اللّه فضیحه عبد اخرجه من تحت کنفه فبدت للنّاس عورته» ۳- «انّ الدّنیا نذله و هی إلی کلّ نذل أمیل، و أنذل منها من اخذها بغیر حقّها،

و طلبها بغیر وجهها و وضعها فی غیر سبیلها» ۴- «اصلح قلبك و البس ما شئت» این جمله اخیر را به علی بن زید (بنقل ابو نعیم) هنگامی که جبّهٔ خزی پوشیده بود و سعید او را دیده و گفته است جبه ای نیکو به تن داری. و علی گفته است چه فائده که سالم آن را بر من تباه ساخته؟ (ظاهرا سالم بن یسار، بر پوشیدن چنان جامه ای علی را اندرز داده بوده) گفته است.

و از روایات سعید است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۴

۱- به اسناد ابو نعیم از سعید از عمر بن خطّاب از پیغمبر (ص) که گفته است:

«اوّل ما یرفع من الامّه. الأمانه و آخر ما یبقی، الصّلاه. و ربّ مصلّ لا خیر فیه».

۲- و هم سعید از علی بن ابی طالب (ع) حدیث کرده که فاطمه (س) گفته است:

زنان را چه شایسته تر؟

فاطمه (س) پاسخ داده است که: «مردان را نبینند و مردان ایشان را» علی (ع) پاسخ فاطمه (س) را برای پیغمبر (ص) نقل کرده پیغمبر (ص) گفته است:

«انّما فاطمه بضعه منّی».

۳- باز هم از علی (ع) روایت کرده که پیغمبر (ص) گفته است:

«من اتّقی اللّه عاش قویّا و سار فی بلاده آمنا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۵

- ۳- ابو بکر بن عبد الرحمن

ابو بکر بن عبد الرّحمن بن حارث بن هشام بن مغیرهٔ قرشی مخزومی که به گفتهٔ ابن خلّکان و ابو اسحاق و غیر این دو، همان کنیهٔ او اسم او است و نامی جدا ندارد.

ابن خلّکان در بارهٔ او این مضمون را آورده است:

«ابو بکر از سروران «تابعان» و پدرش حارث که برادر ابو جهل بوده از جملهٔ صحابه است و ابو بکر را

«راهب قریش» می خوانـده انـد. در خلافت عمر متولـد شده و به سال نود و چهار (۹۴)، که به واسـطهٔ مرگ گروهی از فقیهان در آن سال، بعنوان «سنه الفقهاء) اشتهار یافته در گذشته است.

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» او را بدین عنوان یاد کرده است:

«و منهم الفقیه الوجیه، العابد النّبیه، راهب قریش و عابدها ابو بکر بن عبد الرحمن.. اکثر حدیثه فی الأقضیه و الأحکام».

چون ابو بکر نماز زیاد می خوانده به لقب «راهب قریش» ملقّب گشته گاهی هم بعنوان «راهب مدینه» یاد می شده است.

از سخنان منسوب به ابو بکر است:

«انّما هذا العلم لواحد من ثلاثه: «لذی نسب یزین به نسـبه، او لذی دین یزین به دینه، او مختلط به سـلطان ینتجعه به «(۱)».. الخ» و از روایات مسند او است از پیغمبر (ص) که گفته است:

«انّی لأستغفر اللّه و اتوب الیه فی الیوم اکثر من سبعین مرّه»

---

(۱) در ترجمهٔ عروه پسر زبیر این کلام ابو بکر آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۶

از عبارت ابو نعیم در ترجمهٔ ابو بکر مخزومی و در ترجمهٔ بعضـی دیگر از فقیهان آن طبقه بدین مفاد که «بیشتر حدیث وی در «قضـیه و احکـام» بوده است» چنـان مسـتفاد است که از آن زمان، تجزّی در کار فقاهت به میان آمـده بـدین معنی که برخی از فقیهـان نسـبت به برخی از ابواب و اجزاء فقه بیشتر کـار می کرده و احـادیث آن بـاب را بیشتر حافظ و دانا بوده و آنها را بیشتر مورد فحص و بحث فقهی و نقل و افتاء قرار می داده و باصطلاح در آنها زیادتر تبرّز می داشته اند.

و در حقیقت از همان اوقات طرح پیدا شدن رساله ها یا باصطلاح

«کتب» مستقل و منفرد برای هر باب و مبحثی از فقه ریخته شده و بعد کتابهایی بعنوان کتاب صلاه و کتاب قضاء و کتاب صیام، مثلا، تصنیف گردیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۷

– ۴– سلیمان ابن یسار

ابو ایّوب (یا ابو عبد اللّه، یا ابو عبد الرّحمن) سلیمان بن یسار مولی میمونه دختر حارث زن پیغمبر (ص).

سلیمان بنقل ابو اسحاق، از واقدی، در سال یک صد و هفت (۱۰۷) به سن هفتاد و سه سال و بنقل همو از هیثم بن عدیّ در سال صد (۱۰۰) و بنقل ابن خلّکان، از برخی در سال نود و چهار (۹۴) وفات یافته است.

سلیمان از ابن عباس و ابو هریره و امّ سلمه روایت کرده است و زهری از او.

ابن خلّکان و هم ابو اسحاق این مضمون را گفته اند:

«چون کسی از سعید بن مسیّب، موضوعی را می پرسید و استفتاء می کرد سعید بوی می گفت: نزد سلیمان بن یسار برو، چه وی از همه کسانی که امروز باقی هستند اعلم است.

از قتاده نقل شده که بدین مفاد گفته است:

«به مدینه وارد شدم پرسیدم اعلم اهل مدینه به مسائل طلاق کیست؟ گفتند:

سلیمان بن یسار» از مالک بن انس نقل شده که گفته است: «سلیمان من اعلم الناس عندنا بعد سعید بن المسیّب».

ابو نعیم، به اسناد، از ابی حازم حکایتی بدین مضمون آورده است:

«سلیمان بن یسار از مدینه با رفیقی بیرون رفت تا به «ابواء» رسیدند و در آنجا فرود آمدند و منزل کردند رفیق سلیمان سفره برداشت و به بازار رفت تا چیزی بخرد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۴۸

سلیمان در خیمه نشست و سلیمان را جمالی به سزا بود از همهٔ مردم زیباتر و

پارسایی و عفافش بیشتر بود. زنی اعرابی از فراز کوه او را در چادر بدید شیفتهٔ حسن و زیبایی جمال او شد پایین آمد و بسوی او شتافت در برابرش نشست و برقع از چهرهٔ خود، که مانند ماه بود، بر گرفت و گفت: مرا بده! سلیمان گمان برد خوراک از او می خواهد برخاست تا از باقی ماندهٔ غذا چیزی به او بدهد. زن گفت: من این را نخواستم بلکه آن را که زن از مرد خود می خواهد! سلیمان گفت: ترا ابلیس به نزد من فرستاده آن گاه سر میان دو آستین خود گرفت و آواز گریه اش بلند شد و به گریه ادامه داد تا زن نومید شد پس برقع بر رخ افکند و پای ندامت و حسرت برداشت و بسوی خیمهٔ خویش باز گشت.

«رفیق سلیمان که از خرید برگشت چشمهای سلیمان را آماس کرده و گلویش را گرفته یافت سبب پرسید گفت: به یاد دخترم افتادم گریستم. رفیق گفت: سه روز بیشتر نیست که دخترت را ندیده ای بی گمان گریه ات را سببی دیگر بوده است باید بمن بگویی.

اصرار کرد تا این که داستان زن اعرابیّه را به او گفت او سفره را به زمین نهاد و به سختی گریستن گرفت.

«سلیمان گفت: ترا چه افتاد؟ و چرا چنین گریه می کنی؟ گفت: من بیش از تو به گریستن سزاوارم. گفت برای چه؟ پاسخ داد زیرا می ترسم اگر به جای تو بودم نمی توانستم خود را نگهدارم پس زمانی دراز سلیمان و رفیقش با هم به گریه پرداختند!..»

از روایات مسند سلیمان، از ابو هریره از پیغمبر (ص)، بنقل ابو نعیم، این روایت است:

«ما عبد اللّه بشی ء افضل من فقه فی

دين»

– ۵– عبيد اللّه بن عتبه

ابو عبد اللّه عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبه بن مسعود هذلى.

عبيد اللّه، به گفتهٔ واقدى، به سال نود و هشت (۹۸) و به قولى در سال نود و نه (۹۹) و بقول يحيى بن معين در سال يك صد و دو در گذشته است.

از زهرى حكايت شده كه اين مضمون را گفته است:

«من مقدارى زياد از علم شنيده و دارا بودم و گمان داشتم كه به اندازهٔ كافى دانش اندوخته ام تا اين كه ديدار عبيد اللّه بن عتبه ام دست داد پس چنان دريافتم كه گويا مرا چيزى از علم در دست نيست!» و از همو حكايت شده كه گفته است:

«ادركت اربعه بحور..» و عبيد اللّه را يكى از آن چهار شمرده است.

از عراك بن مالك پرسيده اند كه در ميان فقيهانى كه او ديده از همه فقيهتر كه بوده؟ گفته است:

«اعلمهم سعيد بن المسيّب و اغرزهم فى الحديث عروه و لا تشاء ان تفجّر من عبيد اللّه بحرا الا فجّرته» ابو نعيم پس از اين كه او را بعنوان «احد الاربعه من البحور..» عنوان كرده گفته زهرى را كه «ادركت اربعه بحور من قريش..» آورده است.

عمر بن عبد العزيز در هنگام خلافت خود، بنقل ابو نعيم، به عبيد اللّه، كه مؤدّب و استادش بوده، زياد توجه مى داشته به طورى كه به خانهٔ عبيد اللّه مى رفته و عبيد اللّه

گاهى او را مى پذيرفته و گاهى اذنش نمى داده و نمى پذيرفته است.

از عمر بن عبد العزيز اين مضمون منقول است كه:

«اگر عبيد اللّه مرا در مواقع گرفتارى در امور، و مشكلات در وقائع، دريابد همهٔ مشكلات بر

من آسان مى گردد.»

اين اشعار را عبيد اللّه براى عمر عبد العزيز نوشته است:

باسم الّذى أنزلت من عنده السّور و الحمد للّه، امّا بعد يا عمر

ان كنت تعلم ما تأتى و ما تذر فكن على حذر قد ينفع الحذر

و اصبر على القدر المحتوم و ارض به و ان اتاك بما لا تشتهى، القدر

فما صفا لامرئ عيش يسرّ به الّا سيتبع يوما صفوه كدر

از روايات مسندهٔ او از ابن عباس از پيغمبر (ص) است كه روزى بر گوسفندى مرده گذشته پس گفته است: «الدّنيا اهون على اللّه من هذه على أهلها»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۵۱

– ۶– خارجه بن زيد

ابو زيد خارجه بن زيد بن ثابت انصارى.

خارجه، به گفتهٔ ابن خلّكان، در سال نود و نه (۹۹) و بنقل همو، و ظاهرا ابو اسحاق، در سال صد هجرى به سن هفتاد سال در مدينه وفات يافته است.

ابو اسحاق از مصعب حكايت كرده كه اين مضمون را گفته است:

«خارجه بن زيد و طلحه بن عبد اللّه بن عوف در زمان خود مرجع استفتاء بودند و مردم به گفتهٔ ايشان منتهى مى شدند و آنان را مرجع مى دانستند و آن دو دانشمند مواريث مردم را، از نخل و خانه و اموال ميان وارثان تقسيم مى كردند و اسناد و وثائق مردم را مى نوشتند..»

ابو نعيم او را بدين عبارت «الفقيه بن الفقيه خارجه بن زيد.. كان من عبّاد المدينه ممّن تفقّه ثمّ انفرد و آثر العزله و لم ينشر عنه من كلامه كبير شى ء.

عامّه حديثه فى الأقضيه و الأحكام» از روايات مسند او، بنقل ابو نعيم، اين روايات است از پدرش، زيد، از پيغمبر (ص) كه در مواعظ و احاديث خود مى فرموده است:

«و الّذى نفسى

بیده ما عمل علی وجه الأرض احد قطّ، عملا اعظم عند اللّه بعد الشّرک من سفک دم حرام..»

از عبارت ابو نعیم در بارهٔ خارجه (عامّه حدیثه فی الاقضیه و الاحکام) چنان استفاده می شود که او نیز (مانند ابو بکر مخزومی) در یک قسمت از ابواب و اجزاء فقه بیشتر کار کرده و حدیث آن را که مبنی اجتهاد و فتوی بوده بیشتر از دیگر ابواب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۲

حدیث می دانسته است و شاید چنانکه در عصور بعد اصطلاح شده که مجتهد را بر دو قسم کرده اند: مجتهد مطلق و مجتهد متجزّی بتوان گفت: امثال خارجه یا مجتهد مطلق بوده اند، نهایت امر در قسمتی از ابواب بیشتر اطلاع داشته اند و یا این که اصلا فقط در باب یاد شده اجتهاد و فتوی داشته و «متجزّی» بوده اند و در ابواب دیگر یا اصلا کار نکرده و یا به مقام کمال و افتاء نرسیده و «مجتهد مطلق» نشده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۳

- ۷- قاسم بن محمد بن ابی بکر

ابو محمد قاسم بن محمد بن ابی بکر.

به گفتهٔ ابو اسحاق، وفات قاسم به اقوالی مختلف: به سال یک صد و دو (۱۰۲) و به سال یک صد و هشت (۱۰۸) و به سال یک صد و دوازده (۱۱۲) گفته شده و یحیی بن معین سال وفات او را یک صد و هشت (۱۰۸) و واقدی یک صد و دوازده (۱۱۲) دانسته اند و سن او به هفتاد یا هفتاد و یک و یا هفتاد و دو یا هفتاد و هفت رسیده است.

مالک بن انس در بارهٔ قاسم گفته است: «کان القاسم بن محمّد من فقهاء هذه الامّه..» و یحیی بن سعید گفته است: «ما

ادرکنا احدا بالمدینه نفضّله علی القاسم بن محمّد» قاسم با حضرت سجّاد، علی بن حسین (ع)، پسر خاله است چه یک دختر یزدگرد آخرین شاهنشاه ایران هم سر حسین بن علی (ع) و دیگر دخترش هم سر محمد بن ابی بکر و سیم هم سر پسر عمر بوده است و همین قاسم جدّ مادری حضرت امام جعفر صادق (ع) است پس حضرت صادق (ع)، هم از طرف پدر و هم از طرف مادر به شاهنشاه ایران، یزدگرد، انتساب دارد.

شیخ طوسی در کتاب رجال خود قاسم را بعنوان «القاسم بن محمد بن ابی بکر» در اصحاب علی بن حسین (ع) آورده و بعنوان «القاسم بن محمد» در اصحاب حضرت باقر (ع) یاد کرده است کلینی هم در کتاب کافی (در باب مولد حضرت صادق (ع)) به اسناد از حضرت صادق (ع) چنین روایت آورده است «۱»:

---

(۱) این روایت در طی ترجمهٔ سعید بن المسیب هم آورده شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۴

«کان سعید بن المسیّب و القاسم بن محمد بن ابی بکر و ابو خالد الکابلی من ثقات علی بن الحسین (ع)..»

ابن خلّکان در بارهٔ قاسم این مضمون را گفته است:

«قاسم از سادات تابعان و یکی از فقهاء سبعه «۱» در مدینه بوده، که نام شش تن از آنان پیش از این یاد گردید، قاسم بر همهٔ اهل زمان خود برتری داشته است..

و مالک گفته است: قاسم از فقیهان این امّت بوده است..»

ابو نعیم، قاسم را چنین عنوان کرده است:

«و منهم الفقیه الورع، الشّفیق الضّرع، نجل الصّدیق ذو الحسب العتیق القاسم بن محمد بن ابی بکر الصّدّیق، کان لغوامض الأحکام فائقا و إلی محاسن الأخلاق سابقا» و همو به

اسناد از ابو الزّناد آورده که گفته است: «ما رأیت فقیها افضل من القاسم بن محمد».

باز هم ابو نعیم، بهمان اسناد، نقل کرده «ما رأیت احدا اعلم بالسّنّه من القاسم بن محمد» و هم به اسناد از محمّد بن اسحاق این مفاد را آورده است:

«اعرابی نزد قاسم بن محمّد آمد و گفت: آیا تو اعلم هستی یا سالم؟ قاسم بیش از این نگفت که «منزل سالم آنجا است» تا اعرابی برخاست و رفت.

«محمد بن اسحاق گفته است: قاسم نمی خواست بگوید: «سالم از او اعلم است» زیرا دروغ بود و نمی خواست بگوید: «او خودش از سالم اعلم است» زیرا

---

(۱) در تعلیقه بر رجال شیخ طوسی (ذیل «القاسم بن محمد بن ابی بکر- در اصحاب علی بن الحسین (ع) در نقل این عبارت ابن خلکان غلطی رخ داده که رفع اشتباه را مناسب است در اینجا تذکر دهم عبارت چنین نقل شده «انه من سادات التابعین و فقهاء الشیعه بالمدینه» و صحیح آن چنین است «انه من سادات التابعین و احد الفقهاء السبعه بالمدینه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۵

خودستایی و خود پسندی و تزکیهٔ نفس بود از این رو چیزی دیگر گفت» ابو نعیم از جمله سخنانی که از قاسم نقل کرده این عبارت است:

«ما نعلم کلّ ما نسأل عنه و لئن یعیش الرّجل جاهلا، بعد ان یعرف حقّ اللّه تعالی علیه، خیر له من ان یقول ما لا یعلم» از روایات مسند قاسم است از عائشه از پیغمبر (ص) «اعظم النّساء برکه أیسرهنّ مؤنه» و هم به اسناد، از عائشه از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

«أ تدرون من السّابقون إلی ظلّ اللّه، عزّ و جلّ؟

«قالوا: اللّه

عزّ و جلّ، و رسوله اعلم.

«قال: الّذين اذا اعطوا الحقّ قبلوه، و اذا سألوه بذلوه و حكموا للنّاس كحكمهم لأنفسهم» و هم از عائشه از پيغمبر (ص) چنين روايت كرده است:

«ما من عبد يكفّ بصره عن محاسن امرأه، و لو شاء ان ينظر إليها نظره، الّا ادخل اللّه، تعالى، قلبه عباده تجد حلاوتها» اين هفت فقيه تابعى، كه بترتيب تقدّم زمان فوت (با رعايت قول بأقلّ) نام ايشان در اينجا ياد و به شمّه اى از مقام فقهى و درجهٔ علمى آنان اشاره و المام گرديد چنانكه مكرر گفته شد بعنوان «فقهاء سبعه» اشتهار يافته اند و در كتب فقهى باين عنوان از آنان ياد گرديده است.

ابن خلّكان در ذيل ترجمهٔ ابو بكر بن عبد الرّحمن چنين افاده كرده است:

«و اين هفت فقيه (فقهاء شيعه) در يک عصر در مدينه مى بوده اند و علم و فتوى از ايشان در جهان انتشار يافته است. يكى از عالمان نامهاى آنان را در دو بيت فراهم آورده و چنين گفته است:

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۵۶

الا كلّ من لا يقتدى بأئمّه فقسمته ضيزى عن الحقّ خارجه

فخذهم: عبيد اللّه عروه، قاسم سعيد، سليمان، ابو بكر و خارجه

«.. و اين كه اين هفت تن بدين عنوان (فقهاء سبعه) خوانده شده و بدين سمت تخصيص و اشتهار يافته اند از اين رو است كه بعد از صحابه، اينان مرجع فتوى قرار گرفته و به فقه و افتاء اشتهار پيدا كرده اند.

«به گفتهٔ حافظ سلفى در عصر اينان گروهى از علماء تابعان مانند سالم بن عبد اللّه بن عمر و اشباه و امثال او مى بوده اند ليكن فتوى جز اين هفت فقيه را نمى بوده است».

ابو اسحاق شيرازى پس

از این که این هفت فقیه تابعی را شمرده و یاد آوری کرده که اینان بعنوان «فقهاء سبعه» خوانده شده اند چنین آورده است:

«عبیـد اللّه بن عبـد اللّه بن عتبه که خـود یکی از آن هفت فقیه است آن شـش فقیه دیگر را در ابیـات زیر، که در بـارهٔ زنی از هذیل گفته، نام برده و با هم فراهم آورده شده است.

احبّک حبّا لا یحبّک مثله قریب و، لا فی العاشقین، بعید

و حبّک یا امّ الصّبی مدلّهی «۱» شهیدی ابو بکر فنعم شهید

و یعرف وجدی قاسم بن محمّد و عروه ما القابکم و سعید

---

(۱) دلهه: حیره و ادهشه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۷

و یعلم ما اخفی، سلیمان علمه و خارجه یبدی بنا و یعید

متی تسألی عمّا اقول تبحّری فللّه عندی طارف و تلید «۱»

«و عبـد اللّه بن مبارک هم فقیهان مـدینه را هفت کس دانسـته جز این که به جای ابو بکر بن عبـد الرحمن، سالم بن عبد اللّه را نام برده و یاد کرده است.

---

(۱) ممکن است این شعر آخر هم اشاره به بودن خودش متمم هفت فقیه باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۸

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۵۹

طبقـهٔ دوم از فقیهـان تـابعی مـدینه تـا اواخر قرن یکم و اوائل قرن دوم کسانی دیگر نیز از تابعان در مـدینه بوده که فقاهت می داشته و شاید کم و بیش به ایشان رجوع می شده و فتوی می داده اند لیکن در فتوی به درجهٔ هفت فقیه یاد شده نرسیده یعنی

بدان اندازه باین امر اشتهار نداشته و بدین سمت معروف نشده اند.

نام چند تن از اینان با ذکر تاریخ حیات و اشاره به درجات علمی و دینی ایشان را

ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» یاد کرده که از آن جمله هشت تن اشخاص زیر، با اشاره به اقوالی دیگر در بارهٔ ایشان، بترتیب تقدّم سال وفاتشان (با رعایت قول بأقلّ) از آن کتاب گرفته و در اینجا آورده می شود.

۱- محمد حنفیّه ۷۲ (یا ۷۳ یا ۸۰ یا ۸۱ یا ۸۳) ۲- ابو سلمه ۹۴ (یا ۱۰۴) ۳- حسن بن محمد حنفیه در حدود ۱۰۰ ۴- سالم ۱۰۶ (یا ۱۰۸) ۵- محمد بن مسلم ۱۲۳ (یا ۱۲۴ یا ۱۲۵) ۶- عبد اللّه بن ذکوان ۱۳۰ (یا ۱۳۱) ۷- ربیعه الرأی ۱۳۶ ۸- ابو عبد اللّه بن یزید؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۰

- ۱- محمد حنفیّه

ابو القاسم محمد بن علی بن ابی طالب معروف به «ابن حنفیّه».

محمد دو سال از خلافت عمر گذشته تولّد یافته و در سال وفات او اختلاف است. سال هفتاد و دو (۱۲) و هفتاد و سه (۷۳) و، به گفتهٔ ابو نعیم، هشتاد (۸۰) و بظاهر گفتهٔ ابن خلّکان باین مضمون: «.. در اول محرم از سال هشتاد و یک (۸۱) هجری در گذشته» که مسعودی هم به آن تصریح کرده، و با مدتی که برای حیات او گفته اند (شصت و پنج سال- ۶۵-) نیز مطابقت دارد، به سال هشتاد و یک (۸۱) وفاتش واقع شده قولی به این که در سال هشتاد و سه (۸۳) وفات یافته نیز نقل گردیده است.

مسعودی در «مروج الذّهب» (جلد دوم- صفحه ۱۳۵-) این مضمون را آورده است:

«محمد بن حنفیه در زمان عبد الملک به سال هشتاد و یک (۸۱) در گذشته و در بقیع به خاک سپرده شده و باذن پسرش ابو هاشم، ابان بن

عثمان بر او نماز خوانده و عمر او در هنگام مرگ شصت و پنج سال (۶۵) بوده است. و گفته شده است که:

از ابن زبیر بسوی طائف گریخته و در آنجا مرده است. برخی هم گفته اند: در بلاد «ایله» وفات یافته است. در جای قبر او هم اختلاف است «۱». عقیدهٔ کیسانیه را از این

---

(۱) مرحوم حاج فرهاد میرزا در حاشیه «وفیات الاعیان» ابن خلکان در ترجمهٔ محمد بن حنفیه (چاپ تهران) در این زمینه چنین نوشته است:

«و آن چه مشهور است قبر محمد حنفیه در جزیرهٔ «خارک» است و اکنون قبر او در آنجا معروف است. و اللّه اعلم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۱

پیش گفته ایم که کسانی از ایشان گفته اند: او در جبل رضوی غائب شده است..»

چنانکه مسعودی هم اشاره کرده فرقه «کیسانیّه»، که به گفتهٔ برخی «کیسان» لقب مختار بن ابو عبیدهٔ ثقفی بوده «۱» و به گفتهٔ برخی دیگر نام یکی از بندگان علی (ع) بوده، امامت محمد را عقیده داشته اند و او را مهدی غائب می دانسته اند و می گفته اند: با چهل کس از اصحاب و یاران خود بیکی از درّه های کوه رضوی رفته و در آنجا غائب خواهد بود تا زمانی که فرمان ظهورش برسد و ظاهر گردد.

کثیر عزّه شاعر مشهور عرب، کیسانی مذهب بوده و ابیات زیر را به اقتضای مذهب خود انشاء کرده است:

الا انّ الأئمّه من قریش ولاه الحقّ اربعه سواء

علیّ و الثّلاثه من بنیه هم الأسباط لیس لهم خفاء

فسبط سبط ایمان و برّ و سبط غیّبته کربلاء

و سبط لا یذوق الموت حتّی یقود الخیل یقدمها اللّواء

یغیب فلا یری فیهم زمانا برضوی عندهم «۲» عسل و ماء «۳»

ممقانی، به

حکایت از احمد بن حنبل، وفات محمد حنفیه را به سال هشتاد (۸۰) و از یحیی بن بکر به سال هشتاد و یک (۸۱) و در سنّ شصت و پنج سال (۶۵) روایت کرده است.

---

(۱) جوهری هم در صحاح اللغه بر این عقیده است.

(۲) ظ: عنده.

(۳) اطلاق «سبط» بر محمد در این ابیات بعنوان توسع و مجاز و از باب تغلیب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۲

ابن خلّکان پس از این که مادر محمد را بی تردید حنفیّه و به نام خوله دختر جعفر- بن قیس بن سلمه بن ثعلبه بن یربوع بن ثعلبه.. دانسته و دو سه قول دیگر هم در این باره از قائلان مجهول و ضعیف، نقل کرده عبارتی از «شرح السّنّه» بغوی (باب قتال مانعان زکاه) آورده که از جنبهٔ فقهی قابل ملاحظه و توجه است. مضمون آن چنین است:

«همانا گروهی مرتدّ شدند و شرایع را انکار کردند و بوضع جاهلیت خود برگشتند پس صحابه بر قتال و قتل ایشان اتفاق کردند. در بارهٔ زنان و فرزندان ایشان، رای و عقیدهٔ ابو بکر و بیشتر از صحابه اسیر گرفتن ایشان بود و علی دختری از اسیران بنی حنیفه را استیلاد کرد و محمد بن حنفیه از آن زن ولادت یافت لیکن هنوز عصر صحابه منقضی نشده بود که اجماع کردند بر عدم جواز اسارت مرتدّ» باز ابن خلّکان بعد از این که این مضمون را نوشته است:

«شیخ ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء محمد بن حنفیّه را در طبقات فقیهان آورده است» چنین گفته است:

«محمد بن حنفیّه سخت نیرومند بوده به طوری که اخباری شگفت انگیز در این باره نقل شده

است. از جمله ابو العباس مبرّد در کتاب «الکامل» خود حکایت کرده است که:

«علی علیه السّلام زرهی داشت که دامن آن بلند بود پس فرزندش، محمّد، را فرمود تا آن را از موضعی معین کوتاه کند محمّد با یک دست دامن و با دست دیگر خود مقدار زائد را گرفت و آن را کشید و از همان حدّ که پدرش معیّن کرده و دستور فرموده بود جدا ساخت. عبد اللّه زبیر هم که سخت نیرومند و توانا می بود هر وقت این قضیه را می شنید از حسد بر خود می لرزید و به شدّت خشمناک می گردید.

«و هم مبرّد، در همان کتاب، در زمینهٔ توان و نیروی محمد حنفیه چنین حکایت کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۳

«پادشاه روم به معاویه نوشت که میان ملوک پیش از من و تو مراسلات می بوده و گاهی از غرائب ممالک خویش برای یکدیگر می فرستادند و آن را به رخ هم می کشیدند آیا میل داری میان ما نیز این کار به میان آید؟. معاویه پذیرفت. پس سلطان روم دو مرد را که یکی از آن دو بسیار بلند بالا و تنومند بود و دیگری سخت به نیرو و توانا به شام فرستاد.

«معاویه در بارهٔ پیدا کردن مقابل برای هر یک، در میان مسلمین با عمرو عاص گفتگو کرد و گفت: قیس بن سعد بن عباده در بلندی قامت برابری مرد بلند بالا را شایسته است اکنون تو مرد نیرومند و پر زور را برای برابری معیّن و معرّفی کن.

«عمرو گفت: از مسلمین دو کسرا می دانم که شایستگی این برابری را دارند که هر دو با تو دشمن هستند: یکی محمد حنفیه و

دیگر عبد اللّه زبیر. معاویه گفت:

بهر حال این کار را محمد شایسته تر است.

«هنگامی که آن دو رومی بر معاویه در آمدند، قیس را بخواست چون وارد شد سراویل خود را بسوی رومی افکند رومی چون آن را پوشید تا بالای سینه اش آمد از این رو خود را مغلوب دید و شرمنده و سر افکنده گردید.

«پس معاویه کس نزد محمّد حنفیه فرستاد و او را خواست و از قضیّه آگاهش ساخت. محمّد گفت: اختیار کار را به او واگذار: اگر بخواهد او به زمین بنشیند و دست خود را بمن دهد تا من او را بپا دارم یا او مرا فرو نشاند و اگر بخواهد من بنشینم و او مرا از زمین بلند کند.

«مرد رومی نشستن خود را برگزید پس محمّد او را از زمین بلند کرد و او نتوانست محمّد را فرو نشاند. بعد از آن، رومی خواستار شد که یک بار هم محمّد بنشیند تا او نیز زور خود را بیازماید محمّد پذیرفت و نشست و رومی را فرو کشید و بر زمین نشاند و در هر دو آزمایش او را مغلوب ساخت.

محمد را گفته اند: چه طور است که پدرت ترا در مضایق و مهالك وارد می سازد و برادرانت، حسن و حسین، را مراعات و محافظت می کند؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۴

«پاسخ داده است: چون آن دو، به منزلهٔ دو چشم پدرم هستند و من به جای دو دست او و چشمها را باید به وسیلهٔ دست حفظ کرد» از سخنان محمّد است:

«لیس بحکیم من لم یعاشر بالمعروف من لا یجد من معاشرته بدّا حتّی یجعل اللّه فرجا، و مخرجا،» ابو نعیم، محمد بن

حنفیه را (جلد سیم- صفحه ۱۷۴-) تحت عنوان:

«و منهم الإمام اللّبیب، ذو اللّسان الخطیب، الشّهاب الثّاقب و النصاب العاقب صاحب الاشارات الخفیّه و العبارات الجلیّه ابو القاسم محمد بن الحنفیّه» ترجمه آورده و این مضمون را به اسناد از وردان نقل کرده است:

«من با گروهی که در پیرامن محمد حنفیه بودند بودم. ابن زبیر، او را از ورود به مکّه مانع شده و گفته بود تا بیعت نکند به مکّه در نیاید محمد هم از بیعت با او امتناع داشت پس آهنگ شام کرد تا به آن جا در آید عبد الملک مروان او را از وارد شدن به شام مانع آمد مگر این که با وی بیعت کند محمد بیعت با او را نیز حاضر نشد و از آن سرباز زد پس با وی بودیم و اگر او بما فرمان جنگ می داد پیکار می کردیم. لیکن روزی ما را جمع و اندک چیزی که داشت میان ما تقسیم کرد آن گاه خدای را سپاس گفت و ستایش کرد و چنین گفت:

«الحقوا برجالکم و اتّقوا اللّه، و علیکم بما تعرفون، و دعوا ما تنکرون، و علیکم أنفسکم، و دعوا امر العامّه، و استقرّوا علی أمرنا..»

و در خطبۀ دیگری، که به اسناد ابو نعیم از یکی دیگر از یاران او، ابو حمزه، در شام، پس از امان خواستن او از عبد الملک برای یاران خویش و امان دادن او آنان را، القاء کرده در جمله گفته است:

«.. و الّذی نفسی بیده انّ فی اصلابکم لمن یقاتل مع آل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۵

محمّد، ما یخفی علی اهل الشّرک امر آل محمّد، فأمر آل محمّد مستأخر و الّذی نفسی

بیده لیعودنّ فیکم کما بدء. الحمد للّه الّذی حقن دماءکم من احبّ منکم ان یأتی مأمنه إلی بلده آمنا محفوظا فلیفعل..»

باز به اسناد از سعید بن حسین آورده که محمّد حنفیّه او را گفته است:

«من کفّ یده و لسانه و جلس فی بیته، فانّ ذنوب بنی أمیّه اسرع علیهم من سیوف المسلمین» و هم از سخنان او به اسناد آورده است:

«من کرمت علیه نفسه لم یکن للدّنیا عنده قدر» و نیز آورده است:

«انّ اللّه، تعالی جعل الجنّه ثمنا لأنفسکم فلا تبیعوها بغیرها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۶

- ۲- ابو سلمه

ابو سلمه بن عبد الرحمن بن عوف زهری.

ابو سلمه بن عبد الرحمن به گفتۀ یحیی بن معین به سال نود و چهار (۹۴) و بقول واقدی به سال یک صد و چهار (۱۰۴) به سن هفتاد و دو سال در گذشته است.

ابو سلمه به تعبیری که شعبی نقل کرده «اعلم من بقی» و به تعبیری که از ابن شهاب زهری نقل شده یکی از «بحور اربعه» بوده است.

- ۳- حسن بن محمّد حنفیّه

ابو محمّد حسن بن محمّد بن حنفیّه در زمان خلافت عمر بن عبد العزیز (که دو سال و چند ماه خلافت داشته و در سال یک صد و یک (۱۰۱) وفات یافته) در گذشته است.

از عمرو بن دینار حکایت شده که این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۷

«هیچ کس را در «مسائل مختلف فقه» از حسن بن محمد اعلم نیافتم. زهری شما (مقصودش ابن شهاب است) غلامی از غلامان او بشمار است» ممقانی در بارۀ حسن چنین افاده کرده است:

«در بارۀ حسن اطلاعی نداریم جز این که شیخ در کتاب رجال خود او را از اصحاب سجّاد (ع) یاد کرده و ظاهر این امر چنان

است که امامی مذهب بوده بهر حال، حال او مجهول است» در دیگر کتب رجال هم «مجهول» شمرده شده یا لا اقل معرفی نشده چنانکه در «جامع الرواه» اردبیلی و غیر آن از وی نامی به میان نیامده است.

صاحب «قاموس الرجال» بعد از نقل کلام ممقانی و ایراد «۱» بر عنوانی که او بااین عبارت «الحسن بن محمّد بن الحنفیّه، ابن علیّ بن ابی طالب» کرده خود چنین گفته است:

«و کیف کان ففی نسب قریش مصعب الزبیری «و هو

اوّل من تکلّم فی الأرجاء و توفّی فی خلافه عمر بن عبد العزیز» و مرّ عن ابن ابی الحدید «انّ الحسن بن علی بن محمّد الحنفیّه قال فی رسالته فی الأرجاء الخ» فلا بدّ انّه محرّف هذا، منه او من النّسخه».

مرادش اینست که «حسن بن علی بن محمد حنفیه تحریفی است از حسن بن محمد بن علی حنفیه» و این تحریف از خود ابن ابی الحدید رخ داده است یا از ناسخ

---

(۱) عین عبارت ایراد اینست: «اقول: الصواب ان یقال: [و] ابن علی بن ابی طالب علیه السّلام و علی تعبیره یصیر المعنی ان الحنفیه، ابن علی و لا معنی له» و بنظر من چنانکه در حاشیه آن کتاب نوشته ام این ایراد وارد نیست و افزودن «و» ضرورت ندارد زیرا «ابن علی» صفت دوم است برای «محمد» و چون «حنفیه» مؤنث است تو هم این که معنی چنان شود که حنفیه ابن علی باشد بسیار دور و بی معنی است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۸

و بهر حال حسن بن محمد بن علی در «ارجاء» سخن گفته است.

از آن چه عمرو بن دینار در بارهٔ حسن گفته است ظاهر می شود که از زمان او باختلاف فقهاء در مسائل فقهی توجّه بوده و کسانی به جمع و ضبط «مسائل خلاف»، که میان فقیهان مقدم یا معاصر در آنها اختلاف وجود داشته، عنایت می کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۶۹

- ۴- سالم

ابو عمرو سالم بن عبد اللّه بن عمر بن خطّاب.

واقدی وفات سالم را به سال یک صد و شش (۱۰۶) و هیثم به سال یک صد و هشت (۱۰۸) دانسته است.

از ربیعه نقل شده که:

«کان الأمر إلی سعید بن المسیّب

فلمّا مات افضى الامر إلى القاسم و سالم..»

ابو نعیم در «حلیه الاولیاء» پس از این که او را بعنوان «و منهم الفقیه المتخشّع الرّهاب..» عنوان کرده حکایتی از ملاقات او با سلیمان بن عبد الملک به اسنادش از حکم بن عبد اللّه ایلی آورده که چون از جنبۀ فقهی بر عمل به سنّتی «فعلی» اشعار دارد مفاد آن را در اینجا می آوریم:

«حکم بن عبد اللّه ایلی گفته است:

«سلیمان بن عبد الملک به مدینه وارد شد قاسم بن محمد و سالم بن عبد اللّه به دیدن او رفتند. سلیمان، به سالم، که جسمی زیبا و اندامی نیک می داشت، گفت:

«خوراک تو چیست؟ پاسخ داد: نان و زیت. گفت: آیا آن را میل داری؟ پاسخ داد:

بفرما بیاورند تا میل کنم.

«سلیمان دستور داد دیگی آوردند و کنیزکی بلند بالا و رخ زیبا نان و زیت را می جوشاند بوی گفتند: تو برو. آن گاه «ثمّ تناولا المدهن فلعقا منه ثمّ ادّهنا» ظرف روغن را گرفتند و از آن لیسیدند و خود را چرب کردند پس از آن گفتند پیغمبر (ص) چنان بوده که چون روغنی پاک و خوب برایش آورده می شد «لعق منه ثمّ ادّهن» از کلمات او است، بنقل ابو نعیم:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۰

«إیّاکم و ادامه اللّحم فإنّ له، ضراوه کضراوه «۱» الشّراب» ابو نعیم گفته است: روایات مسند سالم از پدرش و از بزرگان صحابه زیاد و غیر قابل تعداد است. از آن جمله به اسناد از سالم از پدرش از پیغمبر (ص) این روایت را آورده است:

«المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه و من کان فی حاجه اخیه کان اللّه فی حاجته و من

فرّج عن مسلم کربه فرّج اللّه بها عنه کربه من کرب یوم القیامه و من سرّ مسلما سرّه اللّه یوم القیامه» و هم ابو نعیم به اسناد از سالم از پدرش از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

«لئن یکون جوف المؤمن مملوء قیحا خیر من ان یکون مملوء شعرا» و هم از روایات او است از ابو هریره از پیغمبر (ص):

«انّ من شرار النّاس، المجاهرین» پرسیدند مجاهران کیانند؟

پاسخ داد:

«الّذی یذنب الذّنب باللّیل فیستره اللّه علیه فیصبح فیحدّث به الناس فیقول: فعلت البارحه کذا و کذا فیهتک ستر اللّه عنه.

---

(۱) «.. و قد ضری الکلب بالصید ضراوه ای تعود.. و اضراه صاحبه ای عوده..

و منه قول عمر: إیاکم و هذه المجازر فان لها ضراوه کضراوه الخمر.» (صحاح اللغه) ۲- منظور، نه آن گونه اشعار است که «ان من الشعر لحکمه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۱

– ۵– محمد بن مسلم

ابو بکر محمّد بن مسلم بن عبید اللّه بن (عبد اللّه بن) «۱» شهاب زهری (منسوب به زهره، بر وزن «مهره»، نام پسر کلاب بن مرّه بوده است) قرشی.

زهری به گفتهٔ ابن خلّکان شب سه شنبه ۱۷ ماه رمضان از سال یک صد و بیست و چهار (۱۲۴) به سنّ هفتاد و دو یا هفتاد و سه وفات یافته است.

و به قولی در سال یک صد و بیست و سه (۱۲۳) و به قولی دیگر در سال یک صد و بیست و پنج (۱۲۵) وفات او بوده است. ولادت زهری، به قولی، در سال پنجاه و یک (۵۱) هجری بوده است.

ابو اسحاق از ابو جعفر بن ربیعه نقل کرده که او از عراک پرسیده است: «از کسانی که تو دیده ای اعلم ایشان

کیست؟» گفته است: «اعلم از همه به حلال، ابن مسیّب و برتر از همه در حدیث، عروه بن زبیر و اعلم از همه در همهٔ علوم عبید اللّه بن عبد اللّه بن عتبه است و بنظر من از همهٔ اینان اعلم، ابن شهاب است زیرا ابن شهاب علم همهٔ آنان را با علم خویش جمع کرده است» از مکحول پرسیده شده «اعلم از همه کسانی که تو دیده ای کیست؟ گفته است:

«ابن شهاب» باز پرسیده شده: بعد از او؟ دوباره گفته است: «ابن شهاب» دیگر بار پرسیده شده: بعد از او کیست؟ برای سیمین بار در پاسخ گفته است: «ابن شهاب».

باز ابو اسحاق آورده که عمرو بن دینار پیش از این که زهری را ببیند این مضمون را

---

(۱) در «طبقات الفقهاء» عبید اللّه پسر شهاب و در «وفیات الاعیان» عبید اللّه پسر عبد اللّه و او پسر شهاب ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۲

گفته است: «زهری را چیزی نیست چه من پسر عمر را دیده ام و او ندیده و هم من از ابن عباس استفاده کرده ام و زهری او را درک نکرده است» و چون زهری به مکه آمده عمرو که در آن هنگام زمین گیر بوده به یاران خود گفته است: مرا نزد او ببرید» وی را نزد زهری برده اند و پس از یک شب که در آنجا مانده و مذاکرات علمی و فقهی میان آن دو به میان آمده است یاران و اصحابش پرسیده اند، «زهری را چگونه یافتی؟» گفته است: «به خدا سوگند من هر گز دانشمندی هم سنگ و مانند این قرشی ندیده ام» و همو نقل کرده که عمر بن عبد العزیز

گفته است: «لا اعلم احدا اعلم بسنّه ماضيه، منه». و به گفتهٔ ابن خلّكان، عمر بن عبد العزيز به آفاق جهان نوشته است: «عليكم بابن شهاب فانّكم لا تجدون احدا اعلم بالسّنّه الماضيه منه».

ابن خلّكان در بارهٔ زهرى چنين افاده كرده است:

«زهرى يكى از فقيهان و محدّثان و از اعلام تابعان مدينه است. ده تن از صحابه را ديدار كرده و گروهى از ائمه از وى روايت كرده اند كه از آن جمله است: مالك بن انس و سفيان بن عيينه و سفيان ثورى» باز همو چنين آورده است:

«زهرى چون در خانه مى نشست كتابهاى خود را گرد خويش مى نهاد و همه چيز دنيا را رها مى كرد و به كتابها مى پرداخت روزى زنش بوى گفت: «به خدا سوگند همانا اين كتابها از سه ضرّه (هوو) بر من گرانتر و سخت تر مى باشد!!» ابن عبد ربّه در «العقد الفريد» (- جزء پنجم صفحه ۱۴۸- قسمت احوال خلفا ذيل ترجمهٔ حسين بن على (ع) قصه اى از زهرى آورده كه به مناسبت «غرابت» آن مناسب است در اينجا ترجمه و آورده شود:

«زهرى گفت: با قتيبه بقصد مصيصه بيرون رفتيم پس بر عبد الملك مروان در آمديم او در ايوانى نشسته بود و دو صف از مردم جلو ايوان بودند. عبد الملك را

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۷۳

عادت چنين بود كه چون سؤالى مى داشت و چيزى مى خواست به آن كس كه در كنارش بود مى گفت كه او به كسى كه در كنارش هست بگويد و هم چنين تا مى رسيد بدر ايوان و هيچ گاه كسى از ميان آن دو صف حركت نمى كرد.

«زهرى گفت: ما هم رفتيم و جلو در ايوان ايستاديم. عبد

الملك به کسی که در دست راستش بود گفت: آیا می دانید بامداد شبی که حسین بن علی کشته شده در بیت المقدّس چه رخ داده؟» آن شخص از کسی که کنارش بود همین را پرسید و هم چنین هر کس از شخص پهلوی خود تا پرسش بدر ایوان رسید و هیچ کس چیزی ندانست و پاسخی نداد. زهری گفت: من از این مطلب آگاهم. یکان یکان گفتهٔ او را بهم گفتند تا به عبد الملک رسید پس زهری را نزد خود بخواست.

زهری گفت: از میان دو صفّ گذشتم تا به عبد الملک نزدیک شدم سلامش گفتم. پرسید کیستی؟ گفتم: محمد بن مسلم بن عبد اللّه بن شهاب زهری. مرا شناخت و گفت: در بیت المقدس فردای شبی که حسین بن علی کشته شده چه پیش آمده است؟

گفتم: فلان (نام او یاد نشده) بمن خبر داد که شبی که روزش حسین بن علی بقتل رسید هیچ سنگی در بیت المقدس از زمین برداشته نشد مگر این که زیر آن خونی عبیط (الخالص الطّریّ) می بود:

عبد الملک گفت: راست گفتی همان کس که ترا حدیث کرده بمن نیز حدیث کرد و من و تو در این حدیث «غریب» هستیم «۱»» ابو نعیم او را زیر عنوان «و منهم العالم السّویّ ابو بکر محمد بن مسلم

---

(۱) سیوطی ظاهرا به همین قصه نظر داشته آنجا که در تاریخ الخلفاء بعد از این که گفته است:.. و فی قتله (ای الحسین) قصه فیها طول لا یحتمل القلب ذکرها فانا للّه و انا الیه راجعون.. و لما قتل الحسین مکثت الدنیا سبعه ایام و الشمس علی الحیطان کالملاحف المعصفره.. و کسفت الشمس

ذلک الیوم..» چنین آورده است:

«و قیل: انه لم یقلب حجر ببیت المقدس یومئذ الا وجد تحته دم عبیط»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۴

بن شهاب الزهری..» آورده آن گاه سخنانی را که در بارۀ او از بزرگانی رسیده و هم سخنانی را که او گفته و احادیثی را که بروایت و أسناد از او آمده نقل کرده است:

از جمله کلمات عمر بن عبد العزیز و مکحول و عمرو بن دینار را که از این پیش نقل شد یاد کرده و به اسناد از سفیان ثوری آورده که گفته است: «مات الزّهری یوم مات و ما علی الأرض احد اعلم بالسّنّه منه» صالح بن کیسان این مضمون را گفته است:

«من و زهری با هم در طلب علم هم کار می بودیم پس با خود گفتیم: سنن را بنویسیم پس آن چه را از پیغمبر (ص) رسیده یادداشت کردیم.

آن گاه زهری گفت: اکنون هر چه از اصحاب پیغمبر (ص) رسیده بعنوان «سنّت» می نویسیم. من گفتم: گفته های آنان «سنت» نیست و من آنها را بعنوان سنّت نمی نویسم. پس او نوشت و من ننوشتم از این رو او ناجح شد و من ضائع!» لیث بدین مفاد گفته است: «عالمی را جامعتر و عالمتر از ابن شهاب ندیدم.

هر گاه در ترغیب، حدیث می کرد چنان بنظر می رسید که جز آن چیزی نمی داند و چون از پیمبران و اهل کتاب سخن می راند گمان می رفت که بهتر از آن چیزی نمی داند و اگر از عرب و انساب گفتگو می کرد پنداشتی از آن بهتر چیزی را آگاه نیست و هنگامی که از قرآن و سنّت حدیث می آورد حدیث او با حفظی جامع و کامل بود» اوزاعی از زهری نقل

کرده که گفته است «کنّا نأتی العالم، فما نتعلّم من ادبه احبّ إلینا من علمه». به گفته سفیان، زهری در حدیث خود چنین تعبیر می کرده: «حدّثنی فلان، و کان من أوعیه العلم» و نمی گفته است: «کان عالما».

مالک بن انس گفته است: «نخستین کسی که علم را تدوین کرده ابن شهاب بوده است» سفیان گفته است: زهری گفت: «ما خوش نداشتیم بنویسیم تا این که سلطان ما را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۵

به ناخواه بر این کار واداشت «۱» پس نخواستیم و خوش نداشتیم که مردم را از آن محروم و ممنوع داریم» باز سفیان گفته است: زهری را شنیدم که می گفت: «العلم ذکر لا یحبّه الّا الذّکور من الرّجال!» ابو نعیم داستانی به اسناد از ابن شهاب زهری آورده که چون مطلبی فقهی را حاوی است مضمون آن در اینجا یاد می گردد.

«ابن شهاب گفته است: «در زمان عبد الملک مروان، اهل مدینه را نیازی سخت، فرا گرفت و مرا چنان بنظر می آمد که خاندان ما را گرفتاری و نیاز بیش از دیگران است چه از وضع ایشان خوب آگاه بودم پس با خود اندیشیدم که از کسی استمداد جویم و رحم و دوستی او را در آن سختی جلب کنم کسی بنظرم نیامد پس رهسپار دمشق شدم و بامداد به مسجدی در دمشق رفتم و بسوی بزرگترین و پر جمعیّت ترین مجلسی که در آن مسجد دیدم توجه کردم و در آنجا نشستم.

در این میان مردی تنومند و خوش جمال و نیک هیئت از نزد عبد الملک مروان بسوی آنجا که ما نشسته بودیم آمد و چون نشست گفت: امروز نامه ای برای امیر المؤمنین آمده که

از هنگام خلافتش تا کنون چنین نامه ای به او نرسیده است. پرسیدند چیست؟

گفت: عامل مدینه هشام بن اسماعیل، نوشته است: پسری از مصعب بن زبیر، که مادرش «امّ ولد» بوده، مرده مادرش خواسته است از ترکهٔ وی میراث ببرد عروه بن زبیر مانع شده و گفته است آن مادر را میراثی نیست. و امیر المؤمنین را چنان به یاد است که در این باره حدیثی از سعید بن مسیّب شنیده که او از عمر بن خطّاب در بارهٔ «امّهات اولاد» نقل کرده و اکنون آن حدیث در خاطر وی نمانده است.

«ابن شهاب گفت: من آن حدیث را می دانم و می گویم پس قبیصه (رسول خلیفه) برخاست و دست مرا گرفت و با خود برد تا به منزل عبد الملک رسیدیم پس بسوی

---

(۱) هشام بن مروان او را واداشته که برای فرزندش حدیث بنویسد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۶

خانه ای که عبد الملک در آن بود رفتیم. قبیصه پس از سلام و شنیدن جواب، دستور دخول خواست چون دستور یافت، در حالی که دست مرا در دست داشت، به خانه در آمدیم و گفت: یا امیر المؤمنین این شخص ترا به آن چه در بارهٔ «امّهات اولاد» از سعید بن مسیّب شنیده ای خبر می دهد. عبد الملک از من خواست که بگویم:

«پس من چنین گفتم:

«سعید بن مسیّب را شنیدم که گفت: عمر بن خطّاب، رضی اللّه عنه، برای «امّهات اولاد» دستور داده است که ایشان در اموال فرزندانشان به قیمت عادله قیمت شوند آن گاه آزاد گردند. و این در آغاز خلافت وی بوده است.

«پس از آن مردی از قریش، که او را پسری از «امّ ولد» بوده، و عمر

آن پسر را دوست می داشته، مرده است. چند شب پس از مرگ قرشی عمر پسرش را در مسجد دیده بوی گفته است: برادرزادهٔ من در بارهٔ مادرت چه کردی؟ پاسخ داده است: خیر: وارثان پدر مرا مخیّر کردند که یا مادرم را استرقاق کنند (به کنیزی بگیرند) و یا بمن از دارایی پدر چیزی به ارث ندهند. ناگرفتن میراث پدر بر من آسانتر بود تا استرقاق مادر.

«عمر بر آشفت و گفت: مگر من دستور نداده ام که این کار را به قیمت عادله انجام دهند؟ نشده است که من رایی داشته باشم و به کاری دستور دهم مگر این که نسبت به آن چیزی بگویند.

«پس برخاست و بر منبر نشست و مردم دورش را گرفتند تا جمعیت به آن حد رسید که می خواست آن گاه چنین گفت:

«من در بارهٔ «امّهات اولاد» امری کرده بودم که می دانید اکنون رای و نظری دیگر برایم پیدا شده و آن اینست: هر مردی که وی را «امّ ولد» باشد تا زنده است کنیز خود را مالک است و چون بمیرد آن کنیز «امّ ولد» آزاد است و هیچ کس را بر او حقّی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۷

«عبد الملك پرسید: تو کیستی؟ گفتم: محمد بن مسلم بن عبید اللّه بن شهاب..» دنبالهٔ این داستان بنقل ابو نعیم چنین است که عبد الملك برای زهری مستمری و شهریه معین کرده و صله برای خاندانش داده و خدمتکاری بوی بخشیده است و به هشام بن اسماعیل که در مدینه عاملش بوده، نوشته است که از سعید بن مسیّب این مطلب را بپرسد و برای وی پاسخ او را بنویسد و او پرسیده

و پاسخ سعید، بی کم و زیاد چنان بوده که زهری گفته بوده است «۱».

ابو نعیم به اسناد از زهری از انس بن مالک از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

«لا تقاطعوا، و لا تـدابروا و لا تحاسدوا، و کونوا عباد اللّه اخوانا، و لا یحلّ لمسـلم ان یهجر اخاه فوق ثلاث» محمد بن مسـلم بن شهاب زهری، به گفتهٔ ابو نعیم، گروهی از صحابه را ادراک

---

(۱) ظاهر دو رایی که به عمر نسـبت داده شـده با منعی که از عروه نقل شده بهم ارتباطی ندارد چه «منع عروه»، بحسب نقل ابو نعیم، راجع است به ارث بردن «ام ولـد» از فرزنـدش که مرده بوده است و «دو رای عمر»، بنا به گفتهٔ سـعید، راجع است به ارث بردن وارثان صاحب «ام ولد» که مرده و از او «ام ولد» (و شاید چیزهای دیگر) باقی مانده است و وارثان خواسته اند از «ام ولد» ارث ببرنـد. بلی از رای دوم که آزادی «ام ولد» به مرگ صاحبش در آن گفته شده بالتبع صـلاحیت کنیزک، چون آزاد شده، برای ارث بردن از فرزندش که مرده استنباط می شود.

حکم «ام ولد» در فقه شیعه، آزاد شدن او است بر فرزندش اگر مرده را وارثی دیگر نباشد و اگر وارثی دیگر داشته سهم فرزند از مادر قهرا آزاد می شود و سـهم وارث یا وارثان دیگر را فرزنـد باید بپردازد پس اگر پدر را مالی مانده باشد که سـهم فرزند از آن به اندازهٔ قیمت سهم یا سهام وارث یا وراث دیگر شود با سهم فرزند از آن مال مادر آزاد می شود و گر نه بر فرزند لازم است برای اداء قیمت

باقی سهم، یا سهام وارثان، سعی و کسب کند به آنان بپردازد تا مادر بکلی آزاد گردد بنا باین عقیده منع عروه از ارث بردن «ام ولد» از فرزند متوفی خود بی مورد است چه مادر چنین فرزندی قهرا آزاد است و آزاد هم ارث می برد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۸

و از ایشان حدیث روایت کرده که از آن جمله است عبد اللّٰه عمر، و انس بن مالک، و سهل بن سعد، و سائب بن یزید، و عبد اللّٰه بن ثعلبه، و ابو امامه بن سهل بن حنیف و عبد اللّٰه بن عامر بن ربیعه و و و و و گفته شده است که زهری عبد اللّٰه زبیر و حسن و حسین رضی اللّٰه عنهم را هم دیده و از ایشان هم حدیث شنیده.

و گروهی از تابعان از زهری روایت کرده اند از آن جمله است از اهل حرمین و حجاز، عمرو بن دینار و یحیی بن سعید انصاری و برادرش سعد و عراک بن مالک و هشام بن عروه و موسی بن عقبه و صالح بن کیسان و و و و. و عمر بن عبد العزیز و محمد بن منکدر و ابو الزناد و عبد اللّٰه بن ذکوان و جمعی دیگر از اهل حرمین و از آن جمله است از اهل عراق عبد اللّٰه بن عمیر و حکم بن عیینه و عطاء بن سائب و و و ایوب سختیانی و و و و. و از اهل واسط و جزیره و شام و مصر: منصور بن زاذان و عبد الکریم جزری و مکحول شامی و ابراهیم بن ابی عبله و عطاء خراسانی و ثور بن یزید و

یزید بن ابی حبیب مصری و و و.

ابو نعیم در «حلیه» (طیّ ترجمهٔ علی بن حسین (ع)- جزء سیم صفحه ۱۳۵-) به اسناد از ابن شهاب زهری مطلبی را نقل کرده که مناسب است در اینجا آورده شود.

ابن شهاب این مضمون را گفته است:

«روزی که عبد الملک مروان، علی بن حسین را از مدینه به شام حمل نمود و او را در غل و زنجیر آهنین مقیّد ساخت و گروهی نگهبان بر او موکّل کرد من اذن خواستم که به سلام او بروم. اذن داده شد. من رفتم. او در قبّه ای بود و بر پاهایش بند و بر دستهایش غل نهاده بودند. من از دیدن آن وضع گریستم و گفتم: دوست داشتم که من به جای تو بودم و تو سالم و فارغ بودی. گفت: ای زهری آیا چنان پنداری که آن چه بر دست و پا و گردنم می بینی مرا غمگین و اندوهناک دارد. هان بدان که اگر اراده می کردم و می خواستم اینها بر من نمی بود.. آن گاه دو دست خود را از غل و دو پایش را از بند بیرون آورد و گفت: ای زهری ناراحت نباش من دو منزل از مدینه را بدان وضع که دیدی، با ایشان نگذشتم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۷۹

«بیش از چهار شب از این دیدار نگذشته بود که نگهبانان و موکّلان به مدینه در آمدند و علی بن حسین را جستجو می کردند و او را نیافتند. من از ایشان پرسیدم که چه رخ داده؟ گفتند: در یکی از منازل میان راه پائین آمده بودیم و در اطراف او بودیم و نمی خوابیدیم و از او مراقبت و محافظت می کردیم

چون صبح شد دیدیم در میان محمل او جز آهنهای غل و زنجیر چیزی نیست.

«از این واقعه چندی گذشت من به نزد عبد الملک رفتم. مرا از علی بن حسین پرسید او را خبر دادم. عبد الملک گفت: روزی که اعوان و موکّلان او را در محمل نیافتند همان روز او بر من در آمد و گفت: مرا با تو چه افتاده است؟ گفتم: نزد من باش. پاسخ داد: دوست ندارم و نمی خواهم. این بگفت و بیرون شد. به خدا سوگند مرا سر تا پا لرزه گرفت و به هراس و بیم دچار شدم.

«گفتم: یا امیر المؤمنین علی بن حسین در آن مقام و صدد نیست که تو می پنداری او به خویشتن مشغول است و بکار دیگران کاری ندارد. عبد الملک گفت: چه نیکو است شغل مثل او و چه خوب و پسندیده است آن چه وی بدان مشغول گردیده است».

به گفتهٔ ابو نعیم هر وقت زهری به یاد علی بن حسین (ع) می افتاده و نام او را می برده گریه می کرده و می گفته است: «زین العابدین».

باز هم ابو نعیم (در همان کتاب و همان جزء (صفحه ۱۴۱) در طیّ ترجمه علی بن حسین (ع) به اسناد از سفیان بن عیینه از زهری آورده که گفته است:

«دخلنا علی علیّ بن الحسین بن علیّ فقال: فی م کنتم؟ قلت له:

تذاکرنا الصّوم فاجمع رایی و رأی اصحابی علی انّه لیس من الصّوم شی ء واجب الّا صوم شهر رمضان.

«فقال: یا زهری لیس کما قلتم. الصّوم علی اربعین وجها: عشره منها واجبه کوجوب شهر رمضان و عشره منها حرام و اربعه عشر خصله صاحبها بالخیار:

ان شاء صام و ان شاء

افطر..

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۳۸۰

قلت: فسّرهنّ يا ابن رسول اللّه. قال: امّا الواجب.. «۱» و امّا الّذى صاحبه بالخيار.. «۲» و امّا صوم الإذن.. «۳» و امّا صوم الحرام.. «۴» و امّا صوم الإباحه و امّا صوم المريض و صوم المسافر فانّ العامّه اختلفت فيه: فقال بعضهم: يصوم و قال قوم: لا يصوم. و قال قوم: ان شاء صام و ان شاء افطر. و امّا نحن فنقول فى الحالين جميعا فان صام فى السفر و المرض فعليه القضاء قال اللّه عزّ و جلّ: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ*».

در ختام ترجمهٔ زهرى روايتى كه به اسناد از او در «اسد الغابه» آورده شده نقل مى گردد.

در قاموس الرّجال در ترجمهٔ «ابو جنيده (جلد دهم صفحه ۳۵) بنقل از كتاب «اسد الغابه» تأليف ابن اثير جزرى آورده كه در آن كتاب در ترجمهٔ جندع انصارى چنين آمده است (مضمون):

«ابو احمد عسكرى به اسناد از عماره بن يزيد از عبيد اللّه بن علاء از زهرى از سعيد بن جناب از ابى عنفوانهٔ مازنى روايت كرده كه گفته است: ابا جنيده، جندع بن عمرو، را شنيدم كه گفت: از پيغمبر (ص) شنيدم كه مى گفت: «من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار» و باز شنيدم، و گر نه گوشهايم كر شود، كه چون از حجّه الوداع برگشته و به غدير خم رسيده و فرود آمده بود ميان مردم بپا ايستاد و دست علىّ را گرفت و گفت: من كنت مولاه فهذا وليّه اللّهمّ و آل من والاه و عاد من عاداه..»

«باز صاحب قاموس الرجال در ترجمهٔ زهرى (همان جلد صفحه ۲۸۶) چنين آورده است:

«و مرّ، فى «ابى جنيده»، روايه ابى

احمد العسکری عن عبید اللّه بن العلا

---

(۱) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفاصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.

(۲) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفاصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.

(۳) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفاصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.

(۴) برای رعایت اختصار نقطه گذاری شد. طالب اطلاع کامل بر این تفاصیل می تواند بکتاب «حلیه» مراجعه کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۱

عن الزّهری بإسناده عن ابی جنیده: انّ النبیّ (ص) فی غدیر خم اخذ بید علی (ع) و قال: «من کنت مولاه فهذا ولیّه. الخ. و فی خبره: قال عبید اللّه فقلت للزّهری: لا تحدّث بهذا بالشّام و أنت تسمع مل ء اذنیک سبّ علیّ علیه السلام.

فقال:

«و اللّه انّ عندی من فضائل علیّ (ع) ما لو تحدّثت بها لقتلت».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۲

– ۶– عبد اللّه بن ذکوان

ابو الزّناد عبد اللّه بن ذکوان «۱» مولی رمله، دختر شیبه بن ربیعه بن عبد شمس، کنیه اش ابو عبد الرحمن است لیکن به «ابو الزناد» شهرت یافته و این کنیه بر او غالب گردیده است.

گفته شده (بنقل ابو اسحاق) که ذکوان برادر ابو لؤلؤه کشندهٔ عمر بن خطّاب (رض) بوده است سال وفات ابو الزناد را سال یک صد و سی (۱۳۰) نوشته اند.

ذهبی، بنقل ممقانی، چنین افاده کرده است:

«ابو عبد الرحمن که همان امام ابو الزّناد مدنی مولی بنی امیه و پسر ذکوان برادر ابو لؤلؤه قاتل عمر می باشد ثقه و حجت است و در ماه رمضان از سال یک صد و سی و یک (۱۳۱) به مرگ مفاجات در گذشته است» ابو اسحاق

و ابن خلّکان، و غیر این دو، چنین آورده اند:

«روایت است که ابو الزّناد بر هشام بن عبد الملک برای حساب دیوان مدینه وارد شد هشام از ابن شهاب، زهری، پرسید که:

«عطاء اهل مدینه در کدام ماه به ایشان اعطاء می شده؟» زهری پاسخ داده است: «نمی دانم».

«پس از ابو الزّناد پرسیده او گفته است: «در ماه محرّم بوده است» «هشام به ابن شهاب گفته است: «این علمی است که امروز آموختی»

---

(۱) در بیشتر مواضع با ذال نوشته شده است. ضبط صحیح آن را در جایی ندیده ام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۳

«ابن شهاب پاسخ داده است: مجلس خلیفه شایستهٔ آنست که در آن، علم استفاده و اندوخته شود» آل بحر العلوم (سید محمد صادق) در تعلیقه ای که بر «عبد اللّه بن ذکوان» از رجال شیخ زده چنین افاده کرده است:

«ابن حجر در «تهذیب التّهذیب» از وی بدین گونه یاد کرده است:

«عبد اللّه بن ذکوان قرشی ابو عبد الرحمن معروف به ابو زناد مولی رمله، و به قولی مولی عائشه، دختر شیبه بن ربیعه است بعضی هم گفته است: مولی عائشه دختر عثمان و هم گفته شده است مولی آل عثمان است. و به قولی پدرش ذکوان برادر ابو لؤلؤ قاتل عمر بوده.. خلیفه و غیر او گفته اند ابو الزناد در ماه رمضان از سال یک صد و سی (۱۳۰) به سنّ ۶۶ سالگی وفات یافته است. ابن سعد نیز چنین گفته و این را هم افزوده که ابو الزّناد «ثقه» کثیر الحدیث، فصیح، بصیر به عربیّت، عالم و عاقل بوده است.

ابن معین و غیر او وفات ابو الزّناد را به سال یک صد و سی (۱۳۰) دانسته قولی

هم به یک صد و سی و یک (۱۳۱) هست. ذهبی نیز در «میزان الاعتدال» ابو الزناد را یاد کرده است» ابن حجر عسقلانی در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم در «کنی المتفرّقات» صفحه ۷۹۴-) چنین آورده است:

«ابو الزّناد الاموی مولاهم المدنی یکنی ابا عبد الرحمن هو عبد اللّه بن ذکوان کان احد الأئمّه. عن انس و ابن عمر و عمر بن ابی سلمه مرسلا، و عن الاعرج فاکثر و ابن المسیّب و طائفه. و عنه موسی بن عقبه و عبید اللّه بن عمر و مالک و اللّیث و السّفیانان و خلق» خطیب بغدادی (ذیل ترجمه محمد بن عبد الرحمن «۱» بن ابی الزناد (جلد دوم

---

(۱) ابن ندیم در ترجمهٔ عبد الرحمن بن ابو زناد چنین آورده است: «من فقهاء المحدثین و توفی ببغداد سنه اربع و سبعین و مائه و له من الکتب: کتاب الفرائض. کتاب رای الفقهاء السبعه من اهل المدینه و ما اختلفوا فیه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۴

صفحه ۳۰۶) به اسناد از مصعب زهری آورده که گفته است: «کان ابو الزّناد احسب اهل المدینه، و ابنه و ابن ابنه» و همو به اسناد از ابو الزّناد از اعرج از ابو هریره از پیغمبر (ص) روایت کرده است:

«لا عدوی و لا هامه و لا صفر، و اتقوا المجذوم کما یتّقی الأسد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۵

- ۷- ربیعه الرأی

ابو عثمان ربیعه بن ابی عبد الرحمن، فرّخ، مولی تیم بن مرّه معروف به «ربیعه الرأی».

«ربیعه به گفتهٔ ابو اسحاق، از اصحاب پیغمبر (ص)، انس بن مالک و سائب بن یزید و از تابعان، عامهٔ ایشان را ادراک کرده است. در مجلس درس ربیعه چهل تن

حضور می یافته و استفاده می کرده اند. مالک بن انس از جمله شاگردان او بوده است.

واقدی وفات ربیعه را در سال یک صد و سی و شش (۱۳۶) دانسته و ابن ندیم نیز بر همین قول است.

خطیب در کتاب «تاریخ بغداد» قولی را که وفات ربیعه را به سال یک صد و سی ۱۳۰ دانسته نقل کرده و پس از آن گفتهٔ کسانی را که وفات او را به سال یک صد و سی و شش گفته اند اصح شمرده است.

ابن خلّکان در ترجمهٔ ربیعه، این مفاد را یاد کرده است:

«فقیه اهل مدینه، گروهی از صحابه را ادراک کرده و مالک بن انس از او علم فرا گرفته است. بکر بن عبد اللّه صنعانی گفته است.

«نزد مالک بودیم و او ما را از ربیعهٔ رای، حدیث می گفت و ما از او می خواستیم که از ربیعه زیادتر حدیث گوید. روزی بما گفت: با ربیعه چه کار دارید؟ ربیعه در آن خانه خوابیده است. ما بسوی ربیعه رفتیم و او را از خواب برانگیختیم و گفتیم:

آیا تو ربیعه بن ابی عبد الرحمن هستی؟ گفت: آری. گفتیم: ربیعه بن فرّخ؟ گفت:

آری. گفتیم: ربیعهٔ رای؟ گفت: آری. گفتیم: تو همانی که مالک انس از تو

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۶

حدیث می کند؟ گفت: آری. گفتیم: پس چه شده که مالک به واسطهٔ تو بهره مند و کامیاب و تو خود بی بهره و ناکامی؟ گفت: آیا نمی دانید که مثقالی از دولت (بخت و اقبال) بهتر است از بار و خرواری از علم؟!» مالک پس از مرگ ربیعه چنین می گفته است: از آن زمان که ربیعه را زمان در رسید و مرد، فقه را شیرینی از

میان رفت» حافظ ابی بکر احمد بن علی مشهور به خطیب بغداد (متوفّی به سال ۴۶۳ ه. ق) در تاریخ خود آن چه در بالا از ابن خلّکان نقل شد آورده است «۱» مطالبی دیگر هم که بر عظمت علمی ربیعه و کثرت استعداد او دلالت دارد ذکر کرده است که قسمتی از آنها در اینجا نقل می گردد:

خطیب این مضمون را گفته است:

«ربیعه بعضی از اصحاب پیغمبر (ص) را ادراک کرده و هم اکابر تابعان را.

ربیعه در مدینه صاحب فتوی بوده است. وجوه مردم مدینه در مجلس درس او حاضر می شده اند» و به گفتۀ خطیب و هم ابو اسحاق، چهل تن عمامه بسر در مجلس او حضور می یافته و از او می آموخته اند.

خطیب به اسناد از بزرگان اهل مدینه چنین آورده است:

«فرّخ (ابو عبد الرحمن) پدر ربیعه در زمان بنی امیّه جزء لشکری که به خراسان بسیج شده، بوده و به خراسان رفته است. در آن هنگام ربیعه در شکم مادر بوده است.

«فرّخ سی هزار دینار بزن خود، مادر ربیعه، سپرد. تصادف را این مسافرت بیست و هفت سال بطول انجامید چون به مدینه باز گشت بر اسبی سوار بود و نیزه ای بدست داشت از اسب به زیر آمد و با نیزۀ خود در خانه را عقب زد و خواست وارد

---

(۱) شاید ابن خلکان هم از خطیب نقل کرده باشد. در این اوراق چون موقع نوشتن نخست کتاب ابن خلکان بنظر رسیده نقل هم از آن شد تا چنانکه در مقدمه جلد اول یاد کردم زحمت هر کس بحساب خود او محسوب و استفادۀ از او به خود او منسوب گردد.

شود.

ربیعه بیرون تاخت و او را مانع شد و گفت: ای دشمن خدا! آیا به منزل من هجوم می کنی؟ گفت: بلکه تو دشمن خدایی که به خانه و بر حرم من وارد شده ای پس با هم دست به گریبان شدند هم سایگان اطلاع یافتند و مالک بن انس و مشیخهٔ مدینه به یاری ربیعه آمدند. ربیعه داد می زد به خدا سوگند ترا رها نمی کنم تا به نزد حکومت برویم.

فرخ همین سخن را می گفت. داد و فریاد زیاد شد چون مالک رسید مردم آرام و خاموش شدند.

«مالک به فرّخ گفت: ای پیر مرد تو می توانستی به جایی دیگر بروی چرا می خواهی بدین خانه درآیی؟ گفت: این خانهٔ من است و من مولی بنی فلان هستم.

زنش از میان خانه این سخن بشنید بیرون آمد و چون او را دید گفت: راست می گوید این شوهر من و این هم (ربیعه) پسر او و من است که هنگام رفتن شوهر به مسافرت، من باین حامله بودم پس هر سه به گردن هم دست افکنده و به گریه افتادند.

«فرّخ به منزل در آمد و گفت: آیا این پسر من است؟ زن گفت: آری. گفت نقدی را که به تو امانت سپرده بودم بیاور و این هم چهار هزار دینار دیگر است که با خود دارم. زن گفت: خواسته را زیر خاک نهان کردم پس از چند روز دیگر بیرون می آورم و به تو رد می کنم.

«ربیعه بمسجد رفت و در حلقه درس خویش بنشست و مالک بن انس و حسن بن زید و ابن ابی علی لهبی و مساحقی و اشراف اهل مدینه نزدش حاضر شدند و چشمهای مردم بوی دوخته شد.

در این هنگام زن به شوهر خود، پدر ربیعه، گفت: بیرون رو و در مسجد پیغمبر (ص) نماز بگزار. او بیرون شد و بمسجد رفت و نماز بگزارد.

گروهی انبوه دید حلقه زده اند بدانجا نزدیک شد. راه برایش باز کردند. ربیعه سر پایین انداخت به طوری که گویی او را ندیده است. پدر وی را درست نشناخت. پرسید:

«این مرد کیست؟» گفتند: «ربیعه بن ابی عبد الرحمن» گفت: خدا پسرم را بلند مرتبه ساخته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۸

«آن گاه به خانه باز گشت و بزن خویش گفت:

«پسر ترا به حالتی دیدم که هیچ یک از اهل علم و فقه را بدان حالت و منزلت ندیده ام.

«زن گفت: «اکنون بگو سی هزار دینار را بهتر می خواهی یا این جاه و مقام فرزند را؟» فرّخ گفت: «به خدا سوگند جز این نمی خواهم» زن گفت: پس بدان که من همه آن مال را در این راه صرف کرده ام! فرخ گفت: به خدا سوگند به جا خرج کرده و آن را نابود نساخته ای» باز خطیب به اسناد آورده است:

«ربیعه روزگاری دراز به عبادت می پرداخت و شب و روز نماز می گزارد تا از این کار دست کشید و با قوم نشست و برخاست کرد و با قاسم هم مجلس شد و با او به خردمندی سخن راند. قاسم چنان به ربیعه اعتقاد پیدا کرد که چون چیزی از او می پرسیدند می گفت: این را از ربیعه بپرسید. چون از قاسم چیزی پرسیده می شد اگر در کتاب خدا یا سنّت پیغمبر (ص) در آن باره دلیلی می دید پاسخ می داد و گر نه می گفت: این را از ربیعه یا سالم بپرسید.

باز همو به اسناد و

به طرقی از اشخاص بزرگ، عباراتی در بارهٔ ربیعه آورده است از این قبیل «ما رأیت احدا افطن من ربیعه» و «هو صاحب معضلاتنا و عالمنا و افضلنا» و «ما رأیت احدا اعلم من ربیعه الرّأی» باز هم بنقل خطیب:

«ربیعه با این که به «ربیعهٔ رای» اشتهار یافته بحدیث و سنّت نیز احاطه داشته و احتیاط را رعایت می کرده. عبد العزیز بن ابی سلمه این مضمون را گفته است:

«چون به عراق وارد شدم مردم عراق می گفتند: «حدّثنا عن ربیعه الرّأی» من گفتم: ای اهل عراق شما می گویید: «ربیعه رای» در صورتی که: «لا و اللّه ما رأیت احدا احوط لسنّه منه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۸۹

باز، بنقل از واقدی، آورده است: «و کان ثقه کثیر الحدیث و کانوا یتّقونه لموضع الرّأی».

باز به اسناد از مالك بن انس آورده که مالك چنین گفته است:

«هنگامی که ربیعه می خواست به عراق برود بمن گفت: «ان سمعت انّی حدّثتهم شیئا او افتیتهم فلا تعدّنی شیئا» و چنین کرد زیرا چون به عراق رفت در خانه نشست و با کسی معاشرت نکرد و حدیثی نگفت و فتوائی نداد تا به مدینه برگشت» ربیعه علاوه بر مقام فقه و فضل در فضیلت سخاء هم بلند پایه بوده است. باز خطیب این مضمون را آورده است که چهل هزار دینار بر یاران و شاگردان خود انفاق کرده! و حتی به اسناد از ابن زید چنین روایت کرده است:

«و صار ربیعه إلی علم و فضل و ما کان بالمدینه رجل واحد اسخی نفسا بما فی یدیه لصدیق او لابن صدیق او لباغ یبتغیه، منه..»

صاحب روضات این مضمون را گفته است:

«ربیعه بدان جهت «ربیعه

الرأی» خوانده شده و بدین عنوان شهرت یافته است که باب عمل به قیاس و رأی را در احکام، نخستین کس بوده که به روی خود باز کرده و در بارهٔ رأی و قیاس چیز نوشته و به استناد این دو، به مردم فتوی گفته و مسائل را از این راه استخراج نموده و در تشیید مباحث آنها بمبالغه پرداخته است.

سخنانی از «ربیعه» نقل شده از آن جمله این عبارت است: «السّاکت بین النّائم و الأخرس» گفته اند: ربیعه «کثیر الکلام» بوده و بدین جهت عبارت بالا را می گفته است.

ربیعه روزی در مجلس خود سخن می گفته اعرابی که تازه از بادیه به مدینه آمده بود آنجا ایستاده و به سخنان او گوش داده است. ربیعه چون اعرابی را دیده که زمانی دراز بپا ایستاده و به سخنان او گوش فرا داشته چنان پنداشته که اعرابی را سخنان او خوش افتاده پس گفته است: ای اعرابی «ما البلاغه عندکم» اعرابی پاسخ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۰

داده است: «الإیجاز، مع اصابه المعنی» ربیعه گفته است: عیّ و درماندگی در گفتار چیست؟ پاسخ آورده است «ما أنت فیه، مذ الیوم» آن چه تو امروز در آنی. ربیعه از این پاسخ شرمنده گشته است.

و هم از کلمات او است بنقل صاحب «روضات» از تاریخ حمد اللّه مستوفی:

«خمسه اقوام اعزّ الخلائق (یعنی اندر هم) فی العالم وجودا: عالم زاهد، فقیه صوفیّ غنیّ متواضع، فقیر شاکر، شریف سنّیّ» صاحب روضات پس از نقل این کلام چنین افاده کرده «مراد او از شریف، طبق اصطلاح قدیم سیّد علوی است. و شایسته چنان است که بر آن پنج که از ربیعه نقل شده این

پنج دیگر افزوده شود «سوقیّ متورّع و بدویّ فقیه و جمیل متعفّف و طمّاع عزیز و شاعر صادق» تا مجموع، عشرهٔ کامله باشد.

ابن ندیم در «الفهرست» چنین آورده است:

«.. و کان ربیعه بلیغا خطیبا اذا اخـذ فی الکلام وصـله حتی یملّ و یضـجر قیل: انه تکلّم و عنـده اعرابیّ فقال ربیعه: ما العیّ؟ قال الاعرابی: ما أنت فیه منذ الیوم!» و هم ابن ندیم گفته است:

«و عن ابی حنیفه اخـذ (ربیعه) و لکنّه تقـدّمه فی الوفـاه. و لا مصـنّف له نعرفه. رحمه اللّه» ابن عبـد ربّه در «العقـد الفریـد» (جزء چهارم) قصهٔ اعرابی را باین مضمون آورده است:

«روزی ربیعه سخن می گفت پس پر گفت و از پر گویی خود خوشش آمد.

اعرابی پهلوی او نشسته بود ربیعه به او رو کرد و گفت «ما تعـدّون البلاغه عنـدکم یا اعرابیّ؟» اعرابی پاسخ داد «حذف فضول الکلام و ایجاز الصّواب» ربیعه پرسید «فما تعدّوا العیّ (درماندگی در سخن)؟» گفت «ما کنت فیه منذ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۱

الیوم» پس چنان خاموش شد که گویا دهانش بسته شد» سید محسن عاملی در کتاب اعیان الشیعه (جزء ۳۱- صفحه ۱۸۲) این مضمون را آورده است:

«کشّی در ترجمهٔ زراره روایت کرده که زراره گفته است: «در مـدینه به حلقه درسـی درآمـدم که عبـد اللّه بن محمد و ربیعهٔ رای در آن بود عبـد اللّه بمن گفت: ربیعه را از مسـائلی که در آنهـا بـا وی اختلاـف داریـد بپرس. من گفتم: «انّ الکلام یورث الضّغائن» ربیعه شنید و مرا گفت: بپرس. من پرسیدم پیغمبر (ص) شراب خوار را با چه می زد؟

ربیعه گفت با شاخه و چوب و درخت و با نعل. پس گفتم:

اگر امروز کسی شراب بیاشامد و به نزد حاکم آورده شود با چه زده می شود؟ گفت: حاکم او را با تازیانه می زند چون عمر با تازیانه زده است. عبد اللّه گفت: یا سبحان اللّه! پیغمبر (ص) با شاخه و چوب و عمر با تازیانه!! پس آن چه پیغمبر کرده ترک می شود و آن چه عمر کرده گرفته و مورد عمل!!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۲

- ۸- ابو عبد اللّه بن یزید

ابو عبد اللّه بن یزید بن هرمز.

«این ابو عبد اللّه را جز در کتاب طبقه الفقهاء ترجمه ای ندیده ام و در آنجا هم تاریخ حیات او روشن نشده لیکن تصریح شده که مالک بن انس، فقه را از او گرفته و در بارهٔ استاد می گفته است:

«کان من اعلم النّاس بما اختلف النّاس فیه من هذه الاهواء» گویا مراد مالک از «هذه الاهواء» همان رای و قیاس باشد که در نظر او مذموم می بوده است.

چنانکه در ترجمهٔ حسن بن محمّد حنفیّه فقیه مدینه اشاره شد معلوم می شود از زمان این طبقهٔ از فقیهان فرا گرفتن مسائل مختلف فیه فقهی میان فقیهان، معمول و متداول شده است و این کار برای فقیه محقّق در هر دوره لازم بوده و هست تا در پیرامن آراء و اقوال مختلف تحقیق کامل بعمل آید و عقیده و رای صحیح از مدارک و ادلهٔ فقهی استخراج و استنباط گردد.

ابو اسحاق پس از یاد کردن این اشخاص کسانی دیگر مانند علی بن الحسین و فرزندش محمد بن علی باقر العلوم (ع) «۱» و عبد الملک مروان و عمر بن عبد العزیز و یحیی بن سعید بن قیس انصاری را نیز در عداد فقیهان مدینه و در این طبقه

یاد کرده و پس از این قسمت که به دورهٔ تابعان از فقهاء مدینه اختصاص داده چنین گفته است:

«از این پس فقه به طبقهٔ سیّم انتقال یافت»

---

(۱) ترجمهٔ حال این دو بزرگوار (که حتی نسبت به فقیهان طبقهٔ نخست هم سمت برتری و سروری می داشته اند) با تعیین اصحاب مهم ایشان در محل خود به تفصیل خواهد آمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۳

طبقهٔ سیم از فقیهان مدینه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۴

طبقهٔ سیم از فقیهان مدینه ابو اسحاق در این طبقه پنج کسرا نام برده و در بارهٔ هر یک مختصری آورده است.

آن پنج فقیه را که ابو اسحاق یاد کرده عبارتند از:

۱- ابن ابی ذؤیب قرشی متوفّی به سال ۱۵۸ ه ق (یا ۱۵۹) ۲- ما جشون متوفّی به سال ۱۶۰ ۳- ابن ابی سبرهٔ قرشی متوفّی به سال ۱۷۲ ۴- کثیر بن فرقد؟

۵- مالك بن انس اصبحی «۱» متوفّی به سال ۱۷۹ مالك بن انس چون یکی از ائمهٔ چهار گانهٔ اهل تسنّن است که در بارهٔ هر کدام از ایشان در محلّ خود به تفصیل سخن به میان خواهد آمد در این موضع بحث در پیرامن شرح حال و بیان مقام فقهی وی زائد است و به محل خود موکول می گردد لیکن معرفی چهار تن دیگر، که ابو اسحاق ترجمهٔ آنان را بسیار به اختصار برگزار کرده، در این محل آورده می شود و با شرحی متناسب با این اوراق در بارهٔ ایشان بحث بعمل می آید.

---

(۱) «و الاصبحی بفتح الهمزه و سکون الصاد المهمله و فتح الباء الموحده و بعدها حاء مهمله. هذه النسبه إلی ذی اصبح و اسمه الحارث بن عوف بن.. و هو من یعرب

بن قحطان.. و هی قبیله کبیره بالیمن و إلیها تنسب السیاط الاصبحیه» (تاریخ ابن خلکان)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۵

– ۱– ابن ابی ذؤیب

ابو الحارث محمد بن عبد الرحمن بن مغیره بن حارث ابن ابی ذؤیب قرشی.

ابن ابی ذؤیب به گفتهٔ ابو اسحاق، در کوفه، بقول احمد به سال یک صد و پنجاه و نه (۱۵۹) و بقول ابن ابی فدیک به سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) در گذشته است و هنگامی که ابو جعفر، منصور، مالك بن انس را از باقی ماندگان مشیخهٔ مدینه پرسیده مالك سه کسرا یاد کرده است:

ابن ابی ذؤیب و ابن ابی سلمه و ابن ابی سبره.

شیخ طوسی در رجال خود (در طی تعدید اصحاب صادق، ع، چنین عنوان کرده است:

«محمّد بن عبد الرحمن بن.. ابن ابی ذؤیب المدنی، ابو الحارث، اسند عنه (یعنی عن الصّادق) مات ابن ابی ذؤیب سنه سبع و خمسین و مائه» خطیب در تاریخ (جلد دوم- صفحه ۲۹۶- ۳۰۵) شرح حال محمد بن عبد الرحمن را به تفصیل، نسبه، آورده و همه جا او را بعنوان ابن ابی ذؤیب (نه ابی ذؤیب) قرشی مدنی یاد کرده و گفته است:

«ابن ابی ذئب از عکرمه مولی ابن عباس و نافع مولی ابن عمر، و..

و ابو الزناد و محمد منکدر و ابن شهاب زهری و جز اینان سماع داشته و فقیهی صالح و ورع بوده امر بمعروف و نهی از منکر می کرده مهدی، خلیفهٔ عبّاسی، او را ببغداد خواسته و در آنجا حدیث می گفته و هنگام باز گشت به مدینه در کوفه در گذشته است.

«کسانی که از ابن ابی ذئب روایت کرده اند سفیان ثوری و وکیع و یزید

بن

هارون و عبد اللّه بن مبارك و يحيى بن سعيد قطان.. و گروهى ديگر بوده اند. فقيه اهل مدينه بوده است.

«ابن ابى ذئب سال هشتاد (۸۰)، سيل جحاف «۱» ولادت يافته.. احمد حنبل مى گفته است:

ابن ابى ذئب به سعيد بن مسيّب شبيه است و چون از احمد پرسيده شده كه آيا ابن ابى ذئب را خلف و مانندى در بلادش هست؟ پاسخ داده است: نه در بلاد خود و نه در بلاد ديگر او را كسى مانند نيست. و هم احمد مى گفته است: ابن ابى ذئب «ثقه» و «صدوق» و افضل از مالك بن انس بوده است» ابن ابى ذئب در امر بمعروف و نهى از منكر سخت بى پروا بوده و بطور كلّى در آراء و عقائد خويش متصلّب و متعصب بوده است» باز خطيب آورده است:

«مهدى، خليفهٔ عباسى، در سفر حجّ به مدينه و بمسجد پيغمبر (ص) در آمد كسانى كه در مسجد بودند همه، بدون استثناء تكريم و تجليل او را بپا خاستند جز ابن ابى ذئب. مسيّب بن زهير او را گفت: امير المؤمنين است بپا خيز. پاسخ داد:

«انّما يَقُومُ النّاسُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ» مهدى چون اين سخن بشنيد مسيّب را فرمود او را واگذار كه از گفتهٔ او موهاى سرم راست شد» باز به اسناد از ابو نعيم آورده كه چنين گفته است: سالى كه منصور خليفهٔ عباسى به حجّ رفت من هم كه عمرم، در آن وقت، بيست و يك سال بود حجّ مى كردم، ابن ابى ذئب و مالك بن انس با منصور بودند. ابن ابى ذئب را خواست و نزديك

---

(۱) «سيل جحاف، بالضم، سيلى كه زمين

را بکاود و ببرد هر چه هست.. جحفه:

جـایی میان مکه و مـدینه که میقات اهل شام است و نام آن جای «مهیعه» بوده فاجحف السیل بأهلها فسـمیت جحفه». (صـراح اللغه)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۷

غروب بود که او را با خود بر «دار النـدوه» نشانـد و پرسـید در بارهٔ حسن بن زیـد بن حسن بن فاطمه چه می گویی؟ پاسخ داد: حسن سخت طالب عدل و عامل آن است.

«دو، یا سه، بار پرسـید در بارهٔ من چه می گویی؟ پاسـخ داد: سوگند به پروردگار این خانه، که تو سـتمگر و جائری. پس ربیع دست انـداخت و ریش ابن ابی ذئب را گرفت و منصور، ربیع را ناسـزا و درشت گفت و فرمود آن را رها سازد و سـیصد دینار به ابن ابی ذئب داد.

باز دیگر ابن ابی ذئب، منصور را گفته است:

«یا امیر المؤمنین مردم به هلاکت رسـیده انـد اگر از آن چه از «فی ء» در دست داری به ایشان بـدهی به جا است. منصور گفته اسـت: اگر من مرزهـا را محکم نمی سـاختم و لشـکرها نمی داشـتم و نمی فرسـتادم هر آینه تـو در خـانه ات ایمن نبـودی و بر فراشت کشته می شدی.

ابن ابی ذئب گفته است:

همانـا مرزها را سـخت نگهداشـته و لشـکرها فراهم آورده و کشورها گشوده و عطایای مردم را هم به آنان بخشـیده و داده آن کس که از تو بهتر بوده است.

منصور گفت: وای بر تو! او کیست؟ گفت: عمر بن خطّاب. منصور سـر به زیر افکند و در حالی که مسیّب با شمشـیر بدست و مالک بن هیثم را عمود در کف بود و آنجا حضور داشتند به آزار ابن ابی ذئب فرمان نداد و متعرّض

وی نشد.

عبد الصّمد «۱» از جانب منصور عامل مدینه بود و یکی از قرشیان را به زندان افکند و بر او سخت گرفت برخی از نزدیکان محبوس نامه به منصور نوشت و شکایت بوی برد

---

(۱) عبد الصمد بن علی بن عبد اللّه بن عباس عم ابو العباس سفاح و منصور به سال یک صد و چهار (۱۰۴) تولد یافته و به سال یک صد و هشتاد و پنج در بغداد وفات یافته و هارون بر او نماز گزارده. خطیب بغداد در ترجمهٔ او نقل کرده که «و کان عظیم الخلق و کانت اسنانه صمتا، قطعه واحده من فوق و قطعه واحده من اسفل!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۸

منصور کس به مدینه فرستاد و دستور داد در آنجا گروهی از علماء را با خود به زندان ببرد تا وضع را ببینند و به او بنویسند.

فرستاده چون به مدینه رسید مالک بن انس و ابن ابی ذئب و ابن ابی سبره و چند تن دیگر از علماء را با خود به زندان برد تا حال را ببینند آن گاه به ایشان گفت: آن چه می بینید بنویسید.

از آن طرف عبد الصمد که از دستور منصور آگاه شده دستور داده بود زندان را آب و جارو زدند و کند و زنجیر را از زندانی برداشتند و جامه بر او پوشاندند و با این وضع، فرستادهٔ منصور و علماء را بدانجا بردند علماء شروع کردند به نوشتن شهادت ابن ابی ذئب گفت: شهادت مرا ننویس من خود بدست خود شهادت خویش را خواهم نوشت.

پس نوشتند: زندانی را نرم و گرم و با حالتی خوب و خوش دیدیم.. و از این گونه

عبارات. آن گاه نامه به ابن ابی ذئب داده شد چون خواند، مالک را گفت:

مداهنه، و چنین و چنان، کردی و دنبال هوی رفتی لیکن بنویس: زندانی تنگ، و امری سخت دیدم.. و سختی حبس و بدبختی محبوس را شرح داد.

نامه برای منصور فرستاده شد. منصور آهنگ حجّ را از مدینه گذشت و ایشان را خواست چون بر او در آمدند سخنان خود را یاد می کردند و ابن ابی ذئب سختی و تنگی زندان و سخت گیری عبد الصمد و اذیّت و آزار او را به زندانیان.

منصور را رنگ چهره از شنیدن این سخنان دگرگون می شد و خشمناک بر عبد الصمد می نگریست.

«حسن بن زید گفته است: من چون حال را بدین گونه دیدم ترسیدم که بر عبد الصمد به عجله فرمانی رود پس فرو نشاندن خشم منصور و نرم ساختن او را چنین گفتم:

آیا این مرد، ابن ابی ذئب، از هیچ کس خرسند و راضی می شود؟!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۳۹۹

ابن ابی ذئب چون این بشنید گفت: به خدا سوگند اگر وضع ترا از من بپرسد او را آگاه می سازم.

منصور گفت: می پرسم و بگو. پاسخ داد:

یا امیر المؤمنین چون حسن بر ما والی بود با ما چنین و چنان کرد. و در بارهٔ کارهای من سخن به درازا کشاند و مرا سخت خشمگین ساخت.

پس من به منصور گفتم: یا امیر المؤمنین آیا این مرد از کسی راضی می گردد؟

او را از خود بپرس.

منصور گفت: من ترا از وضع خویش می پرسم. گفت: مرا از این مپرس.

منصور گفت: ترا به خدا سوگند بگو مرا چه گونه می بینی؟ پاسخ داد: «اللّهمّ لا اعلمک الّا ظالما جائرا» «حسن گفته است:

«در این

هنگام منصور که عمودی در دست داشت از جا برخواست و نزدیک ابن ابی ذئب نشست و مرا یقین شد که او را خواهد کشت پس خود را جمع کردم و جامه امرا به خود گرفتم که مبادا خون او بمن برسد. لیکن منصور به او می گفت: «ای مجوسی! این گونه سخن با خلیفۀ خدا در روی زمین می گویی؟!» این گفته را تکرار می کرد و او می گفت: «ای بنده خدا همانا تو مرا به خدا سوگند دادی. ای بندۀ خدا تو مرا به خدا سوگند دادی» و آزار به او نرساند و پراکنده شدند.

«اعرابی استفتاء را نزد ابن ابی ذئب رفته و او را بطلاق زن وی فتوی داده پس اعرابی فرود آمده و به او گفت دقت و تامّل کن. گفت: کردم. پس اعرابی برگشت و می گفت:

اتیت ابن ابی ذئب ابتغی الفقه عنده فطلّق حبّی البتّ بتّت أنامله

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۰

اطلّق فی فتوی ابن بی ذئب حلیلتی و عند بن بی ذئب اهله و حلائله»

باز خطیب آورده است:

«ابن ابی ذئب همۀ شبرا به اجتهاد در عبادت و اشتغال به نماز می بوده به طوری که اگر به او گفته می شده است که فردا رستاخیز به پاست او پیش از آن چه می کرده انجام نمی داده است.. و به سختی زندگانی می کرده و شامش نان و زیت بوده یک طیلسان و یک پیراهن داشته که تابستان و زمستان از آن استفاده می کرده و از مردان با صرامت و گفتار حقّ بوده.. و حدیث را حفظ می کرده و کتاب و جزوه ای که در آن نگاه کند نداشته است.

از موارد صرامت و حق گویی او است که، به

گفتۀ احمد بن حنبل، چون به او خبر رسیده که مالك بن انس به حدیث «البیّعان بالخیار» عمل نمی کند گفته است:

باید از مالک توبه خواسته شود و اگر توبه نکند گردنش را بزنند.

احمد گفته است: مالك حدیث را رد نکرده بلکه آن را بر مطلبی دیگر تأویل کرده است. مردی شامی از احمد پرسیده که مالك اعلم است یا ابن ابی ذئب؟

پاسخ داده است:

ابن ابی ذئب در علم برتر است از مالك و اصلح است در دین و اورع است در پارسایی و بپا دارنده تر است حق را در نزد سلاطین از مالك. زمانی ابن ابی ذئب بر ابو جعفر، منصور، در آمده و بی این که بیمی به خود راه دهد و ترسی از او داشته باشد حق را گفته و گفته است: ستم در دستگاه تو رایج و گسترده شد و حال این که تو ابو جعفری! در آخر هم خطیب قول ابن ابی فدیك را که وفات ابن ابی ذئب را به سال یك صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) دانسته نقل کرده و قول ابو نعیم را که یك صد و پنجاه و نه (۱۵۹) دانسته صواب شمرده و سنّ او را هفتاد و نه (۷۹) و محل قبرش را کوفه گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۱

ابن ندیم، محمد بن اسحاق، کنیۀ محمد ابو ذئب را ابو عبد الرحمن گفته و در بارۀ وی این مضمون را آورده است:

«از فقیهان و از محدّثان است و شغل قضاء را می داشته و به سال یك صد و پنجاه و نه (۱۵۹) در گذشته است. از جمله تألیفات او است:

«کتاب السّنن» که بر

چند کتاب فقه از قبیل کتاب صلاه و طهارت و صیام و زکاه و مناسک و غیر اینها محتویست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۲

– ۲– ماجشون

ابو عبد اللّه، عبد العزیز بن عبد اللّه بن ابی سلمهٔ ماجشون.

ابو اسحاق در ترجمه ماجشون همین اندازه آورده که «ما جشون در سال یک صد و شصت (۱۶۰) در بغداد وفات یافته و در گورستان قریش به خاک رفته است» خطیب در تاریخ بغداد (جلد دهم- صفحه ۴۳۶-) از ابراهیم بن اسحاق نقل کرده که گفته است:

«ماجشون کلمه ایست پارسی و او بدین جهت این عنوان را یافته که دو گونه اش سرخ بوده پس به خمر (می) تشبیه شده و به پارسی بوی «مایگون» گفته اند (میگون) اهل مدینه این کلمه پارسی را تعریب کرده و او را «ماجشون» خوانده اند» ماجشون عالمی فقیه بوده که از مدینه ببغداد آمده و در آنجا سکنی گزیده و حدیث گفته تا وفات یافته است.

وی از گروهی زیاد مانند ابن شهاب زهری و محمد بن منکدر و عبد اللّه بن دینار و سلمه بن دینار و صالح بن کیسان و هشام بن عروه و.. سماع و روایت داشته و گروهی بسیار مانند لیث بن سعد و بشر بن مفضل و وکیع بن جراح و فضل بن رکین و بشر بن ولید و.. از او روایت دارند و بر روی هم مردم عراق بیشتر از او روایت دارند تا مردم مدینه.

خطیب، به اسناد، از ابن وهب آورده که گفته است:

«در سال یک صد و چهل و هشت به مکه مشرف بودم منادی را شنیدم که داد می زد «لا یفتی النّاس الّا مالک بن انس و عبد العزیز

بن ابی سلمه (ماجشون)»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۳

باز به اسناد از عبد الملک پسر ماجشون آورده که از قول پدرش چنین گفته است:

«مهدی (خلیفهٔ عبّاسی) مرا گفت: ای ماجشون هنگامی که یارانت، فقیهان، نابود شدند چه گفتی؟ من گفتم:

أ یا باک علی احبابه جزعا قد کنت احذر ذا من قبل ان یقعا

انّ الزّمان رای الف السّرور بنا فدبّ بالهجر فی ما بیننا و سعی

ما کان و اللّه شئوم الدّهر یترکنی حتّی یجرّعنی من غیظه جرعا

و لیصنع الدّهر بی ما شاء مجتهدا فلا زیاده شی ء فوق ما صنعا

بنا بنقل خطیب، ماجشون به سال یک صد و شصت و چهار (۱۶۴) در بغداد وفات یافته و مهدی، خلیفهٔ عبّاسی، بر او نماز گذاشته و در مقابر قریش دفن شده و او را کتب و تالیفاتی در «احکام» بوده است.

ابن ندیم در «الفهرست» (فن اول از هشت فنّ اخبار فقهاء) آنجا که اصحاب مالک بن انس را نام برده در ترجمهٔ عبد الملک بن عبد العزیز بن عبد اللّه بن ابی سلمهٔ ماجشون که به گفتهٔ او «من جلّه اصحاب مالک و له کتب فی الفقه..» چنین آورده است:

«و لقّبت ابا سلمه بذلک، سکینه بنت الحسین (ع). و الماجشون صبغ بالمدینه».

بنا باین گفته، «ماجشون» لقب ابو سلمه، جدّ عبد العزیز بوده نه لقب خود او و هم رنگی بوده در مدینه لیکن منافاتی نیست که نامیدن آن رنگ هم به مناسبت شباهت آن به می بوده پس کلمه از پارسی تعریب شده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۴

شیخ طوسی در رجال خود (طیّ تعدید اصحاب صادق ع) چنین آورده است:

«عبد العزیز بن ابی سلمه (به اسقاط نام عبد

اللّه) الماجشون المدنی، الثّقه عند العامّه اسند عنه» اردبیلی در کتاب «جامع الرّواه» و تفرشی در «نقد الرّجال» عین عبارت شیخ را آورده و چیزی بر آن نیفزوده اند جز این که بعد از جملهٔ «اسند عنه» حرف «ق» را که رمز به حضرت صادق (ع) و تعیین کننده مرجع ضمیر «عنه» می باشد آورده اند.

از آن چه ابن اثیر جزری در کتاب «اللّباب فی تهذیب الأنساب» آورده دانسته می شود که چنانکه یاد شد ماجشون لقب ابو سلمه «۱» بوده زیرا گروهی زیاد از سلالهٔ او چه از اولاد یعقوب بن ابی سلمه و چه از اولاد عبد اللّه بن ابی سلمه بدین لقب خوانده و معروف شده اند.

ابن اثیر پس از این که گفته است (مضمون): «ماجشون: بفتح میم و کسر جیم و ضم شین معجمه و در آخر آن نونی لقب است برای ابو سلمه، یوسف بن یعقوب بن عبد اللّه بن ابی سلمهٔ ماجشون، چون گونه هایش سرخ بوده و اهل مدینه گل سرخ را ماجشون می گویند این لقب را به او داده اند» چنین گفته است:

«ماجشون از محمد بن منکدر و سعید مقری و غیر این دو، روایت می کند.

محمد بن صباح و عراقیّون از او روایت می کنند. ماجشون به سال یک صد و هشتاد و سه (۱۸۳) یا هشتاد و چهار (۸۴) فوت کرده است.

«و عبد العزیز بن یعقوب بن ابی سلمه برادر او است که یحیی بن معین و

---

(۱) کلام ابن اثیر از چند جهت مورد تامل است و باید در بارهٔ آن تحقیق شود: یکی همین است که ابو سلمهٔ پسر را به پدر اشتباه کرده و لقب ماجشون برای ابو سلمه پدر است که

معاصر با سکینه بوده، نه پسر که به نام یوسف است و متوفی به سال ۱۸۳.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۵

یعقوب دورقی «۱» از این عبد العزیز روایت می کنند. و گروهی از این خاندان بدین لقب خوانده شده اند»

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب..» (ذیل لغت الدورقی) این مضمون را آورده است: «بفتح اول» و سکون «واو» و فتح «راء» و در آخر آن قافی این نسبت بدو چیز است: یکی شهری است در پارس یا به قولی اصح در خوزستان که به آن «دورق» گفته می شود و دوم کسی را گفته اند که کلاههای دورقی می پوشیده اند. بشیر بن عقبهٔ ازدی که ساکن بصره بود و از ابن سیرین و.. روایت می کرده و هشیم و یحیی بن قطان و غیر این دو، از او منسوب است به اول.

و ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم.. عبدی مورد اختلاف است که به اول منسوب است یا به دوم. و گفته شده است که در آن زمان، کسی را که تنسک می داشته «دورقی» می گفته اند و پدر یعقوب مردی عابد و متنسک بوده از این رو بدین عنوان معروف شده و پسران او به مناسبت نسبت بوی.

یعقوب از هیثم بن بشیر روایت کرده و گروهی که از آن جمله است حسن بن سفیان از وی روایت کرده اند».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۶

– ۳– ابن ابی سبره

ابو بکر عبد اللّه بن محمد بن ابی سبرهٔ قرشی.

ابو اسحاق ترجمهٔ او را بدین مضمون آورده است:

«به سال یک صد و هفتاد و دو (۱۷۲) به سنّ شصت سالگی در گذشته از طرف ابو جعفر متصدی شغل قضاء بوده است.

و گفتهٔ مالک بن انس در بارهٔ او و ماجشون به

ابو جعفر از این پیش گذشت» ابن حجر در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم- باب من عرف بابیه صفحه ۸۲۶-) چنین آورده است:

«ابن ابی سبره: ابو بکر بن عبد اللّه بن عبد اللّه هو ابو بکر بن عبد اللّه بن محمد بن ابی سبره القرشی العامریّ اسمه عبد اللّه، او محمّد، عن عطاء و زید بن اسلم او صفوان بن سلیم، و عنه ابن جریج و عبد الرّزاق».

- ۴- کثیر

کثیر بن فرقد.

ابو اسحاق در ترجمهٔ او این مضمون را آورده است:

«ابن قاسم گفته است: مالك گفت:

«ما گروهی بودیم که استفاده از ربیعه را به محضر او حاضر می شدیم از میان ما

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۷

بس چهار کس گرامی و برگزیده شدند که اکبر ما را زود مرگ از میان برد- مقصودش کثیر بن فرقد است- و دوم، خود را دور و علم خویش را ضائع و نابود ساخت- عبد الرحمن بن عطاء- و سیم، خود را بأغالیط مشغول داشت و ملوك او را فاسد ساختند- عبد العزیز بن عبد اللّه ماجشون-» «ابن قاسم گفته است: مالك از گفتن چهارم خودداری کرد و به خاموشی گرایید و ما چنان دانستیم که مقصود او از چهارمین ایشان خودش می باشد» در بارهٔ ابن ابی سبره و کثیر بن فرقد در کتب مربوط، که در دست دارم و توانستم مراجعه کنم چیزی بیش از آن چه آورده شد بنظر نرسید.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۸

۲ فقیهان تابعی مکه و طبقات ایشان

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۰۹

فقیهان تابعی مکّه در دورهٔ تابعان، چند تن در مکّه بوده اند که زمام بیان احکام دین بدست آنان بوده و مرجع فقه و فتوی بشمار می رفته اند.

اینان به چهار طبقه دسته بندی شده اند:

۱- طبقۀ اوّل از جمله کسانی که در طبقۀ اوّل قرار گرفته انـد ترجمـۀ اشخاصـی، که در زیر نام برده شـده اند، با رعایت تقدّم زمان وفات ایشان (بحسب قول به اقلّ)، به اختصار آورده می شود:

۱- مجاهد ۱۰۰ ۲- عکرمه ۱۰۵ ۳- عطاء ۱۱۴ ۴- عبد اللّه بن ابی ملیکه ۱۱۹ ۵- عمرو بن دینار ۱۲۶

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۰

طبقۀ نخست از فقیهان تابعی مکه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۱

طبقۀ نخست از فقیهان تابعی مکّه

- ۱- مجاهد

ابو الحجّاج مجاهد بن جبر مولی مخزوم.

مجاهـد به سال یک صد (۱۰۰)، بنقـل از هیثم، و یک صـد و دو (۱۰۲) بنقـل از ابو نعیم، و یـک صـد و چهار (۱۰۴) بنقل از یحیی بن سعید قطّان وفات یافته است.

ابو اسـحاق در بارۀ مجاهـد گفته است: «و کان من العلماء» و همو از قول حمّاد که مجاهـد و عطاء و طاوس را دیـده و ملاقات می داشـته آورده است که «مجاهـد، اعلم آنان بوده است» ابو نعیم پس از این که مجاهـد را به عبارت «و منهم العالم الحبر، ذو الاحلام و الصّبر مجاهد بن جبر، صاحب التأویل و التفسـیر و الاقاویل و التذکیر» عنوان کرده به تفصـیل از سخنان وی در تفسیر و غیر آن و هم از روایات او نقل کرده است.

از جمله گفته های او است باین مضمون:

«قرآن را سه بـار (و به نقلی سـی بـار!) بر ابن عبـاس عرضه داشـتم و هر آیه را از وی می پرسـیدم که در چه مورد و بچه گونه نزول یافته است» و هم از سخنان او است:

«ذهبت العلماء، فما بقی الّا المتعلّمون: و ما المجتهد فیکم الّا کاللّاعب فی من کان قبلکم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۲

و از مجاهد این فتوی فقهی نقل شده است:

«أیّما امرأه قامت إلی الصّلاه و لم تغطّ شعرها لم تقبل صلاتها».

و از جمله روایات او است: ابو نعیم، به اسناد از او، از عبد اللّه عمر (رض) از پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم آورده است:

«و الّذی نفسی بیده ما اطاع العبد ربّه، عزّ و جلّ، بشی ء افضل من حسن العقل.

و لا يقبل اللّه صوم عبد و لا حجّه و لا عمرته و لا صدقته و لا شيئا ممّا يكون فيه من انواع البرّ اذا لم يعمل بعقل.

و لو انّ جاهلا فاق المجتهدين فى العباده كان ما يفسد اكثر ممّا يصلح» باز ابو نعيم، به اسناد از مجاهد، از ابو هريره از پيغمبر (ص) آورده است:

«أمرت ان اقاتل النّاس حتّى يقولوا: لا اله الّا اللّه، فإذا قالوا:

لا اله الّا اللّه عصموا منّى دماءهم و أموالهم الّا بحقّها و حسابهم على اللّه، عزّ و جلّ» و از مجاهد در تفسير نقل شده كه «وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ» يعنى «عملك فأصلح» و «وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ» يعنى «و ينزو بعضهم على بعض زناه فى الأزقّه» و «وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ» يعنى «الغناء».

به گفتۀ ابو نعيم، مجاهد از گروهى از علماء صحابه و اعلام ايشان، كه از جمله است: عبد اللّه عباس و عبد اللّه عمر و جابر بن عبد اللّه و ابو سعيد خدرى و ابو هريره و رافع بن خديج روايت كرده است. و گروهى از علماء تابعان و علماء امصار مانند طاوس و عطاء و عكرمه و ابو سعيد و عمرو بن دينار و ابو زبير و از علماء كوفه هم جمعى مانند حكم و سبيعى و منصور و اعمش و غير اينان از او روايت كرده اند.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۱۳

صاحب قاموس الرجال در بارۀ مجاهد اين مضمون را آورده است:

«ابن قتيبه در «معارف» مجاهد بن جبر را از تابعان شمرده و گفته است:

مولى قيس بن سائب مخزومى بوده. مجاهد گفته است: آيۀ «وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعامُ مِسْكِينٍ» در شأن مولى من

نازل شده.

مجاهد به سال یک صد و سه (۱۰۳) وفات یافته. ابن ابی الحدید وی را به خوارج مائل دانسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۴

– ۲– عکرمه

ابو عبد اللّه عکرمه (بر وزن زبرجه) مولی ابن عباس در سال یک صد و پنج (۱۰۵) (بنقل ممقانی از واقدی) و به سال یک صد و هفت (۱۰۷) به سنّ هشتاد سال به گفتهٔ ابو اسحاق و منقول از ابو نعیم و به سال یک صد و پانزده (۱۱۵) بنقل از قتیبی وفات یافته است.

ممقانی از «ملحقات صراح» نقل کرده که عکرمه و کثیّر عزّه، شاعر مشهور، در سال یک صد و هفت (۱۰۷) در یک روز در گذشته اند از این رو مردم می گفته اند:

«مات افقه النّاس و اشعر النّاس فی یوم واحد» و عکرمه را هشتاد و چهار سال بوده است.

همین قسمت را ابن خلّکان از طبقات محمد بن سعد از قول واقدی از قول خالد بن قاسم بیاضی نقل کرده باین مضمون:

«عکرمه و کثیّر عزّه در سال یک صد و پنج (۱۰۵) در یک روز وفات یافتند و من خود هر دو را بعد از ظهر در موضع جنائز دیدم که نماز بر ایشان خوانده می شد و مردم می گفتند: افقه مردم و اشعر مردم در گذشتند» عکرمه از مردم مغرب و از بربر بوده هنگامی که ابن عباس از طرف علی (ع) والی بصره بوده حصین بن نمیر، عکرمه را بوی هبه کرده و او نام عکرمه را که نامی است عربی بر او نهاده و در تعلیم و تربیت وی جهدی فراوان به جای آورده تا بدان پایه رسیده که ابن عباس به او گفته است:

«انطلق فافت النّاس» برو به مردم فتوی بده.

عکرمه از حسن بن علی (ع) و از عائشه و از عبد اللّه عباس و از عبد اللّه عمر و از عبد اللّه بن عمرو عاص و از ابو سعید خدری و از ابو هریره روایت کرده و زهری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۵

و عمرو بن دینار و شعبی و ابو اسحاق سبیعی و گروهی دیگر از او روایت کرده اند.

عکرمه از شهری به شهری منتقل می شده: به خراسان و به اصفهان و بمصر و برخی دیگر از شهرهای اسلامی مسافرت کرده است.

ابن خلّکان پس از این که در باره اش گفته: «.. و هو احد فقهاء مکّه و تابعیها..» چنین آورده است: «و قد تکلّم النّاس فیه لأنّه کان یری رأی الخوارج..»

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم ص ۲۴۵) پس از این که عکرمه را بعنوان «و منهم مفسّر الآیات المحکمه..» یاد کرده برخی از آن چه در بالا- یاد شد آورده و از جمله به اسنادش از عکرمه از ابن عباس روایت کرده که ابن عباس به او این مضمون را گفته است:

«برو و به مردم فتوی بده. پس اگر کسی ترا از «ما یعنی» (آن چه مقصود است) بپرسد او را فتوی گو و اگر از «ما لا- یعنی» بپرسد فتوی مده. تو با فتوی دادن دو سیم بار مرا از فتوی دادن به مردم از دوشم برمی داری».

قتاده در بارۀ عکرمه گفته است: «اعلمهم بالتّفسیر» و جابر بن زید می گفته است «هذا عکرمه مولی ابن عباس، هذا اعلم الناس».

ابو نعیم به اسناد خود از حبیب بن ابی ثابت نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«نزد من

پنج کس فراهم آمدند که مانند ایشان هیچ گاه نزدم جمع نخواهد شد.

عطاء و طاوس و مجاهد بن جبر و سعید بن جبیر و عکرمه. پس مجاهد و سعید به عکرمه رو آوردند و از تفسیر پرسش کردند و از هیچ آیه نپرسیدند مگر این که تفسیر آن را بیان کرد. چون سؤالات ایشان تمام شد عکرمه خود شروع کرد به این که می گفت: فلان آیه در فلان موضوع است و آن آیه دیگر در بارهٔ فلان مطلب و در فلان محل نازل شده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۶

- ۳- عطاء

ابو محمد عطاء ابن ابی رباح (بر وزن صباح).

عطاء به گفتهٔ ابو اسحاق: پدرش ابو رباح را نام، اسلم بوده در سال یک صد و چهارده (۱۱۴)، چنانکه از هیثم نقل شده، یا در سال یک صد و پانزده (۱۱۵) به سن هشتاد و هشت، چنانکه از واقدی منقول می باشد، در گذشته است. عطاء مولی فهر یا مولی جمح و، بتعبیر ابو اسحاق، از «اجلّاء فقهاء» بوده است.

از قتاده منقول است که «عطاء از همهٔ مردم به مناسک اعلم است» و از اوزاعی این مضمون حکایت شده که «عطاء روزی که از جهان در گذشت در نظر مردم محبوبترین و با جلالت ترین اهل زمین بود..»

ابن خلّکان پس از این که گفته است: عطاء از اجلّهٔ تابعان و فقیهان و زاهدان مکّه بوده و از جابر بن عبد اللّه انصاری و عبد اللّه بن عباس و عبد اللّه بن زبیر و گروهی بسیار از صحابه شنیده (استماع حدیث داشته) و عمرو بن دینار و زهری و قتاده و مالك بن دینار و اعمش و اوزاعی و

جمعی زیاد از او استماع داشته و روایت کرده اند چنین گفته است:

«و الیه و إلی مجاهد انتهت فتوی مکّه فی زمانها» از ابراهیم بن عمرو بن کیسان این مضمون، نقل شده است:

«در زمان بنی امیه به فرمان ایشان در میان حاجّ کسی فریاد می زد که جز عطاء بن ابی رباح دیگری نباید به مردم فتوی دهد» ابن خلّکان گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۷

«و نقل اصحابنا عن مذهبه انّه کان یری اباحه وطی الجواری به اذن اربابهنّ» و همو از کتاب «شرح مشکلات الوسیط و الوجیز» تألیف ابو الفرج عجلی نقل کرده است که:

«انّه کان یبعث بجواریه إلی ضیفانه» و خود چنین اظهار عقیده کرده که: بر فرض این که رأی او در فقه حلّیّت جواری باشد غیرت و مردانگی از چنین عملی امتناع دارد پس این کار از آن «سیّد امام» بسیار بعید می نماید!» شاعری در بارۀ عطاء ابن ابی رباح دو بیت زیر را گفته است که خود ابن خلّکان نیز آن دو بیت را نقل کرده و شاید اگر دقّتی در آنها شده بود آن چه بنظر ابن خلّکان از آن «سیّد امام» بسیار بعید می نموده کمتر مورد استبعاد می شد بهر حال آن دو بیت چنین است:

سل المفتی المکّیّ هل فی تزاور و ضمّه مشتاق الفؤاد جناح؟

فقال: معاذ اللّه ان یذهب التّقی تلاصق اکباد بهنّ جراح!

عطاء را معمول بوده که در مسجد می نشسته و حلقۀ درس و فتوی تشکیل می داده است «۱» از سلیمان رفیع نقل شده که این مضمون را گفته است:

«بمسجد الحرام وارد شدم دیدم مردم بر مردی گرد آمده و در پیرامنش فراهم شده اند چون پرسیدم دانستم عطاء

بن ابی رباح است که مانند غراب سیاه «۲» در آنجا

---

(۱) از اوائل دورهٔ صحابه بعضی از آنان در مسجد می نشسته و فتوی می داده اند لیکن عنوان رسمی نداشته و تدریس اصطلاحی بر آن اطلاق نمی شده (قضیهٔ اسامه بن زید بن اسامه که در زمان عمر در مسجد فتوی می گفته و عمر او را احضار کرده و در بارهٔ مسأله ای که راجع به غسل بوده تحقیق به میان آورده است در اوائل این جلد آورده شد)

(۲) عطاء علاوه بر این که رنگش سخت سیاه می بوده پایش لنگ و دستش شل و بینیش کوتاه و پهن و از یک چشم هم کور بوده و در آخر عمر از هر دو چشم نابینا شده است!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۸

نشسته بود و مردم به دورش حلقه زده بودند».

ممقانی، عطاء را مولی ابن عباس و راوی از او دانسته و از رجال شیخ نقل کرده که عطاء را در عداد اصحاب علی (ع) آورده است.

محی الدین در کتاب «محاضره الابرار و مسامره الاخیار» به اسناد از اصمعی چنین افاده کرده است:

«هنگامی که عبد الملک در زمان خلافت خود، به مکّه بود روزی عطاء بر وی درآمد. عبد الملک بر تخت نشسته بود و بزرگان از هر قوم و قبیله در پیرامن تخت او بودند. چون عطاء را دید بپا برخاست و او را بر تخت خود نشاند و جلو او نشست و گفت: ای ابو محمد ترا چه حاجتی است؟ عطاء گفت:

«ای امیر در حرم خدا از خدا و رسول بترس و آنجا را عمارت کن و از خدا در بارهٔ فرزندان مهاجران و انصار بپرهیز چه تو به

واسطهٔ ایشان این مقام را یافته و بر این تخت نشسته ای. و خدا را نسبت به مرزداران در نظر دار چه این مجاهدان و سربازان، اسلام را حصار و مسلمانان را نگهبانان و پاسدارانند. و از کارها و اوضاع و احوال مسلمین خبر گیر و بازرسی کن چه تنها تو، مسئول هستی. و در حق کسانی (ارباب حاجات) که جلو در خانه ات ایستاده و حاجت دارند خدا را ببین و از او بترس و از ایشان غافل مباش و در را بر وی آنان مبند و بکارهاشان رسیدگی فرما.

«عبد الملك گفت: چنین می کنم.

«پس عطاء برخاست که برود عبد الملك او را گرفت و گفت: ای ابو محمد تو حاجات دیگران را خواستی و گفتی و ما پذیرفتیم. حاجت خود را برگو که چیست؟

«عطاء گفت: مرا به مخلوقی حاجتی نیست.

«این بگفت و از تخت به زیر آمد و از نزد عبد الملك بیرون شد. عبد الملك گفت: سوگند به جان پدرم که اینست شرف و اینست بزرگی و سروری» ابو نعیم در «حلیه» پس از این که عطاء را به عبارت «و منهم فقیه الحرم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۱۹

و البطاح..» عنوان کرده در ترجمهٔ وی از لحاظ علم و عمل و اقوال و اخلاق شرحی مفصل آورده که شمّه و بهری از آنها در زیر آورده می شود:

به اسناد از سعید آورده که گفته است:

«عبد اللّه عمر به مکّه در آمد مردم دور او فراهم آمدند و مسائل فقهی و احکام دینی را از وی می پرسیدند او گفت: شگفت است با این که عطاء ابن ابی رباح در میان شما هست شما مسائل خود را جمع

کرده و از من می پرسید!» و به اسناد از احمد بن محمد شافعی آورده که این مضمون را گفته است:

«در مکّه، میان مسجد الحرام، ابن عباس را برای افتاء حلقه و حوزه ای می بود چون او در گذشت عطاء بن ابو رباح به جای وی می نشست و بکار افتاء می پرداخت» و به اسناد از عطاء از ابن عباس آورده که گفته است:

«مردی در زمان پیغمبر (ص) جراحتی یافته بود به او گفته شده غسل کند او هم غسل کرده و مرده است چون این خبر به پیغمبر (ص) رسیده گفته است: قتلوه، قتلهم اللّه أ لم یعلم انّ شفاء العیّ، السّؤال؟» باز هم به اسناد از عطاء از ابن عمر آورده که گفته است:

«مردی از مردم حبشه (سیاه) به نزد پیغمبر (ص) آمد و از او پرسشهایی کرد.

«پیغمبر بوی گفت: «سل و استفهم» پس آن مرد به پیغمبر (ص) گفت:

«یا رسول اللّه شما به رنگ و سیما و پیمبری بر ما برتری دارید آیا اگر آن چه تو بدان ایمان داری و بهر چه تو به آن عمل می کنی من هم مانند تو ایمان بیاورم و عمل کنم با تو در بهشت خواهم بود؟

«پیغمبر (ص) گفت: آری.

«آن گاه پیغمبر (ص) گفت: سوگند به خدایی که جان من در قبضهٔ قدرت او است سفیدی مردان سیاه در بهشت از مسافت هزار سال دیده می شود..»

تا آنجا که مرد حبشی گفت: آیا دو چشم من در بهشت آن چه را دو چشم تو می بیند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۰

خواهد دید؟ پیغمبر (ص) پاسخ داد: آری.

باز هم به اسناد از عطاء از عبد اللّه بن عمرو (پسر عمرو عاص) آورده که

گفته است:

«پیغمبر بمن گفت: ای عبد اللّه بن عمرو آیا روزها را روزه داری و شبها را بیدار هستی؟ گفتم: آری. گفت:

«هر گاه چنین کنی چشمهایت به گودی می افتد و جانت برنج و ناخوشی. همانا چشمت را بر تو حقّی است و تنت را بر تو حقّی و اهلت را بر تو حقّی پس شبرا بیدار باش و هم بخواب، و روزه بگیر و هم افطار کن. سه روز از هر ماه را روزه بگیر که اینست روزهٔ دهر.

«گفتم: مرا نیرو زیاده از اینست. گفت: لا صام من صام الأبد. پس اگر گزیری نیست مانند داود پیغمبر که یک روز روزه می داشت و یک روز افطار می کرد و به هنگام تلاقی جنگ آوران در جنگ نمی گریخت عمل کن» عطاء به گفتهٔ ابو نعیم «اجماع» را بر «أسناد» مقدم می داشته. ابو نعیم به اسناد از اسماعیل کوفی نقل کرده که این مضمون را گفته است:

از عطاء چیزی را پرسیدم: پاسخم داد. گفتم: این را از که می گویی (روایت می کنی)؟ گفت: ما اجتمعت علیه الأمّه اقوی من الأسناد «۱»»

---

(۱) بنظر می رسد که اگر چنین اجتماعی وجود پیدا کند نظر عطاء به شرائط زیر بر خطا، بلکه خالی از قوت، نباشد:

(۱) حفظ لحاظ «طریقیت» در آن، نه بعنوان «موضوعیت» (چنانکه ظاهرا نظر عطاء موضوعیت آنست).

(۲) قطع به این که مؤدی و مدلول این اجتماع، به حکمی مخالف آن مسبوق نبوده است و به عبارتی دیگر این اجتماع را تغلب و نیرنگ و قهری بوجود نیاورده بلکه بزمان شارع، متصل و به استفادهٔ از سنت متکی است.

این اجماع یا اجتماع شبیه است به آن چه امام مالک آن را

«سیرۀ اهل مدینه» خوانده و این عقیدۀ عطاء قریب است به منظور علماء شیعه در مسأله اسناد که عمل به «خبر مشهور» را در صورتی که علماء به آن عمل نکرده باشند روا ندانسته و گفته اند: «کلما ازداد شهره زاد وهنا» چه این که اجتماع علما را بر عمل نکردن به خبر مشهور، بر خبر مشهور مقدم شمرده اند. وجه قوت نظر علماء اینست که اسناد از یک عادل یا دو عادل خواهد بود که خطا و اشتباه بلکه عمد بر وضع، در آن راه دارد لیکن اجتماع است با شرائط یاد شده علاوه بر این که عاده نادر بلکه ممتنع است خطا و اشتباه در آن راه یابد طبعا بر عده ای بی شمار از عدول، اشتمال دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۱

– ۴– ابن ابی ملیکه

عبد اللّه بن ابی ملیکه (ابو ملیکه بر وزن ابو هریره) تیمی مخزومی.

ابن ابو ملیکه، به گفتۀ ابو اسحاق، در سال یک صد و نوزده (۱۱۹) در مکه وفات یافته و از بزرگان اصحاب عبد اللّه بن عباس بوده و «از طرف عبد اللّه بن زبیر در طائف، قاضی بوده است» شیخ طوسی، در رجال خود، ابن ابو ملیکه را در عداد اصحاب علی بن حسین (ع) باین عبارت آورده است: «عبد اللّه بن ابی ملیکه المخزومی» صاحب «تنقیح المقال» ملیکه را بضم میم و فتح لام و سکون یاء و فتح کاف بر وزن «جهینه» ضبط کرده و تعدید شیخ طوسی را نیز آورده و در ترجمه اش بهمان اکتفا کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۲

– ۵– عمرو بن دینار

ابو محمد عمرو بن دینار (مولی باذام یا باذان– من الأبناء–).

عمرو بن دینار به گفتۀ ابو اسحاق در سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) در گذشته است و بنقل همو طاوس به پسر خود می گفته است:

«اذا قدمت مکّه فجالس عمرو بن دینار فإنّ اذنیه «۱» قمع العلماء..»

عطاء نیز مردم را به مجالست عمرو بن دینار و استفاده از محضر او دستور می داده و تشویق می کرده است.

شیخ طوسی در رجال خود ذیل «اصحاب باقر (ع)» چنین عنوان کرده است:

«عمرو بن دینار المکّی، احد ائمّه التّابعین، و کان فاضلا عالما ثقه» و در ذیل «اصحاب صادق ع» گفته است:

«عمرو بن دینـار، مولی ابن بـاذان، المکّیّ تـابعی» ممقانی از محقّق بحرانی نقل کرده که در کتاب «البلغه» به ثقه بودن عمرو بن دینار گفته است. و باز از «کشف الغمّه» روایتی از حضرت باقر (ع) نقل کرده که آن

را بر جلالت مقام و علوّ قدر عمرو در نزد آن حضرت دلیل دانسته و در آخر، خودش تزلزلی پیدا کرده و در بارۀ ثقه بودن وی به تردید و تشکیک پرداخته است.

صاحب قاموس الرّجال از ابن قتیبه نقل کرده که در «معارف» در عنوان او این

---

(۱) «فان اذنیه کانتا قمعا (قیف) للعلماء» (حلیه الاولیاء).

عبارت را آورده است: «مولی ابن باذان من فرس الیمن یکنی «۱» ابا محمّد مات سنه (۱۲۵) و از ابن ابی الحدید هم آورده که گفته است «ینسب إلی رای الخوارج» ابو نعیم پس از این که عمرو بن دینار را بعنوان «و منهم الفقیه المتشدّد، و المتعبّد المتهجّد..» آورده از سفیان بن عیینه نقل کرده (جلد سیم حلیه- صفحه ۳۴۸-) که این مضمون را گفته است:

«هنگامی که عطاء در گذشت. هشام، عمرو بن دینار را فرمود بنشین و مردم را فتوی بده من هم ترا حقوق و ماهیانه مقرر می کنم.

«عمرو گفت: من نمی خواهم نه مردم را فتوی دهم و نه تو برایم حقوق قرار دهی.

باز سفیان گفته است: چون عطاء را حال احتضار پیش آمد بوی گفتند: ما را به که می سپاری؟ پاسخ داد: به عمرو بن دینار» باز هم به اسناد از ابن عیینه آورده که از ایاس بن معاویه پرسیده اند کدام یک از فقیهان مکّه را افقه می دانی؟ گفته است: عمرو بن دینار را.

و هم به اسناد از شعبه آورده که می گفته است: «هیچ کس را از عمرو بن دینار اثبت ندیدم حتّی حکم و قتاده را» عمرو بن دینار، به گفتۀ ابو نعیم، از جابر بن عبد اللّه و از عبد اللّه

بن عباس و از عبد اللّه بن عمرو و جز اینان أسناد دارد.

عمرو به اسناد از ابن عباس از پیغمبر (ص) حدیث کرده است که:

«من أهدیت له هدیّه و عنده قوم فهم شرکاؤه فیها» باز هم به اسناد از ابن عباس از پیغمبر (ص) حدیث کرده که:

«صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته فإن غمّ علیکم فعدّوا ثلاثین»

---

(۱) در مجموعهٔ خطی دیده ام که «سلطان علاء الدین، مندیلی (دستمالی) مملو از زر و جواهر نزد شیخ نظام اولیاء پیر خسرو دهلوی فرستاد. قلندری گفت: أیها الشیخ! الهدایا مشترک» شیخ گفت: اما تنها خوشترک. قلندر از آنجا برگشت. شیخ گفت مقصودم آن بود که «برای تو تنها خوشترک» و همه آنها را به او داد!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۴

پس به پیغمبر (ص) گفته شده است: آیا جلوتر از آن، یک روز یا دو روز پیش نیندازیم؟

پیغمبر (ص) به خشم در آمده و گفته است: «لا، لا اعلم».

و هم به اسناد او از ابن عمر از پیغمبر (ص) است که «من قتل دون ماله فهو شهید» ابو نعیم به اسناد از عمرو بن دینار آورده (جلد سیم حلیه- ترجمهٔ علی بن حسین (ع) صفحه ۱۴۱-) که این مضمون را گفته است:

«علی بن حسین (ع) بر محمّد بن اسامه بن زید که مریض بود وارد شد محمّد به گریه در آمد و گریه می کرد پس علی بن حسین وی را گفت: ترا چه افتاده است؟ پاسخ داد: بدهکاری دارم. پرسید: چه اندازه وام داری؟ گفت: پانزده هزار دینار.

علی گفت: آن را من عهده دارم که بپردازم!» باز همو به اسناد از عمرو از ابن عباس (رض) حدیث کرده که پیغمبر

(ص) گفته است:

«ما ولّی احد ولایه الّا بسطت له العافیه فان قبلها تمّت له و ان خفر عنها فتح له ما لا طاقه له به» عمرو گفته است: ابن عباس را گفتم:

مراد از «خفر عنها» چیست؟ پاسخ داد این که لغزشها را پیجویی کند و پوشیده ها را جستجو و دنبال گیری نماید.

باز به اسناد از او از ابن عمر آورده است که:

«لعن رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و سلّم، شارب الخمر و ساقیها»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۵

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی مکه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۶

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی مکّه از فقهاء تابعین که در مکّه می بوده و بعنوان فقاهت شناخته می شده اند پنج شخصی که یاد ایشان گذشت در طبقهٔ نخست و مقدّم بر دیگران بشمار رفته اند. و از آن پس بتعبیر ابو اسحاق شیرازی «ثمّ انتقل الفقه إلی طبقه ثانیه»، اشخاص دیگری که در طبقهٔ دوم بشمارند عهده دار فقه و فتوی و حدیث شده اند.

از جمله کسانی از فقیهان تابعی مکّه که در این طبقه به نام بوده و بعنوان طبقه دوم آورده شده اند ابو اسحاق دو شخص را یاد کرده است:

۱- ابو یسار ۲- ابن جریج در بارهٔ ابو یسار در جایی ترجمه و شرح حال ندیده ام «۱» ابو اسحاق در بارهٔ او و همین اندازه آورده است.

«ابو یسار عبد اللّه بن ابی نجیح مکّی مولی ثقیف (رض) «یحیی گفته است: ابو یسار در هنگام ولایت مروان بن محمد (آخرین سلسلهٔ زمام داران اموی) در گذشته است و واقدی گفته است به سال یک صد و سی و نه (۱۳۹) وفات یافته است. ابو یسار پس از درگذشت عطاء، افتاء را در مکّه به عهده داشته

است.

لیکن در بارهٔ ابن جریج غیر از ابو اسحاق، دیگران هم در کتب خود چیزهایی آورده اند که خلاصه ای از آنها در این اوراق یاد می گردد.

---

(۱) لیکن در طی کتب تراجم و احادیث، روایات و اخباری از او بنظر رسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۷

ابن جریج

ابو الولید عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج.

ابو اسحاق پس از عنوان بالا چنین آورده است:

«و جریج عبد لآل امّ حبیب بنت جبیر. مات سنه خمس و مائه (ظ: خمسین و مائه)..» آن گاه از قول خود ابن جریج نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«بعد از این که از عطاء آن چه باید فرا گیرم فرا گرفتم و فراغ یافتم هفت سال با عمرو بن دینار نشستم و از مجلس او استفاده بردم.. و بیست سال در دست چپ عطاء می نشستم و کسی مرا بر آن غلبه نکرد». بوی گفته شده: چه چیز ترا باز داشته از این که بر دست راست او بنشینی؟ گفته است: قریش در نشستن آنجا بر من غلبه می داشت..»

ابن خلّکان در بارهٔ او چنین آورده است:

«ابو خالد و ابو الولید «۱» عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج القرشیّ، بالولاء، المکّی مولی أمیّه بن خالد بن اسیّد. و یقال: ان جریجا کان عبدا لأمّ حبیب بنت جبیر زوجه عبد العزیز بن عبد اللّه بن خالد بن اسیّد بن ابی العیص بن أمیّه فنسب ولاؤه الیه.»

آن گاه این مضمون را گفته است:

«عبد الملک یکی از علماء مشهور است. و می گویند نخستین کسی که در اسلام

---

(۱) بهر دو کنیه خوانده می شده است عبارت تاریخ بغداد در موضعی چنین است «و کان عبد الملک بن جریج یکنی

ابا الولید و ابا خالد» و در موضعی دیگر بدین گونه است «قال ابو عاصم: کانت له کنیتان: إحداهما ابو الولید و الاخری ابو خالد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۸

تصنیف کرده او بوده است «۱».. عبد الملک به سال هشتاد هجری متولد شده. ببغداد هم سفر کرده و به نزد ابو جعفر منصور، خلیفهٔ عباسی، رفته است. به سال یک صد و چهل و نه (۱۴۹) و به قولی به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) و به قولی دیگر به سال یک صد و پنجاه و یک (۱۵۱) وفات یافته است و جریج بضمّ جیم و فتح راء و سکون یاء دو نقطهٔ زیرین و در آخر هم جیم است» شیخ طوسی در رجال خود در طیّ تعدید «اصحاب صادق ع» این عبد الملک را باین عبارت آورده است:

«عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج الاموی مولاهم مکّیّ» سیوطی در تاریخ الخلفاء (صفحه ۲۶۱) از قول ذهبی آورده که گفته است:

«فی سنه ثلاث و اربعین (یعنی بعد المائه) «شرع علماء الاسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث و الفقه و التفسیر فصنّف ابن جریج بمکه و مالک، الموطّأ بالمدینه..»

اردبیلی در جامع الرواه و ممقانی در تنقیح المقال (جلد دوم) نخست «عبد الملک بن جریج» و پس از آن «عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج» را عنوان کرده اند و اوّل در ذیل عنوان دوم گفته است «و کأنّه ابن جریج السّابق» و دوم پس از عنوان دوم گفته است: «و قد اسبقنا بیان انّه عبد الملک بن جریج المتقدّم..»

ممقانی پس از عنوان اوّل (عبد الملک بن جریج) چنین افاده کرده است:

«معروف در ضبط کلمهٔ

جریـج، مکبّر بودن آنست (بر وزن خلیـج) لیکن برخی هم آن را مصـغّر (بر وزن اویس) ضـبط کرده اند. در طریق صدوق، در بـاب «مـا یقبـل من الـدّعاوی بغیر بیّنه» بعنوان «ابن جریـج» واقع شـده است. علّـامه در قسم دوم از خلاـصه، او را از رجـال عامّه شمرده و کشّـی او را بـا حسـین بن علوان و کلبی از رجـال عـامّه دانسـته جز این که گفته است: اینـان را به شـیعه میل و محبّتی شدید است.

---

(۱) در این باره در جلد اول به تفصیل سخن به میان آمده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۲۹

«کلینی در کتاب کافی روایتی در باب «ما احلّ اللّه من المتعه» مسند به ابن اذینه از هاشمی آورده که گفته است:

«از حضـرت صادق، متعه را پرسـیدم گفت عبـد الملک بن جریـج را دیدار کن و او را از این موضوع بپرس زیرا وی را در این مسأله علمی است. من به نزد ابن جریج رفتم و او مطالبی بسیار در حلال بودن آن بر من املاء کرد از آن جمله گفت:

«متعه را وقت و عـددی نیست. متعه هم چون «اماء» است مرد هر انـدازه بخواهد می تواند ازدواج کند و هم کسـی را که چهار زن دائم باشـد می تواند هر چه بخواهد بی اذن ولیّ و بی وجود شاهد متعه بگیرد و چون مدّت منقضـی گردد بی طلاق از وی بائن می گردد و آن چه را مهر قرار داده بوی می دهـد و عـدهٔ او دو حیض است و اگر از زنانی است که حیض نمی بینند عدّه اش چهل و پنج روز است.

«پس از نزد وی بر گشتم و به نزد ابو عبد اللّه (ع) رفتم و

آن چه را از املاء او نوشته بودم بر آن حضرت عرضه داشتم امام گفت: راست گفته و به مطلب درست، اقرار کرده است..

«برخی از علماء چنان استظهار کرده که کلینی او را شیعه و ثقه می دانسته که این روایت را آورده است. وحید گفته است: ظاهر آن اینست که شیعه و از ثقات و معتمدان بوده است..»

ممقانی پس از نقل روایتی از «تهذیب» باز هم در بارهٔ «متعه»، و سؤال حضرت صادق از او و روایت او به اسناد از جابر از پیغمبر (ص) در این باره و نقل کلام کشّی و وحید و تأویل و تفسیرات در این منقولات گفته است:

«وضع ابن جریج مشتبه است اگر چه شیعه بودن او محتمل است.. لیکن کسی که فتاوی او را که در کتب فقهی مانند «خلاف» و «تذکره» که برای نقل خلاف عامّه تألیف شده تتبع و استقصاء کند یقین می کند که او هم مانند زهری و اوزاعی و ابو حنیفه با اهل بیت مخالفت می داشته و راهی دیگر در مسائل فقهی می پیموده اند..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۰

«و از مقریزی، و جز او از کسانی که توجیه حصر مذاهب اهل تسنّن را در چهار مذهب متعرض شده اند، چنان ظاهر می گردد که ابن جریج از ابو حنیفه مشهورتر بوده و اهل مکّه همه در فقه از او پیروی می کرده و رای و فتوی او را بکار می برده اند.

«و حلال بودن متعه از متفردات شیعه نیست ناگفته شود هر که رایش جواز و حلیّت آن باشد شیعه است بلکه بسیاری از علماء اهل تسنّن همین رای و عقیده را داشته و میان ایشان در این موضوع، اختلاف می بوده

است تـا این که علمـاء اربعه را فتوی و رای بر حرمت قرار یـافته بلکه منقول در جمله ای از کتب عامّه است که مالک بن انس هم متعه را حلال می دانسته است..

و سـید مرتضی در کتاب «الانتصار» و پیش از او استادش، شیخ مفید، گروهی از علماء اهل سنت را که به حلال بودن متعه می گفته اند یاد کرده و نام برده اند که از آن جمله بشمار گرفته و گفته اند: عبد الملک بن جریج را».

ممقانی پس از این نقلها و گفته ها چنین نتیجه گرفته است که:

«فظهر انّ کون الرّجل عامّیا ممّا لا ینبغی الارتیاب فیه» و پس از آن تحت عنوان «تذییل» گفته است: اضافه عبد الملک به جریج (با اسـقاط عبـد العزیز) از قبیل اضافهٔ به جدّ است که در میان اهل فنّ شائع و ذائع می باشد پس ابن جریج معروف یکی بیشتر نیست و آن پسر عبد العزیز است. و برای این گفته استشهاد کرده است بکلام ذهبی «۱» در مختصر خود باین عبارت:

«عبـد الملک بن عبـد العزیز بن جریـج الرومی الاموی مولاهم المکّی، صاحب التصانیف حـدّث عن ابیه و مجاهـد یسـیرا و عن عطاء بن ابی رباح فاکثر ثمّ قال: و روی عنه السفیانان «۲» و مسلم بن خالد. ثم عدّ جماعه منهم. ثم قال: و قال جریر: کان

---

(۱) صاحب قاموس الرجال بر این مورد استشهاد، اضافه کرده است: معارف ابن قتیبه و تاریخ خطیب و فهرست ابن ندیم را نیز.

(۲) سفیان بن عیینه و سفیان ثوری

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۱

ابن جریج یری المتعه. تزوّج ستین امرأه متعه..»

خطیب، علاوه بر آن چه ابن خلّکان از او گرفته و از این پیش آن

را نقل کردیم کسانی را که ابن جریج از ایشان حدیث شنیده و گرفته است و هم کسانی را که ایشان از وی شنیده و روایت کرده اند نام برده است. از جملهٔ گروه اوّل نام برده است.

عطاء بن ابی رباح و عمرو بن دینار و ابن ابی ملیکه و محمّد بن منکدر و نافع و میمون بن مهران و زهری و هشام بن عروه را. و از گروه دوم نام برده است این اشخاص را:

اوزاعی و سفیان ثوری و لیث بن سعد و حماد بن سلمه و حمّاد بن زید و سفیان بن عیینه و یحیی بن سعید قطّان و عبد اللّه بن مبارک و وکیع و عبد الرزاق بن همام.

باز خطیب به اسناد از عبد اللّه پسر احمد حنبل آورده که گفته است: از پدرم پرسیدم:

«من اوّل من صنّف الکتب؟» گفت: «ابن جریج و ابن ابی عروبه» خطیب (و ابو اسحاق) از ابن جریج نقل کرده اند که گفته است: «ما دوّن العلم تدوینی احد» و هم خطیب به اسناد از علی بن مدینی آورده که این مضمون را گفته است:

«من در «أسناد» نگریستم دیدم بر شش کس دور می زند- پس ایشان را نام برده است- و پس از آن علم ایشان به کسانی که به تصنیف علم پرداخته اند انتقال یافت که از جمله اینانست از مردم مکّه عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج..»

خطیب هم سه قول در سال وفات او را (۱۴۹ و ۱۵۰ و ۱۵۱) نقل کرده و بیت زیر را هم از گفتهٔ وی آورده است:

خلت الدّیار فسدت غیر مسوّد و من الشّقاء تفرّدی بالسّؤدد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۲

طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی مکه

ادوار

طبقهٔ سیّم از فقیهان تابعی مکّه ابو اسحاق پس از این که از فقهاء مکّه ابو یسار و ابن جریج را بعنوان طبقهٔ دویم یاد کرده فقه را به طبقه سیم منتقل دانسته و از طبقهٔ سیم تنها مسلم بن خالد بن سعید زنجی مکّی را که به گفتهٔ او در سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹)، و به قولی دیگر در سال یک صد و هشتاد (۱۸۰) وفات یافته نام برده و در بارهٔ او این مضمون را آورده است:

«پس از این که ابن جریج در گذشته، مسلم بن خالد در مکّه متصدّی فتوی گردیده و مردم از او فتوی اخذ می کرده اند و شافعی فقه را از او فرا گرفته است» در کتاب «اللّباب» ذیل کلمهٔ «الزّنجی» این مضمون آورده شده است:

«این نسبت به زنج است و زنج نوعی از سیاهانند که سمعانی گفته است من از ایشان هیچ اهل علمی را نشان ندارم و نمی شناسم.

«و مشهور باین نسبت ابو عبد اللّه، و به قولی ابو خالد، مسلم بن خالد بن مسلم بن سعید قرشی مخزومی، مولی ایشان و معروف به زنجی است. مسلم در اصل، از مردم شام بوده و سفید و ملیح و مخضوب می بوده از این رو که سفید بوده او را از باب تسمیهٔ بضدّ، به زنجی ملقّب ساخته اند. امام اهل مکّه و از فقیهان حجاز بشمار است.

امام شافعی پیش از این که به مالک بن انس برخورد از وی فقه فرا گرفته است. او از عمرو بن دینار و از زهری و از ابن جریج روایت دارد و ابن مبارک و شافعی و

حمیدی و جز اینان، از او روایت می کنند. یحیی بن معین او را «ثقه» دانسته و ابن مدینی او را چیزی ندانسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۴

ممقانی کلام شیخ طوسی را از رجال او، که مسلم بن خالد مکّی زنجی را در عداد اصحاب صادق (ع) بشمار آورده و أسناد او را از حضرت صادق (ع) یاد کرده نقل نموده و صاحب قاموس الرجال پس از این نقل چنین افاده کرده است:

«اقول: روی الکنجی الشّافعی میلاد امیر المؤمنین علیه السّلام بإسناده، قائلا:

تفرّد به مسلم بن خالد الزّنجی، و هو شیخ الشّافعیّ. لقب «الزنجیّ» لحسنه و حمزه وجهه و جماله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۵

طبقهٔ چهارم از فقیهان تابعی مکه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۶

طبقهٔ چهارم از فقیهان تابعی مکّه پس از ختم طبقهٔ سیم فقیهان تابعی مکّه، نوبهٔ طبقهٔ چهارم رسیده و فقه باین طبقه انتقال یافته است. از جمله کسانی که در طبقه چهارم از فقیهان مکّه بشمار گرفته شده اند ابو عبد اللّه محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن.. را باید نام برد و چون در محلی دیگر از این اوراق، ائمهٔ مذاهب چهارگانه به استقلال مورد بحث خواهند شد گفتگو در بارهٔ امام شافعی که یکی از آن چهار امام است بهمان محل موکول می گردد و بحث از فقیهان تابعی حجاز را در همین موضع خاتمه داده و بحث از فقیهان تابعی یمن را آغاز می کنیم. و علی اللّه التّکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۷

۳ فقیهان تابعی یمن و طبقات ایشان

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۸

فقیهان یمن در عصر نخست از عهد دوم کسانی چند از «تابعان» در یمن دارای مقام فقاهت بوده و فتوی و بیان احکام فقه را تصدّی می داشته اند که از مشاهیر ایشان اشخاص زیر، بترتیب تقدّم سال وفات، (بحسب قول به اقلّ) نام برده می شوند:

۱- طاوس ۱۰۶ ۲- وهب ۱۱۰ ۳- عطاء؟

۴- شراحیل؟

۵- حنش؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۳۹

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی یمن

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۰

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی یمن

- ۱- طاوس

اشاره

ابو عبد الرحمن طاوس بن کیسان یمانی، مولی ابناء فرس.

طاوس در سال یک صد و شش (۱۰۶) در مکّه، در حال اعمال حجّ وفات یافته است.

به گفتهٔ ابو اسحاق، طاوس «فقیهی جلیل بوده» و بنقل از خصیف «اعلم فقیهان بوده است به حلال و حرام» شیخ طوسی، در رجال خود، طاوس را از اصحاب حضرت سجّاد (ع) شمرده و ممقانی پس از نقل کلام شیخ گفته است «و یعبّر عنه بطاوس الفقیه ایضا» و از آن پس چنین افاده کرده است:

«در کتب رجال، بر مدح یا قدح طاوس تنصیصی نیست، بلی از روایتی در بحار و چند روایت دیگر چنان برمی آید که از دوستان خاندان رسالت و مردی متدیّن و متصلی در شرعیّات و نسبت بکارهای دینی و الهی خشن و سخت بوده است لیکن روایاتی دیگر هم هست که با آن چه از آن روایات، مستفاد است معارضه و مخالفت دارد..» آن گاه روایتی از کتاب «تنبیه الخواطر» تألیف شیخ ورّام بن ابی فراس و روایتی دیگر از کتاب «القصص» تألیف راوندی در زمینهٔ این مخالفت و معارضه آورده و در پایان به عقیده و نظر خود، دور ندانسته که خبر و حدیث طاوس در عداد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۱

اخبار «موثّق» در آید و در صورتی که معارضی بر آن نباشد بر آن اعتماد و بدان استناد شود.

زکریا بن محمد بن محمود قزوینی در کتاب «آثار البلاد و اخبار العباد» (ذیل بحث از یمن و یمانیان) چنین گفته است:

«و منها ابو عبد الرحمن طاوس بن کیسان الیمانی افتخار الیمن. کان من اعلم الناس

بالحلال و الحرام له نسل بقزوين مشايخ و علماء إلى الآن، و هو جدّى من قبل الأمّ..

«و قال منعم بن ادريس: صلّى طاوس اليمانى صلاه الفجر بوضوء العتمه اربعين سنه. توفّى سنه ست و مائه (۱۰۶) بمكّه قبل يوم التّرويه عن بضع و تسعين سنه. و كان النّاس يقولون: رحم اللّه ابا عبد الرحمن. حجّ اربعين حجّه. و صلّى عليه هشام بن عبد الملك، و هو خليفه حجّ تلك السنه» ابو نعيم ترجمهٔ حال طاوس را (در حليه الاولياء) نسبه مفصل آورده و پس از اين كه او را بعنوان «و منهم المتفقّه اليقضان.. اوّل الطبقه من اهل اليمن الّذين قال فيهم النّبىّ (ص): الايمان يمان» ياد كرده شمّه اى از حالات و كلمات و روايات او را، به اسناد، آورده است:

از جمله از احمد بن محمد بن حنبل از عبد الرّزاق آورده است كه اين مضمون را گفته:

«طاوس به مكّه آمد. اميرى نيز به مكّه وارد شد. طاوس را گفتند: امير مردى با فضل و فضيلت است، و اوصافى نيك براى او بر شمردند پس گفتند شايسته است كه از او ديدن كنى. پاسخ داد مرا به امير نيازى نيست. گفتند: مى ترسيم اگر به ديدنش نروى آزارى به تو رسد! گفت: پس نه چنان است كه شما او را توصيف كرديد» باز از ديگرى نقل كرده كه با طاوس مى رفته بانگ غرابى را شنيده گفته است خير است! طاوس بر آشفته و گفته: چه خير يا شرّى در بانگ غراب است. از من دور شو و مرا تنها بگذار»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۴۲

دور اول از عهد دوم

باز از پسر طاوس آورده كه طاوس در تفسير آيهٔ «وَ

خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً» گفته است:

«فی امور النّساء. لیس یکون الإنسان فی شی ء اضعف منه فی امور النّساء».

وقتی نزد طاوس گفتگو از زنان به میان آمده گفته است:

«کان فیهنّ کفر من مضی و کفر من بقی».

باز ابو نعیم به اسناد از طاوس از بریده از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که گفته است:

«من کنت مولاه فعلیّ مولاه» و هم او این مضمون را آورده است:

سلیمان بن عبد الملک هنگامی که برای اقامهٔ حج به مکه رفته روزی حاجب او بیرون آمده و می گفته است: امیر المؤمنین فقیهی را می خواهد که آن فقیه نزد وی برود و او مناسک حجّ را از آن فقیه بیاموزد و فرا گیرد! تصادف را طاوس از آنجا می گذشته پس مردم او را به حاجب نشان داده اند. حاجب وی را گرفته و به ناخواه به نزد سلیمان برده است.

طاوس به پند و اندرز سلیمان پرداخته و از جمله روایتی از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بدین عبارت:

«انّ اهون الخلق علی اللّه من ولی من امر المسلمین شیئا فلم یعدل فیهم» بر سلیمان خوانده است.

به گفتهٔ ابو نعیم، طاوس پنجاه تن از صحابه و علماء و اعلام آنان را ادراک کرده و بیشتر روایات او از ابن عباس است. و از طاوس روایت می کنند گروهی بسیار مانند مجاهد و عطاء و عمرو بن دینار و ابراهیم بن میسره و ابو الزبیر و محمد بن منکدر و زهری و حبیب بن ابی ثابت و عبد الملک بن میسره و حکم و لیث بن ابی سلیم و ضحّاک بن مزاحم و عبد الکریم بن ابو المخارق و وهب بن

منبه و مغیره بن حکیم صنعانی و عبد اللّه پسر طاوس.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۳

عمر بن علی بن سمره جعدی که خود از اهل یمن است و کتابی به نام «طبقات فقهاء الیمن» به سال پانصد و هشتاد و شش (۵۸۶) هجری قمری تألیف کرده «۱» در آن کتاب در «فصل فی ذکر فقهاء التّابعین فی الیمن» که آن را از طاوس آغاز کرده این مضمون را آورده است:

«از آن جمله است: ابو عبد الرحمن طاوس بن کیسان یمانی مولی ابناء فارس که بنقل کلّاباذی «۲» در نسبت او «همدانی خولانی یمانی» هم گفته شده و در انتساب مولی بودن اختلافاتی ذکر شدهٔ فقاهت از ابن عمر و ابن عباس و ابو هریره داشته است.

«و در تاریخ صنعاء «۳» آمده است که طاوس قضاء صنعاء و جند را تصدّی می داشته. و کلّاباذی گفته است: طاوس در جند منزل می داشته، و عمرو بن دینار و زهری و پسرش عبد اللّه بن طاوس، از وی اخذ علم کرده اند و فقیهی جلیل بوده.

طاوس، روز پیش از «ترویه» در مکه به سال یک صد و شش (۱۰۶) در گذشته و خلیفه اموی، هشام بن عبد الملک که او هم به حجّ آمده بوده بر وی نماز گزارده است.

«عبد اللّه پسر طاوس نیز از فقیهان بوده که از پدر حدیث گرفته و شغل قضا را بعد از پدر او متصدی شده.. عبد اللّه بن طاوس نخستین سال خلافت سفّاح (۱۳۲) در گذشته است.

---

(۱) این کتاب در سال ۱۹۵۷ میلادی به وسیله «فؤاد سید، امین المخطوطات بدر الکتب المصریه» تحقیق شده و به چاپ رسیده است. و از نسخه ای که

در کتابخانه ملی تهران تحت شماره ۱۶۷۴۷ مضبوط است استفاده و نقل شد.

(۲) در کتاب الهدایه و الارشاد.

(۳) تألیف رازی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۴

– ۲– وهب بن منبّه

ابو عبد اللّه وهب بن منبه.

وهب در محرم از سال یک صد و ده (۱۱۰) به گفتهٔ ابن خلّکان و در سال یک صد و چهارده (۱۱۴) به گفتهٔ ابو اسحاق شیرازی و یاقوت حموی (در معجم الادباء) و در سال یک صد و شانزده (۱۱۶) به قولی دیگر در صنعاء یمن به سنّ نود (۹۰) سالگی در گذشته است.

ابن خلّکان او را به «صاحب قصص و اخبار» موصوف داشته و این مضمون را در باره اش گفته است:

«.. او را (وهب) به اخبار اوائل و قیام دنیا! و احوال انبیاء (ص) و سیر ملوک و پادشاهان و سنن و طرائق ایشان آشنایی و معرفت بوده است» ابن قتیبه در کتاب «معارف» خود، بنقل ابن خلّکان، نقل کرده که و به می گفته است:

«هفتاد و دو کتاب از کتب الهی را قرائت کرده ام «۱»»

---

(۱) شاید از قبیل کتب اعمال رسولان را اراده کرده است. یاقوت حموی در معجم الادبا بنقل از سفیان بن عیینه از عمرو بن دینار این مضمون را آورده که گفته است:

«در صنعاء یمن بر وهب به خانه اش در آمدم از گردوی خانه اش بمن خورانید پس به او گفتم: خوش داشتم که تو در «قدر» (اختیار و تفویض) چیزی ننوشته بودی. او گفت:

به خدا سوگند خودم هم چنین خوش دارم.

و همو، بنقل از ابو سنان، آورده که وهب می گفته است «من به «قدر» قائل بودم تا این که هفتاد و اندی از کتب انبیا را خواندم که در تمام

آنها چنین بود: «هر کس برای خود چیزی از مشیئت و خواست قائل شود کافر است» پس من از گفتهٔ خود در قدر برگشتم» به گفتهٔ یاقوت، وهب کتابی در «قدر» تصنیف کرده بود و بعد، از آن تصنیف خویش پشیمان شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۵

باز هم ابن خلّکان این مضمون را گفته است:

«کتابی از وهب دیدم به نام «ذکر الملوك المتوّجه من حمیر و اخبارهم و قصصهم و قبورهم و اشعارهم» و این کتاب در یک مجلّد و از کتابهای سودمند و پر فائده است» وهب بن منبّه در اصل ایرانی بوده و باصطلاح از «ابناء» بشمار است.

ابو نعیم پس از این که وهب منبّه را بعنوان «و منهم الحکیم الدّامغ للمشبّه..»

یاد کرده شرحی به تفصیل از کلمات و خطب و مواعظ و روایات او آورده که بیشتر آنها «اسرائیلیّات» و برخی از نقلیاتش، خرافه و بعضی از روایاتش مجعول و موضوع است.

بهر حال چنانکه از ترجمهٔ حال او بر می آید مردی مطّلع و سخنور و متتبع بوده و بیشتر سخنانش از خداشناسی و پند و اندرز است.

وهب چنانکه گفتیم از «ابناء» بوده و شغل قضاء می داشته و بر آن شغل بوده که در گذشته است چنانکه نوشته اند از زبانهای غیر عربی هم بی اطلاع نبوده است.

به گفتهٔ ابو نعیم: از گروهی از صحابه، رضی اللّه عنهم، که از آن جمله است ابن عباس و جابر و نعمان بن بشیر اسناد داشته و از ابو هریره و معاذ بن جبل و از برادر معاذ و از طاوس روایت کرده و گروهی از تابعان که از آنانست عمرو بن دینار و عبد العزیز بن

رفیع و وهب بن کیسان و زید بن اسلم و موسی بن عقبه و عطاء بن سائب و عمّار دهنی و محمد بن جحاده و ابان بن ابی عیاش از او روایت کرده اند.

بنقل ابو نعیم از کلمات وهب است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۶

۱- «مثل من تعلّم علما لا یعمل به کمثل طبیب معه، دواء لا یتداوی به».

۲- «اذا دخلت الهدیّه من الباب خرجت الحقّ من الکوّه» ۳- «رءوس النّعم ثلاثه:

«أوّلها نعمه الإسلام الّتی لا تتمّ نعمه الّا بها.

«و الثّانیه نعمه العافیه الّتی لا تطیب الحیاه الّا بها.

۴- «و الثّالثه نعمه الغنی الّتی لا تتمّ العیش الّا بها.

۴- «تصدّق صدقه من یری انّ ما قدّم بین یدیه ماله، و انّ ما خلّف مال غیره» ۵- در طیّ خطبه ای که بر فراز منبر می گفته، گفته است:

«احفظوا منّی ثلاثا: إیّاکم و هوی متّبعا، و قرین سوء، و اعجاب المرء بنفسه» عبد الرّزاق گفته است: به وهب متبّه گفتم:

«تو ثریّا را می دیدی و بما نشان می دادی» گفت:

«از هنگامی که بکار قضاء مشغول شده ام آن نیروی دید از میان رفته است» عبد الرّزاق باز گفته است:

«این سخن را به معمر گفتم. گفت:

«آری حسن بصری نیز پس از این که بکار قضاء پرداخت فهمش کم شد» ابو نعیم به اسناد از ابو زکریای تیمی آورده است:

«سلیمان بن عبد الملک در مسجد الحرام بود سنگی منقوش نزدش آورده شد کسی را خواست که نقوش آن را برایش بخواند وهب بن متبّه را بردند آن را بدین مضمون خواند:

«یا ابن آدم انّک لو رأیت قرب ما بقی من اجلک لزهدت فی طویل أملک و لرغبت فی الزّیاده من عملک و لقصرت من

حرصک

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۴۷

و حيلك. و انّما يلقاك غدا ندمك و قد زلّت بك قدمك و اسلمك أهلك و حشمك..»

در «قاموس الرّجال» در ذيل ترجمۀ وهب بن منبّه پس از اين كه از فهرست شيخ و رجال نجاشى نقل شده كه «قميّين» او را از رجال «نوادر الحكمه» استثناء كرده اند، و مؤلّف «قاموس الرجال» وجه استثناء وى را اخبار و اقوال منكره (از قبيل قصۀ جرجيس، كه ملك موصل او را چهار بار كشته! و طبرى آن را از كتاب «المبتدأ و السّير» وهب نقل كرده، و از قبيل مسخ شدن بخت نصّر به كركس و شير و به گاو نيز.. كه ابو نعيم آن را آورده) و احاديث مجعوله و اخبار موضوعه اش دانسته اين مضمون آمده است:

«طبرى گفته است: «وهب بن منبّه و عطاء بن مركبود نخستين كسانى هستند كه در صنعاء يمن قرآن را جمع كرده اند و در «معارف» ابن قتيبه است كه: وهب از ابناء فارسى است كه كسرى ايشان را به يمن گسيل داشته. وهب گفته است: هفتاد و دو كتاب از كتب الهى را خوانده ام.. و حموى گفته است: وهب از كتب قديمه معروف به «اسرائيليات» بسيار نقل مى كند.. وهب قاضى صنعاء بوده و در همان جا وفات يافته است» طبقۀ چهارم از فقيهان تابعى مكّه پس از ختم طبقۀ سيم فقيهان تابعى مكّه، نوبۀ طبقۀ چهارم رسيده و فقه باين طبقه انتقال يافته است. از جمله كسانى كه در طبقه چهارم از فقيهان مكّه بشمار گرفته شده اند ابو عبد اللّه محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن.. را بايد نام برد و چون در محلى

دیگر از این اوراق، ائمهٔ مذاهب چهارگانه به استقلال مورد بحث خواهند شد گفتگو در بارهٔ امام شافعی که یکی از آن چهار امام است بهمان محل موکول می گردد و بحث از فقیهان تابعی حجاز را در همین موضع خاتمه داده و بحث از فقیهان تابعی یمن را آغاز می کنیم. و علی اللّه التّکلان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۸

- ۳- عطاء

عطاء بن مرکبود (؟) در کتب رجال شیعه و سنّی چند کس به نام عطاء یاد و عنوان شده لیکن هیچ کدام از ایشان با این عطاء، که فقط در «طبقات الفقهاء» ابو اسحاق عنوان وی را دیده ام (و در طبری هم بنقل قاموس الرجال عطاء بن مرکبود یکی از دو جمع کننده قرآن در صنعاء یمن بوده چنانکه هم اکنون در ترجمهٔ وهب بن منبه نقل شد) و در آنجا هم نام پدرش درست ضبط نشده «۱»، مطابقت ندارد. بهر جهت ابو اسحاق در بارهٔ این عطاء چنین آورده است:

«.. الّذین وجّههم کسری مع سیف بن ذی یزن. و کان اوّل من جمع القرآن».

شاید اوّل عبارت ابو اسحاق که فعلا- در کتاب چاپی، که در دسترس هست، سفید است چنین بوده «کان من ابناء الفرس الّذین.. الخ» چنانکه شاید منظور از جملهٔ «و کان اوّل من جمع القرآن» که در عبارت ابو اسحاق است این باشد که عطاء نخستین کسی باشد که در «یمن» به جمع قرآن پرداخته (چنانکه در مضمون منقول از طبری که وهب بن منبه و عطاء نخستین کسانی بوده اند که در صنعاء یمن، قرآن را جمع کرده اند تصریح باین مطلب شده) لیکن این معنی هم درست نیست، مگر مراد از «جمع»

معنی خاصّی باشد، چه قرآن مجید را غیر از آن جمعی که در مدینه و به کیفیت مخصوص بعمل آمده و «صحف» تبدیل به «مصحف» گردیده جمعی دیگر و در

---

(۱) ممقانی در جلد سیم تنقیح المقال (حرف میم) چنین آورده است «مرکبود:

عد من الصحابه و هو من ابناء الفرس بصنعاء، اسلم فی حیاه النبی (ص) و لم اتحقق حاله»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۴۹

جایی دیگر رخ نداده و نباید هم رخ می داد چه این عمل باید در مدینه، که موطن نزول وحی و مرکز رسالت است، و بدست خود پیغمبر (ص)، اگر حیات می داشت، یا بدست جانشینان وی انجام یابد نه در محلّی دیگر و بدست کسانی ناشناخته و ناشناس و ناآگاه از چگونگی نزول. بعلاوه در زمان عطاء قرآن عثمان به همه جا فرستاده شده بود و در همه جا موجود بوده و دیگر جمع آن را موضوعی موجود نبوده است.

راجع به نام پدر عطاء هم یقین نامی ایرانی و پارسی بوده که تعریب شده و بدین صورت نامفهوم در آمده است.

بعد از این که مدتی پیش قسمت بالا نوشته شده بود کتاب طبقات «فقهاء الیمن» تألیف عمر بن علی بن سمره جعدی (که به سال پانصد و هشتاد و شش- ۵۸۶- تألیف شده) به دستم آمد در آنجا چنین آورده شده:

«و منهم عطاء بن مرکبود من ابناء فارس الّذین وجّههم کسری مع سیف بن ذی یزن: قال الشیخ ابو اسحاق: و کان آخر من جمع القرآن من فقهاء التابعین فی الیمن» که به خوبی معلوم است همان گفتهٔ ابو اسحاق را، که در بالا آورده شد، نقل کرده و اطلاعی زیاده بر آن،

با این که خود اهل یمن بوده در بارهٔ عطاء نداشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۰

- ۴- شراحیل

ابو الاشعث شراحیل بن شرحبیل صنعانی.

ترجمهٔ این شراحیل را در جایی ندیده ام جز آن چه ابو اسحاق در «طبقات الفقهاء» آورده که شراحیل از «ابناء» بوده و از یمن به دمشق رفته و در دمشق وفات یافته است.

در کتاب «لسان المیزان» تألیف ابن حجر عسقلانی نام دو شرحبیل عنوان شده که شاید دوم آن دو، پدر این شراحیل باشد عبارت چنین است:

«شرحبیل بن یزید بن مهار خسرو الفارسی الیمانی روی عن ابیه انّه وفد علی النبیّ صلّی اللّه علیه و سلّم فی ثیاب بیض فسمّاه زاهدا. ذکره ابن منده فی الصّحابه» لیکن صاحب «طبقات فقهاء الیمن» نام پدر شراحیل را کلیب یاد کرده و در ترجمهٔ او چنین آورده است:

«و منهم: شراحیل بن کلیب بن ادّه الصنعانی کنیته ابو الاشعث من الأبناء نزل دمشق و مات بها. عدّه الحاکم من التابعین فی الیمن» ابن اثیر نیز نام پدر او را کلیب یاد کرده چنانکه در صفحهٔ بعد در ترجمه حنش نقل خواهد شد.

- ۵- حنش

حنش بن عبد اللّه صنعانی.

ابو اسحاق در ترجمهٔ حنش هم به همین اندازه اکتفا کرده که گفته است:

«حنش از «ابناء» بوده و از یمن بمصر منتقل شده و در مصر وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۱

در جایی دیگر هم عنوان نشده جز این که صاحب «قاموس الرجال «۱»» حنش نامی را آورده که به گمان قوی همین حنش است. عین عبارت قاموس:

«حنش بن عبد اللّه الصغانی (هکذا- باید صنعانی باشد) قال الجزری: کان من اصحاب علی علیه السّلام فلمّا قتل انتقل إلی مصر توفّی سنه مائه (۱۰۰) و هو اوّل من اختطّ جامع سرقسطه بالأندلس» صاحب «لباب» (ابن اثیر جزری)

در ذیل عنوان «الصنعانی» پس از این که این مضمون را گفته است: این عنوان، نسبت است، به «صنعاء» که شهری است مشهور در یمن و بدان منسوب گردیده اند خلقی کثیر که از ایشان است عبد الرزّاق بن همّام صنعانی، که در شأنش گفته شده: بعد از پیغمبر بسوی هیچ کس بدان اندازه که بسوی او رحلت شده کوچ نشده است» چنین گفته است:

«و هم این عنوان، نسبت است بدیهی که در حومهٔ دمشق واقع است و به نام «صنعاء» خوانده می شود و اکنون خراب و ویرانه شده بدین صنعاء نیز گروهی نسبت داده شده اند که از ایشان است: ابو الاشعث شراحیل بن کلیب بن ادهٔ صنعانی «۲»..

و هم از ایشان است: حنش بن عبد اللّه صنعانی که وی از فضاله بن عبید و از ابن عباس روایت می کند و مردم شام از او روایت می کنند» صاحب «طبقات فقهاء الیمن» بعد از این که طاوس و وهب بن منبّه از فقیهان یمن را یاد کرده به ترجمهٔ حنش پرداخته و او را بدین مضمون آورده است:

«و منهم: حنش بن عبد اللّه صنعانی از «ابناء» کنیه اش ابو رشدین بوده و امام

---

(۱) دانشمند محقق رجالی معاصر شیخ محمد تقی شوشتری که کتاب خود را ناظر بکتاب «تنقیح المقال» ممقانی تألیف و اشتباهات آن کتاب را یاد آوری کرده است.

(۲) ابن شراحیل که در کنیه و نام خود و نسبت با شراحیل که در بالا یاد شد توافق دارد ممکن است همو باشد و بهر حال ممکن است این دو، و هم حنش، در اصل از صنعاء یمن و از ابناء باشند چنانکه ابو اسحاق گفته و بعد

در صنعاء شام هم اقامت کرده باشند و به آن جا هم نسبت داده شده باشند چنانکه جزری گفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۲

حافظ، مسلم بن حجّاج قشیری نیشابوری او را در «طبقات التّابعین من اهل الیمن» و به نام ابو رشدین جندی یاد کرده.

«حنش با علی، کرّم اللّه وجهه، در کوفه بوده و ابن زبیر او را والی یمن ساخته پس اسیر گردیده و به نزد عبد الملك بن مروان برده شده. عبد الملك او را بخشیده و رهایش ساخته پس در زمان حجّاج بمصر رفته و از آنجا به اندلس منتقل گشته است.

«واقدی و شیخ ابو اسحاق شیرازی گفته اند: حنش در مصر وفات یافته است.

و باجی (ابو محمد عبد اللّه بن محمد- از اهل اشبیله-) اندلسی گفته است:

«حنش در سرقسطه «۱» بوده و مسجد جامع آنجا را تأسیس کرده و در همان جا در گذشته و نزدیک «باب الیهود» در غربی آن شهر به خاك سپرده شده و گورش در آنجا است» ابو اسحاق از فقیهان تابعی یمن فقط این پنج کسرا، که همهٔ ایشان از طبقهٔ نخست بشمارند یاد کرده و آن گاه به «ذکر فقهاء التّابعین بالشام و الجزیره» پرداخته و طبقات ایشان را با نام چند تن و ترجمهٔ مختصری از آنان آورده است.

صاحب طبقات فقهاء الیمن چند شخص دیگر را هم از طبقهٔ نخست از فقیهان یمن نام برده و پس از آن دو طبقهٔ دیگر هم از فقیهان یمن را بر شمرده است.

از جمله کسانی که از طبقه نخست نام برده حجر بن قیس مدری است «۲».

و در بارهٔ او پس از این که گفته است: حجر بن

قیس از اصحاب علی (ع) بوده از کتاب «ریاضه المتعلّمین» تألیف ابو نعیم آورده که او به اسناد از حجر روایت کرده که این مضمون را گفته است:

---

(۱) «سر قسطه بفتح السین و الراء و ضم القاف و سکون السین المهمله ایضا و فی آخرها طاء مهمله.. هی مدینه علی ساحل البحر من بلاد الاندلس..» (اللباب..)

(۲) از شهرهای یمن است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۳

«علی بمن گفت:

«چه خواهی کرد هنگامی که ترا به لعن من امر کنند؟

«من گفتم: آیا چنین کاری پیش خواهد آمد؟

گفت: آری.

«پس گفتم: در آن هنگام چه بایدم کرد؟

«گفت: از من تبرّی و بیزاری مجوی.

«چون زمان امارت محمّد بن یوسف، برادر حجّاج، شد جمعه روزی، حجر را کنار منبر واداشت و دستور داد که علی را لعن گوید:

«حجر پهلوی منبر ایستاده و چنین گفته است:

«انّ الأمیر، محمد بن یوسف أمرنی ان العن علیّا فالعنوه، لعنه اللّه» مردم این سخن را شنیدند و جز یک تن بر منظور حجر واقف نشده و مقصود او را ندانست» و از جمله فقیهانی که از طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی یمن نام برده معمر بن راشد است و حکم بن ابان و عبد الرّزاق بن همّام.

و از جمله فقیهانی که در طبقه سیم از تابعان یمن و از مشهوران ایشان به فقه و حدیث یاد کرده ابو قرّه موسی بن طارق است «۱»

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب..» ذیل کلمهٔ «الزبیدی» چنین آورده است: «بفتح الزای و کسر الباء الموحده و سکون الیاء المثناه من تحتها و فی آخرها دال مهمله هذه النسبه إلی زبید و هی مدینه بالیمن ینسب إلیها جماعه من العلماء کثیرون، منهم ابو

قره موسی بن طارق الزبیدی، قاضیها، روی عنه احمد بن حنبل و اسحاق بن راهویه و اثنی علیه احمد خیرا. روی موسی، عن ابن جریج و الثوری و ربیعه و غیرهم».

در معجم البلدان یاقوت حموی، در ذیل لغت زبید (بر وزن شهید)، مدینهٔ مشهور در یمن چنین آمده است: «.. ینسب إلیها جمع کثیر من العلماء.. منهم ابو قبره، موسی بن طارق الزبیدی قاضیها، یروی عن الثوری..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۴

پس از یاد کردن افرادی به نام. از این طبقات سه گانه، این مضمون را گفته است:

«در آخر سدهٔ سیم و بیشتر سدهٔ چهارم دو فتنهٔ بزرگ بر همه بلاد یمن مستولی گردید:

«یکی فتنهٔ قرامطه که عراق و شام و حجاز را، کم و بیش فرا گرفت و در این فتنه علی بن فضل قرمطی پس از کشتاری ناهنجار بر قری و قصبات و بلاد یمن غالب شد و استیلاء یافت آن گاه در مسجد جامع جند بر منبر برآمد و آن چه ناروا بود گفت و ابیات کفر آمیز خود را انشاء کرد:

خذی الدّفّ یا هذه و العبی و غنیّ هزاریک ثمّ اطربی

«این ابیات که طولانی است همهٔ آنها در زمینهٔ تحلیل محرّمات شرع و توهین بدین مبین است..»

در این اوراق فقط طبقه دوم (که اشخاصی مشهور به فقه و حدیث در آن وجود دارد) عنوان و کسانی از ایشان ترجمه و یاد می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۵

طبقهٔ دوم از فقهاء تابعی یمن

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۶

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی یمن صاحب «طبقات فقهاء الیمن» چند تن از فقیهان این طبقه را یاد کرده از این قبیل: معمر و حکم بن ابان عدنی (که به

گفتهٔ او قاضی عدن بوده و احمد حنبل برای استفاده از ابراهیم پسر حکم به عدن رفته) و محمد بن خالد جندی (که به گفتهٔ او امام شافعی از او روایت دارد) و هشام بن یوسف صنعانی (که از «ابناء» و قاضی صنعاء بوده و از معمر سماع حدیث داشته و به سال یک صد و نود و هفت (۱۹۷) در گذشته است) و عبد الرزاق بن همام که از این جمله دو شخص زیر را شهرت زیادتر است.

۱- معمر «۱» بن راشد متوفّی ۱۵۳ ۲- عبد الرّزاق «۲۱۲ در این اوراق در بارهٔ هر یک از این دو فقیه که در بالا نام و شهرت ایشان یاد شد از آن کتاب و از غیر آن مختصری آورده می شود.

گفتهٔ صاحب طبقات فقیهان یمن در بارهٔ معمر بدین خلاصه است:

---

(۱) ممقانی در ضبط این نام چنین افاده کرده است: «ظاهر بعضی در ضبط این نام اینست که در همهٔ موارد بضم میم و فتح عین و میم مشدد و راء مهمل است (بر وزن مقدر) لیکن از کتب لغت چنین ظاهر می شود که در برخی از موارد چنین است و در برخی دیگر بر وزن «منظر».. و در این تردیدی نیست چه در شعر قدیم بسیار بر وزن منظر آمده که اگر به وزنی دیگر برده شود وزن شعر فاسد می گردد پس آن چه باین نام آمده ضبط وزن آن میان دو هیئت و دو وزن (مقدر و منظر) مردد است مگر معمر بن عبد اللّه قرشی که بی گمان بر وزن «منظر» است و معمر بن خلاد که یقین بر وزن مقدر و بتشدید میم است

معمر بن مثنی و ادیب معروف هم بر وزن «منظر» مضبوط است.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۷

– ۱– معمر

معمر بن راشد بصری ساکن صنعاء بوده و بر همّام بن منبّه یمنی و زهری و هشام بن عروه تفقّه کرده و از اینان سماع داشته و ثوری و ابن عیینه و ابن مبارک و غندر و هشام، قاضی صنعاء برای استفاده از معمر بسوی او ارتحال کرده اند و فقیه یمن و صنعاء، عبد الرّزّاق از وی علم فرا گرفته است.

«کتاب جامع» که از کتب مشهوره در سنن و از کتب قدیمه است و پیش از کتاب «الموطّأ»، تألیف امام مالك، نوشته شده از تألیفات معمر است.

معمر به سال یک صد و پنجاه و سه (۱۵۳) در صنعاء وفات یافته است.

شیخ در رجال خود (در اصحاب صادق ع) از معمر بدین گونه یاد کرده است:

«معمر بن راشد صنعانی مصری، ابو عروه» اردبیلی در «جامع الرّواه» پس از این که بودن «معمر بن راشد صنعانی بصری ابو عروه» را از اصحاب صادق (ع) نقل کرده چنین آورده است:

«عبد الرزاق بن همام عنه عن الزّهری، محمّد بن مسلم، فی «فی» فی باب ذمّ الدّنیا و فی باب حبّ الدّنیا و فی باب العصبیّه و فی باب الطّمع و فی باب الاستغناء عن النّاس» پس، به گفتهٔ اردبیلی، عبد الرزاق، از معمر و معمر از محمد بن مسلم، زهری، روایت دارد که در چند موضع از ابواب کافی آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۸

– ۲– عبد الرزّاق

اشاره

صاحب طبقات فقهاء الیمن در بارهٔ عبد الرزّاق چنین نوشته است:

«الإمام المرحول الیه من الآفاق عبد الرزّاق بن همام بن نافع الحمیری فقیه صنعاء، المرحول إلیها من اجل علمه» عبد الرزّاق از معمر و ثوری و ابن جریج و دیگر حافظان حدیث،

علم و فقه فرا گرفته و اسحاق بن راهویه و علیّ بن مدینی، و غیر این دو، برای استفاده از عبد الرزّاق و اخذ علم از او بسوی وی رحلت و مسافرت داشته اند. عبد الرزّاق به سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) متولد شده و به سال دویست و دوازده (۲۱۲) به سنّ هشتاد و شش سالگی در گذشته است.

شیخ طوسی در رجال خود (طیّ اصحاب الصادق ع) عبد الرزاق را بعنوان «عبد الرّزّاق بن همّام الیمانی..» از اصحاب صادق (ع) و راوی از آن حضرت و از حضرت باقر (ع) یاد کرده است.

یاقوت حموی در کتاب «معجم البلدان» در ذیل لغت «صنعاء» این مضمون را آورده است:

«.. و بدانجا منسوب است دانشمند اجلّ عبد الرزّاق بن همّام بن نافع، ابو بکر حمیری، یکی از ثقات مشهور، که به شام رفته و از اوزاعی و سعید بن بشیر و..

حدیث کرده است. عبد الرّزّاق از معمر بن راشد و ابن جریج و عبد اللّه پسر مالک انس و هم از عبید اللّه پسر دیگر او، و از عبد اللّه بن ابی سبره و سفیان ثوری و سفیان بن عیینه و غیر اینان از بزرگان نیز حدیث کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۵۹

«و شیخ و استادش، سفیان بن عیینه و هم معمّر بن سلیمان که استاد و شیخ دیگر او بوده و حمّاد بن اسامه و احمد بن حنبل و یحیی بن معن و اسحاق بن راهویه و گروه بسیاری دیگر از او روایت و حدیث دارند.

«ولادت عبد الرزاق به سال یک صد و بیست و شش (۱۲۶) بوده و هشتاد سال «۱» معمر

را ملازمت داشته.

«احمد حنبل می گفته است: هر گاه اصحاب معمر را در موضوعی اختلاف باشد پس حدیث، عبد الرزاق راست.

«ابو خیثمه، زهیر بن حرب گفته است: با احمد بن حنبل و یحیی بن معین برای استفاده از عراق بیرون شدیم چون به مکه رسیدیم اهل حدیث به عبد الرزاق، در صنعاء نامه نوشتند که حافظان حدیث: احمد و یحیی و زبیر بسوی تو می آیند خود را بنگر که چه گونه خواهی بود.

«چون به صنعاء رسیدیم و به خانهٔ عبد الرزاق رفتیم در را بر روی ما بست و برای هیچ کس نگشود جز برای احمد حنبل به ملاحظهٔ دیانت او. احمد بر او در آمد و عبد الرزاق بیست و پنج حدیث بوی گفت: و یحیی در میان مردم نشسته بود که احمد بیرون آمد یحیی بوی گفت: آن چه فرا گرفته ای بازگو چون احمد آنان را گفت، یحیی در هجده حدیث از آنها خطاء گرفت. احمد چون آن حطاء را شنید برگشت و مواضع خطاء را بازگو کرد پس عبد الرزاق «اصول» خود را بیرون آورد دید حق با یحیی است و خطاءها را خوب گرفته است.

«آن گاه در را گشود و گفت: به درون آیید و کلید در خانه را به احمد حنبل داد و گفت: مدت هشتاد سال است دست کسی جز خودم بدینجا در نیامده و اکنون

---

(۱) در صورتی که معمر به سال یک صد و پنجاه و سه وفات یافته و عبد الرزاق در سال یک صد و بیست و شش متولد شده هشتاد سال ملازمت او با معمر درست نیست پس شاید در نسخه غلط یا سهوی رخ داده است

و شاید هشت سال بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۰

آن را به امانت خدا به تو تسلیم می کنم بدین شرط که تا من سخن نگویم شما چیزی نگویید و از حدیث غیر من بر حدیث من وارد نسازید.

«پس از آن رو به احمد کرد و گفت: تو امین دین هستی بر خود و بر ایشان.

پس ایشان یک سال نزد عبد الرزاق اقامت کردند» باز یاقوت بنقل از مخلّد شعیری آورده که گفته است: ما نزد عبد الرزاق بودیم مردی از میان ما معاویه را یاد کرد پس وی چنین گفت: «لا تقذّروا مجلسنا بذكر ولد ابی سفیان» یاقوت تولّد او را به سال (۱۲۶) گفته لیکن وفاتش را به سال دویست و یازده (۲۱۱).

ممقانی بنقل از تقریب ابن حجر این عبارت را در بارهٔ عبد الرزاق آورده است ابو بکر الصّنعانی الحافظ، مصنّف شهیر، عمی فی آخر عمره» و از ذهبی این عبارت را «الحافظ ابو بکر الصّنعانی احد الأعلام صنّف التصانیف مات عن خمس و ثمانین ۸۵ سنه فی احد عشر و مائتین» زید بن مبارک که ملازمت عبد الرزّاق را در استفادهٔ فقه و حدیث از وی می داشته و او را واگذاشته چون سبب این ترک و واگذاری را از او پرسیده اند چنین پاسخ داده است (بنقل یاقوت):

«نزد عبد الرزّاق بودیم که حدیث کرد از معمر از زهری از مالك بن اوس بن حدثان طویل پس چون گفتهٔ عمر را خطاب به علی و عباس باین عبارت «فجئت أنت تطلب میراثک من ابن اخیک و یطلب هذا میراث امرأته من ابیها» قرائت کرد گفت: «الّا یقول الأنوک: رسول اللّه صلّی اللّه علیه

و سلّم..»

صاحب قاموس الرجال (ذیل ترجمهٔ عبد الرزاق) از کتاب نجاشی آورده که احمد بن مابنداذ این مضمون را گفته است:

«نخستین کسی که از خاندان ما به اسلام در آمده و دین مجوس را رها ساخته پدرم بوده و او برادر خود را بمذهب خویش می خوانده و برادر اختلاف مسلمین را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۱

برای ناپذیرفتن دعوت او بهانه می ساخته تا این که روزی برادر، وی را گفته است: آن چه تو می گویی و مرا بدان می خوانی حق است.

«پدرم پرسیده است: از کجا این را دانستی و چه گونه پذیرفتی؟ پاسخ داده است در سفر حجّ خود عبد الرزاق را، که هیچ کس را مانند او ندیده ام، ملاقات کردم و در خلوت بوی گفتم ما گروهی از اولاد اعاجم هستیم و تازه به اسلام در آمده ایم و من اهل اسلام را دارای مذاهب مختلف می بینم و خدا ترا در علم بدان پایه رسانده که نظیری نداشته و نداری من می خواهم ترا میان خود و خدا حجّت خویش قرار دهم پس مذهبی را را که تو برای خویش برگزیده و آن را پسندیده و بدان خرسندی بگو تا من از تو تقلید کنم و ترا در آن پیرو باشم. او محبّت آل پیغمبر (ص) و تعظیم و قول به امامت ایشان و برائت از دشمنان آنان را اظهار داشت»

ابناء

در طیّ تعدید فقیهان از «تابعان» نسبت به چند تن از ایشان گفته شد که از «ابناء» بوده اند در اینجا مناسب است مقصود از اطلاق کلمهٔ «ابناء» بر این اشخاص دانسته شود.

هنگامی که ابو مرّه سیف بن ذی یزن حمیری، پادشاه یمن بوده حبشه بر آنجا

تاخته و آنجا را مسخر ساخته اند. سیف به ایران به نزد انوشیروان، شاهنشاه ایران، پناهنده شده و از او برای استرداد کشور خود استمداد و استنجاد کرده است.

کسری درخواست سیف را پذیرفته، و بنقل از ابن قتیبه، هفت هزار و پانصد سوار به سرکردگی یکی از سرداران به نام وهرز با او همراه و بسوی یمن گسیل داشته است و بنقل از محمد بن اسحاق فقط هشتصد سوار با او فرستاده که دویست تن از ایشان در دریا غرق گشته و ششصد تن از آنان به سلامت به یمن وارد شده اند.

بهر حال پس از جنگی، که میان ایرانیان و میان حبشه اتفاق افتاده و به پیروزی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۲

ایرانیان و اخراج حبشه از یمن خاتمه یافته است، سیف بن ذی یزن و وهرز بر یمن فرمانروا گشته اند. چهار سال پس از این واقعه گروهی از حبشه که در خدمت سیف می بوده او را در شکارگاه بقتل رسانده و به قلّه های کوهها گریخته اند لیکن اهل یمن ایشان را دنبال کرده و همه را بدست آورده و کشته اند.

پس از این قضیّه کار سلطنت در یمن رو به اختلال گذاشته و اهل هر ناحیه و مردم هر قبیله و طایفه مردی از حمیر را بر خود سلطنت داده و بدین گونه در آنجا تا ظهور اسلام وضع ملوک الطوائف پیش آمده است.

بقول برخی هم ایرانیان به نمایندگی از کسری بر آنجا حکومت می کرده اند و یمن تحت حمایت شاهنشاهی ایران اداره می شده است حتی در زمان ظهور اسلام که پیغمبر (ص) برای دعوت، کس به یمن گسیل داشته دو تن از قائدان پرویز شاهنشاه ایران که یکی

به نام فیروز دیلمی و دوم به نام زاذویه خوانده می شده اند در آنجا فرمانروائی می داشته و هر دو اسلام را پذیرفته و به اسلام در آمده اند و آن دو، هنگامی که اسود عنسی در یمن به ادعاء نبوّت برخاسته با او از در مخالفت در آمده اند.

بهر جهت ایرانیانی که به آن مناسبت به یمن مسافرت کرده بودند در یمن اقامت گزیدند و آنجا را وطن خویش ساختند و زن اختیار کردند و دارای فرزندانی شدند پس فرزندان و فرزندان فرزندان ایشان در یمن به نام «ابناء» خوانده می شده اند «۱».

چنانکه از خود پدران، گاهی بعنوان «اسواران» که معرب «سواران» است یاد می گردیده است.

این ابناء از زمان خود پیغمبر (ص) از یمن آمده و به او گرویده و از جانب او دستور ترویج و اشاعه دین یافته و بسیاری از مردم یمن را به اسلام در آورده و در راه اسلام کشته و کشته شده اند و در زمان بعد از رحلت او به اسلام خدمت کرده و از راه علم

---

(۱) این قسمت تقریبا ترجمه و خلاصه ایست از آن چه ابن خلکان در ذیل ترجمهٔ وهب بن منبه آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۳

و دانش و بحثهای دینی، خدمات علمی بسیار شایان توجه انجام داده اند چنانکه گاهی برخی از آنان خود این مطلب را گفته اند.

ابن حجر عسقلانی در کتاب «لسان المیزان» (جلد ششم صفحه ۱۳۶) در ذیل ترجمهٔ موسی بن یسار اسواری چنین آورده است:

«قال موسی بن یسار «انّ اصحاب رسول اللّه (ص) کانوا اعرابا جفاه فجئنا نحن ابناء فارس فلخّصنا هذا الدّین»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۴

۴ فقیهان تابعی شام و جزیره و طبقات ایشان

(طبقهٔ اوّل)

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۵

فقهاء تابعی شام و

جزیره ابو اسحاق زیر عنوان بالا طبقات فقیهان تابعی شام را یاد کرده و از طبقهٔ نخستین آنها دو کسرا نام برده است:

۱- خولانی متوفّی به سال ۸۰ ۲- شهر بن حوشب «۹۸ (یا ۱۱۲) در بارهٔ دوم همین اندازه گفته است: «و منهم شهر بن حوشب الاشعری «۱» (رضی اللّه عنه) و دیگر از ترجمه و تاریخ او چیزی نگفته است لیکن نخست را (خولانی) مختصری معرّفی کرده است. در این اوراق نخست معرّفی و ترجمهٔ خولانی و از آن پس ترجمهٔ شهر بن حوشب آورده می شود:

---

(۱) ترجمه شخصی به نام «شهر بن حوشب» در جایی بنظرم نرسیده در «حلیه» (جلد پنجم- صفحه ۷۳-) شخصی تحت عنوان «و منهم ذو السمت المهذب و الکلام المحبب ابو عبد الرحمن خلف بن حوشب» آمده که از تابعان، مانند مجاهد و حکم و غیر اینان روایت می داشته و خود از تابعان نبوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۶

- ۱- خولانی

ابو ادریس عائذ اللّه بن عبد اللّه خولانی.

ابو اسحاق پس از این که او را بعنوان بالا یاد کرده در باره اش این مضمون را آورده است:

«خولانی با ابو درداء و عباده بن صامت و شدّاد بن اوس، مجالست داشته و از جانب عبد الملک مروان، متصدّی قضاء بوده است.

«زهری گفته است: «ابو ادریس از فقیهان اهل شام بوده» و مکحول گفته است: «من کسی را مانند ابو ادریس خولانی ادراک نکردم» ابو ادریس در سال جنگ حنین متولد شده و در سال هشتاد (۸۰) از هجرت، در گذشته است» ابو نعیم، او را بعنوان «و منهم المعتبر النّظّار و المتفکّر الذّکّار ابو ادریس الخولانی عائذ اللّه بن عبد اللّه»

آورده و برخی از سخنان و چند روایت و حدیث به اسناد از او نقل کرده و گفته است:

«ابو ادریس از معاذ بن جبل و عباده بن صامت و ابو درداء و ابو ذر و عوف بن مالك و ابو ثعلبه و چند تن دیگر اسناد داشته است و زهری و بشر بن عبید و ربیعه بن یزید و یونس بن میسر و ولید بن عبد الرحمن جرشی و ابو حازم بن دینار و غیر اینان از وی حدیث دارند.

از جمله سخنانی که از ابو ادریس آورده است:

۱- «اللّهمّ اجعل نظری عبرا و صمتی تفکّرا و منطقی ذکرا» ۲- «قلب نقیّ فی ثیاب دنسه، خیر من قلب دنس فی ثیاب نقیّه» ۳- «من جعل همومه همّا واحدا کفاه اللّه همومه و من کان له

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۷

فی کلّ واد همّ لم یبال اللّه فی أیّها هلکك «۱»» ۴- «المساجد مجالس الکرام» ۵- «ما تقلّد امرؤ قلاده افضل من سکینه. و ما زاد اللّه عبدا قطّ فقها الّا زاده اللّه قصدا» و از جمله روایاتی که به اسناد از او آورده و جنبۀ فقهی هم دارد این روایت است:

«ابو ادریس گفته است:

«در مجلسی که گروهی از صحابه پیغمبر (ص)، از جمله عباده بن صامت، بودند حضور داشتم گفتگو در بارۀ نماز «وتر» به میان آمد برخی از ایشان گفتند: آن نماز واجب است و برخی دیگر آن را سنّت دانستند پس عباده گفت: من گواهی می دهم که پیغمبر (ص) گفت: جبرئیل بر من در آمد و گفت: یا محمّد خدای می فرماید:

«انّی قد فرضت علی أمّتك خمس صلاه من وفی بهنّ علی وضوئهنّ و مواقیتهنّ

و رکوعهنّ و سجودهنّ فإنّ له عندی بهنّ عهدا ان ادخله الجنّه و من لقینی و قد انتقص من ذلک شیئا- او کلمه تشبهها- فلیس له عندی عهد، ان شئت عذّبته و ان شئت رحمته» حدیث زیر را هم که جنبه کلامی دارد به اسناد از خولانی از معاذ بن جبل از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله سلم آورده است:

«یؤتی یوم القیمه بالممسوخ عقلا، و بالهالک فی الفتره و بالهالک صغیرا فیقول الممسوخ العقل: یا ربّ لو آتیتنی عقلا ما کان من آتیته عقلا بأسعد بعقله منّی.

---

(۱) این سخن بعنوان حدیث نبوی مشهور شده و به یادم چنان است که در کتب حدیث آن را مسندا دیده ام.

۲- «خولان بر وزن قولان مخلاف (دیه) من مخالیف الیمن منسوب إلی خولان ابی بطن من کهلان من القحطانیه و هو خولان بن مالک..» (تنقیح المقال)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۸

و یقول الهالک فی الفتره: یا ربّ لو اتانی منک عهد ما کان من اتاه عهد بأسعد منّی.

و یقول الهالک صغیرا یا ربّ لو آتیتنی عمرا ما کان من آتیته عمرا با سعد به عمره منّی.

فیقول الرّبّ سبحانه فإنّی آمرکم بأمر فتطیعونی؟

فیقولون: نعم و عزّتک یا ربّ! فیقول: اذهبوا فادخلوا النّار، و لو دخلوها ما ضرّتهم..

فیقول الرّبّ، سبحانه، قبل ان اخلقکم علمت ما أنتم علیه و علی علمی خلقتکم و إلی علمی تصیرون. ضمّیهم فتاخذهم النّار» ابن اثیر جزری در کتاب «اللّباب» (جلد اوّل- صفحه ۳۹۵-) ذیل کلمهٔ «الخولانی» این مضمون را آورده است:

«الخولانی بفتح الخاء المعجمه و سکون الواو و بعدها لام الف و فی آخرها نون.

هذه النسبه إلی خولان بن عمرو بن مالک بن.. و اسم

خولان انكل و هی قبیله نزلت الشام ینسب إلیها جماعه من العلماء منهم.. و ابو ادریس عائذ اللّه بن عبد اللّه الخولانی ولد عام حنین و هو من کبّار التّابعین روی عنه الزّهری و غیره توفّی سنه ثمانین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۶۹

- ۲- ابن حوشب

چنانکه از این پیش گفته شد ابو اسحاق در بارهٔ شهر بن حوشب ترجمه نیاورده و چیزی نگفته است لیکن در برخی از کتب دیگر، کم یا بیش، از او یاد شده است.

ابو نعیم، در حلیه، او را تحت عنوان «و منهم المعتبر بالشّعر المشیّب و المنتظر للوارد المغیّب شهر بن حوشب» آورده آن گاه از حالات و اخبار و احادیث او چیزهایی به اسناد نقل کرده است.

از سخنان او است این مضمون:

«هر گاه طعامی را چهار چیز باشد به کمال است: اصلش حلال باشد و نام خدا بر آن یاد گردد و دستهایی زیاد در آن به حرکت آید و هنگام فراغ از آن حمد خدا گفته شود» و از احادیث او است که گفته است: ابو هریره را شنیدم که گفت: پیغمبر (ص) چنین گفت:

«لو کان العلم بالثّریّا لتناوله رجال من ابناء فارس» و هم از ابن حوشب از عبد اللّه بن سلام است که گفته است: پیغمبر (ص) بر گروهی از اصحاب که در تفکّر فرو رفته بودند در آمد پرسید در چه اندیشه می کنید پاسخ دادند در بارهٔ خدا فکر می کنم پیغمبر (ص) گفت:

«لا تفکّروا فی اللّه و تفکّروا فی خلق اللّه..»

اردبیلی و ممقانی و تستری (صاحب قاموس الرجال) هم از او یاد کرده اند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۰

و مختصری در باره اش آورده اند و بنقل ایشان در کافی هم

به اسـناد از او روایاتی آمده و در تفسیر طبرسی نیز به اسناد از ابو حمزهٔ ثمالی از شهر بن حوشب از امّ سلمه نقل و روایت شده است.

سال وفات شهر را در جایی ندیده ام جز این که در «قاموس الرجال» چنین آمده است:

«و قالوا: مات شهر فی «۹۸» و قیل: فی ۱۱۲»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۱

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی شام و جزیره

اشاره

پس از درگذشـتن ابن حوشب و خولانی، که از «تابعان» نخستین طبقهٔ فقیهان شام بوده اند، فقه در آنجا به اشخاصـی دیگر که در طبقه دوم یاد شده اند انتقال یافته است.

از این طبقه بشـمار رفته انـد: ابو عبـد اللّه بن ابو زکریـا و هـانی بن کلثوم و رجـاء بن حیوه کنـدی «۱» که با کنیـهٔ «ابو المقدام» خوانده می شده و مشهور بوده است.

ابو اسحاق، به اسناد از مطر «۲»، نقل کرده که وی در بارهٔ رجاء بن حیاه این مضمون را گفته است:

«من در فقیهان شام از رجاء کسـی را افقه ندیـدم لیکن چون او را تحریک می کردم می دیـدم از شامیانی است که می گویند: عبد الملک در این قضـیه چنین و چنان حکم کرده و قضاء داشـته است!» «هشام بن عبد الملک پرسـیده است که سـیّد و سرور اهل فلسطین کیست؟

گفته اند: «رجاء بن حیاه». از سیّد اهل اردن پرسیده گفته اند: «عباده بن نسی»

---

(۱) این رجـاء همـان است که سـلیمان بن عبـد الملـک در بـارهٔ «اسـتخلاف» با او شور کرده و او عمر عبـد العزیز را گفته و به شرحی که در پایان ترجمهٔ سلیمان یاد شد ولایت عهد او را عملی و تثبیت نموده است.

(۲) ظاهرا مراد مطر وراق است که ابو نعیم در حلیه الاولیاء (جلد سیم- صفحه

۷۵) به اسـناد از ابو عیسـی آورده که گفته است: «مـا رأیت مثل مطر فی فقهه و فی زهـده» مطر احادیثی زیاد از انس بن مالک روایت کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۲

از سیّد اهل دمشق پرسیده است: «یحیی بن یحیی عنانی» را در پاسخ وی گفته اند.

از سیّد اهل حمص پرسیده عمرو بن قیس سکونی را به او معرفی کرده اند. از سیّد اهل جزیره پرسیده است «عدیّ بن عدیّ» را در جواب آورده اند».

ابو نعیم او را بعنوان «و منهم الفقیه المفهم المطعام مشیر «الخلفاء» و الامراء رجاء بن حیاه ابو المقدام» یاد کرده و در ترجمه اش از گفته های بزرگان در بارهٔ او و از سخنان و روایات و احادیث او قسمتی آورده است:

از جمله ابن عون گفته است: «سه کسـرا مانند ندیده ام: ابن سیرین در عراق و محمد بن قاسم در حجاز و رجاء در شام. و علاء گفته است: مرا حاجتی به رجاء پیش آمـد او نزد عبد الملک بود ملاقاتش کردم گفت: عبد الملک امروز ابن موهب را قاضـی سـاخت و اگر من مخیّر می شـدم که ولایت قضاء را داشـته باشم یا به گورم بسـپارند هر آینه گور را برمی گزیـدم. من گفتم: مردم می گوینـد: به اشارهٔ تو شـغل قضاء به او داده شـده. گفت: راست می گوینـد: من ملاحظـهٔ مردم را کردم نه ملاحظـهٔ ابن موهب را.

رجاء از عبد اللّه بن عمرو و ابو درداء و جابر و غیر ایشان اسناد داشته است:

به اسـناد از او است از عبد اللّه بن عمرو از پیغمبر (ص) که گفت: «قلیل من الفقه خیر من کثیر العباده» و هم به اسناد از او است از معاویه

از پیغمبر (ص) «من یرد اللّه به خیرا یفقهه فی الدّین».

از جمله فقیهان تابعی در شام از دو شخص که در زیر نام ایشان یاد و بعد مختصری در ترجمهٔ آنان آورده می شود از طبقهٔ دوم بشمار رفته اند:

۱- مکحول متوفّی به سال ۱۱۲ (یا ۱۱۳- یا ۱۱۴- یا ۱۱۶- یا ۱۱۸) ۲- اشدق متوفّی به سال ۱۱۹

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۳

- ۱- مکحول

ابو عبد اللّه مکحول بن عبد اللّه شامی کابلی «۱».

مکحول در جوانی بدست مسلمین اسیر گشته (از اسیران کابل است) و به گفتهٔ ابن ندیم و گفته منقول از واقدی زنی از قبیلهٔ هذیل را بنده و مولی بوده و به منقول از ابن عائشه زنی از بنی قیس را بندگی می داشته و به قولی دیگر بندهٔ سعید بن عاص و بقول چهارم مولی بنی لیث بوده است.

مکحول به قولی در سال یک صد و دوازده (۱۱۲) و به قولی یک صد و سیزده (۱۱۳) و به قولی یک صد و چهارده (۱۱۴) و به گفته ابن ندیم و گفتهٔ منقول از واقدی در سال یک صد و شانزده (۱۱۶) و به گفتهٔ ابو اسحاق و ابن خلّکان در سال یک صد و هجده (۱۱۸) وفات یافته است. به گفتهٔ ابو اسحاق شیرازی، ابو عبد اللّه مکحول معلم اشخاص بزرگی مانند اوزاعی و سعید بن عبد العزیز و عبد الرحمن و برادرش یزید، پسران یزید بن جابر بوده و اینان از او استفاده کرده و علم فرا گرفته اند.

مکحول از جمله فقیهانی است که «رای» و عمل به آن را درست می دانسته و آن را در مسائل فقهی بکار می برده است.

---

(۱) ابن اثیر در

«اللباب»، پس از این که گفته است: شامی نسبت است به شام که از بلاد معروف است و گروهی بسیار از صحابه در آنجا بوده حتی گفته شده که ده هزار کس که پیغمبر (ص) را دیده اند در آنجا بوده اند، چنین آورده است:

«و مشهور باین نسبت است ابو عبد اللّه مکحول بن عبد اللّه شامی که سعید بن عاص او را از کابل اسیر کرده و به زنی از هذیل بخشیده و آن زن وی را آزاد ساخته است. مکحول در شام ساکن شده و به سال یک صد و دوازده (۱۱۲) و به قولی ۱۳ و به قولی دیگر ۱۴ وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۴

از ابو سهر نقل شده که او از سعید روایت کرده که وی این جمله را گفته است «لم یکن فی زمان مکحول ابصر بالفتیا منه و کان لا یفتی حتّی یقول: لا حول و لا قوّه الا باللّه، هذا رأی و الرّأی یخطئ و یصیب» از زهری این مضمون نقل شده است:

«علماء چهارند: سعید بن مسیّب در مدینه، عامر شعبی در کوفه، حسن ابی حسن در بصره و مکحول در شام» ابن ندیم از تألیفات مکحول، دو کتاب زیر را یاد کرده است:

۱- کتاب السّنن فی الفقه.

۲- کتاب المسائل فی الفقه.

- ۲- اشدق

ابو ایوب سلیمان بن موسی الأشدق «۱».

سلیمان اشدق، به گفتهٔ ابو اسحاق، در سال یک صد نوزده (۱۱۹) وفات یافته و از اکابر شاگردان و اصحاب مکحول بوده است.

ابو نعیم پس از این که سلیمان را به عبارت:

«و منهم الصّدیق الاصدق، الفقیه الاحذق سلیمان بن موسی الأشدق، رض»

---

(۱) اشدق بمعنی کام گشاده است و در

جائی از کتب رجالی، که در دسترسم هست ندیده ام، که این وصف خود سلیمان است یا وصف پدرش، موسی، و منظور از آن گشادی دهان او بوده یا این که کنایه از سخنوری و زبان آوری است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۵

عنوان کرده شمّه ای از حالات و کلمات و روایات او آورده است.

از جمله از حالات و اوصاف او است، به اسناد از برد، که وی گفته است «ما رأیت سلیمان بن موسی الّا مستقبل القبله» و، به اسناد از ابن جریج که او گفته است: «لم نر من جاءنا من الشّام یسأل عن مثل مسألته» و به اسناد از زهری که گفته است: «انّ مکحولا یأتینا و سلیمان بن موسی و ایم اللّه انّ سلیمان لأحفظ الرّجلین» و از جمله سخنان او، به اسناد از یزید بن یحیی، آورده که سلیمان گفته است:

«ثلاثه لا ینتصفون من ثلاثه: حلیم من جاهل، و برّ من فاجر و شریف من دنی ء» و به اسناد از سعید بن عبد العزیز که گفته است: «اذا وجدت علم الرّجل حجازیّا و سخاءه عراقیا، و استقامته استقامه شامیّه فهو رجل» و از روایات او، به اسناد از سلیمان از زهری از عروه از عائشه، آورده که پیغمبر (ص) گفته است:

«أیّما امرأه نکحت بغیر اذن ولیّها فنکاحها باطل و لها الّذی اعطاها بما اصاب منها فإن اشتجروا فالسّلطان ولیّ من لا ولیّ له» و به اسناد از سلیمان بن موسی از زهری از انس بن مالک آورده که پیغمبر (ص) گفته است:

«الغبار فی سبیل اللّه اسفار الوجوه یوم القیامه «۱»»

---

(۱) این روایت را ابو نعیم در ترجمهٔ سعید بن عبد العزیز تنوخی

(جلد هشتم- صفحهٔ ۲۷۵-) به اسناد از او از سلیمان بن موسی اشدق از زهری از انس بن مالك از پیغمبر (ص) نیز به همین عبارت آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۶

طبقهٔ سیّم از فقیهان تابعی شام و جزیره

اشاره

به گفتهٔ ابو اسحاق پس از این که مکحول و ابو ایوب اشدق وفات یافته اند فقه و افتاء در شام، به اشخاصی دیگر انتقال یافته است و طبقه ای دیگر از فقیهان آن مقام را متصدّی گردیده اند.

از این طبقه، که طبقه سیم است، اشخاص زیر بترتیب سال وفات (بحسب قول به اقلّ) در این اوراق یاد و ترجمهٔ مختصری از ایشان ایراد می گردد:

۱- میمون بن مهران متوفّی به سال ۱۱۷ ۲- غسّانی «» ۱۳۵ ۳- زبیدی «» ۱۴۸ ۴- اوزاعی «» ۱۵۷ یا ۱۵۹ ۵- تنوخی «» ۱۶۶

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۷

- ۱- میمون بن مهران

ابو ایوب میمون بن مهران.

ابو اسحاق در بارهٔ میمون بن مهران همین اندازه نوشته است که «میمون بن مهران از اسیران استخر و مولی ازد بوده و در سال یك صد و هفده (۱۱۷) در گذشته است» در برخی از کتب رجال، «میمون بن مهران» عنوان شده و در برخی از کتب دیگر عنوان شدن او و نام بردن از وی نقل گردیده است «۱».

ابو نعیم او را تحت این عنوان «و منهم الحکیم الیقضان ابو ایّوب بن مهران امام اهل الجزیره حمید السّیره سدید السیره (شاید: السریره)» یاد کرده و از حالات و کلمات و روایات او لختی حکایت نموده است، که بی گمان برخی از آنها نادرست و آثار نادرستی در آنها آشکار و نمایان است.

مانند این گفته که: فرات بن سائب از او پرسیده که به عقیدهٔ او علی افضل است یا ابو بکر و عمر؟ در این هنگام او چنان بر خود لرزیده که عصایش از دست افتاده..

آن گاه باز فرات پرسیده که: ابو بکر نخست به اسلام در آمده یا علی؟ او گفته است:

به

خدا سوگند همانا در زمان بحیرای راهب که پیغمبر بر او گذشته ابو بکر بوی ایمان آورده! و میان پیغمبر و خدیجه رفت و آمد کرده تا خدیجه را به نکاح وی در آورده است! و اینها همه پیش از آن بوده که علی از مادر زاده باشد «۲». و مانند برخی از

---

(۱) در کتاب «لسان المیزان» «میمون الازدی» عنوان شده که شاید همین میمون بن مهران باشد.

(۲) ایمان آوردن پیش از بعثت و وساطت برای مزاوجت؟! افضل دانستن ابو بکر و عمر هم با منقولات از «خلاصه» و از ابن کلبی و خبر «فقیه» نادرست بودنش واضح است.

روایات که از او نقل شده است.

میمون، کاتب عمر بن عبد العزیز بوده و از طرف او شغل قضاء داشته و بعد از آن شغل کناره گرفته است. از میمون نقل شده که گفته است: «لو انّ اهل القرآن صلحوا صلح النّاس» و هم از سخنان او این مضمون حکایت شده است:

«خود را به سه چیز در مورد آزمایش قرار مده: بر سلطان، به گمان این که می خواهی او را به اطاعت خدا واداری، وارد مشو. بر زنان به نام و خیال این که می خواهی آنان را قرآن بیاموزی داخل مشو. گوش به سخن هوی آمیز و هوس انگیز فرا مده چه نمی دانی چه چیز از آن در تو اثر خواهد کرد و بر دلت خواهد نشست.»

باز از او نقل شده که گفته است: «نخستین کسی که مردم در رکابش می رفتند اشعث بن قیس کندی بود و من پیشینیان را ادراک کردم که چون می دیدند کسی سوار است و دیگری با او

پیاده به راه، می گفتند: خدا او را بکشد که جبّار و ستم کار است».

ابو نعیم، به اسناد از ابو محمد، هارون بربری، آورده که گفته است:

«عمر بن عبد العزیز، میمون را بر قضاء و بر خراج جزیره فرمان داد. میمون بوی نوشت: «مرا به کاری وادار کرده ای که نیرو و توان آن را ندارم: من میان مردم بقضاء پردازم و حال این که پیر و رقیق و ضعیف هستم؟ و استعفاء خواست.

«عمر پاسخ او را چنین نوشت: «خراج را جبایت و جمع کن و آن چه از کار قضاء بر تو روشن باشد دریغ مکن و هر گاه کاری روشن نباشد و ترا در آن شبهه و شکی باشد آن را بمن بفرست و راه حلّ آن را از من بخواه زیرا که اگر بنا شود مردم کاری را که برایشان بزرگ و دشوار آید ترک کنند و از اقدام به آن کناره گیرند دین و دنیا تباه گردد» ابو نعیم، به اسناد از میمون از عبد اللّه بن عمر روایت کرده که پیغمبر (ص) گفته است: «قلّما یوجد فی آخر الزّمان درهم من حلال او اخ یوثق به» و باز بهمان اسناد که پیغمبر (ص) گفته است: «اتّقوا فراسه المؤمن فإنّه ینظر بنور اللّه» در کتاب قاموس الرجال مفصل در بارهٔ میمون بن مهران سخن به میان آمده از جمله چنین آمده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۷۹

«میمون بن مهران.. و فی «الخلاصه» قال البرقی انّه من خواصّ علیّ علیه السّلام من مضر. و ذکر ابن الکلبی قصّه له فی شأن امرأه حلف زوجها بطلاقها «انّ علیّا خیر هذه الامّه و أولاها بالرسول صلّی

اللّه علیه و سلّم». و یظهر منها کونه قاضیا من قبل عمر بن عبد العزیز و انه توقف عن الحکم و رفعها (یعنی القصّه) الیه. اقول: و روی «کش» عنه قصّه ضیافه امیر المؤمنین للحارث الاعور. و یظهر من خبر «الفقیه» کونه من اصحاب الحسن (ع) ایضا..»

- ۲- غسّانی

یحیی بن یحیی غسّانی.

غسّانی، به گفتهٔ ابو اسحاق، در سال یک صد و سی و پنج (۱۳۵) در گذشته است. غسّانی مفتی اهل شام بوده و پس از این که او مرده مذهب اوزاعی و سعید بن عبد العزیز در شام رواج یافته و فتوی از ایشان برجا مانده است.

در کتاب «اللّباب..» در ذیل عنوان «الغسّانی» این مضمون آورده شده است:

«الغسّانی، بفتح الغین و السّین المشدّده و بعد الالف نون، نسبت است به غسّان که قبیله ایست بزرگ از «ازد» این قبیله از آب غسّان که در یمن میان زبید (بر وزن سفید) و رمع «۱» واقع است آشامیده و باین سبب بدان نام نامیده شده اند..

---

(۱) «بکسر أوله و فتح ثانیه و عین مهمله موضع بالیمن.. و قال نصر: قریه ابی موسی به بلاد الاشعریین من الیمن قرب غسان و زبید..» (معجم البلدان).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۰

«از دانشمندان گروهی بسیار به آن نسبت داده شده اند که از آن گروه است:

یحیی بن یحیی غسّانی قاضی دمشق که از سعید بن مسیّب و عروه بن زبیر، و جز این دو، روایت می کند. و از او روایت می کند ابن اسحاق و ابن عیینه. غسّانی به سال یک صد و سی و پنج وفات یافته و عالمی «ثقه» بوده است» و در کتاب «لسان المیزان» این مضمون آورده شده است:

«یحیی بن ابو

زکریّا، یحیی غسّانی از مردم واسط است و از هشام پسر عروه بن زبیر روایت می کند:

«ابن حبان، برای کثرت مخالفتی که غسّانی در روایات خود با «ثقات» از رواه می داشته روایت او را اجازه نکرده و به آن ها اعتبار نداده است..»

شاید این گفتهٔ ابن حجر در «لسان المیزان» به شخصی دیگر، که نام او و نام پدر و هم نسبتش با شخص مورد ترجمه و عنوان در این اوراق توافق دارد، لیکن از او متأخر است و از هشام پسر عروه روایت می کند، نه از خود عروه، و «ثقه» بودنش مورد تأمل و تردید ابن حبان قرار گرفته، مربوط و متعلق باشد و شاید هم همین شخص باشد که در اینجا عنوان شده و موضوع ترجمه است و «ثقه» بودن او مورد اختلاف است میان ابن اثیر (صاحب لباب) و میان ابن حبان.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۱

– ۳– زبیدی

ابو الهذیل محمّد بن ولید زبیدی «۱».

زبیدی، به گفتهٔ ابو اسحاق، در سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) وفات یافته است.

از محمد بن سالم حکایت شده که این مضمون را گفته است:

«من در رصافه نزد ابن شهاب (زهری) قرآن می آموختم. روزی محمّد بن ولید زبیدی را نزد او دیدم ابن شهاب، مرا گفت: نزد زبیدی قرآن بخوان و از او فراگیر چه زبیدی بر همهٔ علوم من احاطه دارد و همهٔ آن چه را من می دانم او می داند»

– ۴– اوزاعی

ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن یحمد «۲» اوزاعی.

اوزاعی به گفتهٔ ابو اسحاق از اسیران یمن بوده و خود او از قبیلهٔ «اوزاع» نبوده است و در سال هشتاد و هشت متولد شده و در سال یک صد و پنجاه و هفت (۱۵۷) به سنّ شصت و پنج سال وفات یافته است.

---

(۱) کلمهٔ زبید (مصغر بر وزن جنید) قبیله ایست از مذحج و اسم زبید، منبه بوده است و زبید (بر وزن شهید) شهری است در یمن که جمعی از علماء بدان نسبت داده شده اند چنانکه به اول هم گروهی از صحابه و از علماء منسوب شده اند و عمرو بن معدیکرب به آن منسوب است.

(۲) در نسخه چاپی طبقات الفقهاء جد اوزاعی به نام «محمد» ضبط شده لیکن چنانکه در تاریخ ابن خلکان ضبط شده و ممقانی از کتاب «تهذیب الاسماء» نقل کرده «یحمد» (بضم یاء مثناه تحتانی و سکون حاء مهمله و کسر میم و دال مهمله) درست است نه محمد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۲

ابن ندیم، او را از قبیلهٔ «اوزاع» «۱» خوانده و وفاتش را به سال یک صد و پنجاه و

نه ضبط کرده است.

بقول ابو اسحاق، اوزاعی در سن سیزده سالگی مورد استفتاء فقه بوده و فتوی می داده است. باز همو از عبد الرحمن بن مهدی نقل کرده که گفته است:

«ما کان بالشّام احد اعلم بالسّنّه من الأوزاعی» باز همو از هقل بن زیاد این عبارت را آورده است:

«اجاب الاوزاعی فی سبعین الف مسأله!» گفته اند «هنگامی که اوزاعی به مکّه مشرف گشته چون خبر قدوم او به سفیان ثوری رسیده به پیشواز او شتافته تا در ذی طوی بوی رسیده پس ریسمان شتر او را از قطار باز کرده و به گردن خود افکنده و چون به مردم بر می خورده می گفته است: «الطّریق للشّیخ» کسانی بسیار از اوزاعی فقه استفاده کرده و علم فرا گرفته اند که از آن اشخاص شمرده شده اند: ابو اسحاق فزاری و عبد اللّه بن مبارک و هقل بن زیاد و ابو العباس ولید بن مسلم و ولید بن مزید و عمر بن عبد الواحد و عمر بن ابی سلمه و عقبه بن علقمه و محمد بن یوسف فریابی.

---

(۱) ممقانی از «تهذیب الاسماء» در بارهٔ کلمهٔ «اوزاع» این مضمون را نقل کرده است:

«در «اوزاع» اختلاف است به قولی بطنی از حمیر و به قولی بطنی از همدان و به قولی دیهی است در «باب الفرادیس» از دمشق و به قولی کلمهٔ نسبت است به «اوزاع القبائل» یعنی بقایا و فرقه های آنها که از قبائل پراکنده مجتمع گردیده اند.» و در کتاب «اللباب فی تهذیب الانساب» ابن اثیر چنین آورده شده است:

«.. هذه النسبه إلی «الاوزاع» و هی قری متفرقه فی ما یظن السمعانی بالشام فجمعت و قیل لها «الاوزاع» منها ابو عمرو عبد

الرحمن بن عمرو الاوزاعی و الاوزاع التی ینسب إلیها قریه خارج باب الفرادیس توفی سنه ۱۵۷. قلت: هکذا ذکر ابو سعد:

الاوزاع، و الصواب ان الاوزاع بطن من ذی الکلاع من الیمن و قیل: الاوزاع بطن من همدان.. و قد قال بعض العلماء مثل قول ابی سعد الا ان الصحیح ما ذکرناه و المتأخر ینبغی ان یختار الاصح».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۳

ابن خلّکان پس از این که در بارهٔ اوزاعی گفته است:

«امام اهل الشّام لم یکن بالشّام اعلم منه» این مضمون را آورده است:

«اوزاعی در بیروت سکنی می داشته و از زهری و عطاء، حدیث استماع کرده و عبد اللّه مبارک و گروهی بسیار از او حدیث، اخذ و استماع کرده اند.

«اوزاعی در بعلبک به سال هشتاد و هشت (۸۸) و به قولی در سال نود و سه (۹۳) متولد شده و در روز یکشنبه دو روز به آخر ماه صفر ماندهٔ از سال یک صد و پنجاه و هفت (۱۵۷) در بیروت وفات یافته است».

مرگ اوزاعی به طوری غریب اتفاق افتاده است. ابن خلّکان از «تاریخ دمشق» تألیف حافظ، ابن عساکر نقل کرده که «اوزاعی در بیروت به حمّام رفته بوده است صاحب حمّام را کاری پیش آمده که ناگزیر دست از کار کشیده و در حمّام را بسته و بی این که به یاد آورد که اوزاعی در حمّام است از پی کار خود رفته چون به یادش آمده که در را بر اوزاعی بسته بوده برگشته و اوزاعی را دیده که بسوی قبله دراز کشیده و دست به زیر گونه خود گذاشته و درگذشته است!» ابو نعیم او را بعنوان:

«و منهم العلم المنشور، و الحکم

المشهور، الامام المسجّل و المقدام المفضّل..» یاد کرده و نامه ای از او به منصور، خلیفه عباسی، و هم مجلس نصیحت او را بوی، به تفصیل آورده که اگر هم در این تفصیل تردید و جای سخن باشد برخی از روایاتی که در طیّ آن آورده شده در خور توجه و کلماتی که گفته شایستهٔ پیروی و تأثر است از جمله روایاتی که در طی این نصیحت و موعظهٔ به منصور آورده شده پیغمبر (ص) گفته است:

«أیّما وال بات غاشا لرعیّته حرّم اللّه علیه الجنّه» و از جمله کلماتش در این نصیحت و موعظه به منصور:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۴

«تدری ما جاء فی تاویل هذه الآیه عن جدّک (ابن عباس)؟ «ما لهذا الکتاب لا یغادر صغیره و لا کبیره الّا احصیها» قال: الصّغیره، التّبسّم و الکبیره، الضّحک» ابو نعیم کلماتی هم از او نقل کرده که ناشی از درایت و حاکی از معرفت او است.

از جمله به موسی بن اعین گفته است:

«یا ابا سعید کنّا نمزح و نضحک فامّا اذا صرنا یقتدی بنا، ما اری ان یسعنا التّبسّم» و از جمله به پسر خود، محمّد، گفته است:

«لو قبلنا من النّاس کلّ ما یعطونا لهنّا علیهم» و از جمله است: «من اکثر ذکر الموت کفاه الیسیر و من علم انّ منطقه من عمله، قلّ کلامه» باز ابو نعیم پس از این که گفته است: «الاوزاعی یکثر کلامه و مواعظه» و رسائله و هو احد ائمّه الدّین و اعلام المسلمین.. و من مسانید احادیثه ما حدّثناه» به اسناد از اوزاعی از «محمد بن علیّ بن الحسین بن علی بن ابی طالب، ابو جعفر (ع)» از سعید بن

مسیّب از ابن عباس حدیث کرده که پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم گفته است:

«مثل الرّاجع فی صدقته کالکلب یأکل ثمّ یقیئ فیرجع فی قیئه فیأکله» روایتی دیگر نیز از اوزاعی از امام محمّد باقر (ع) از پدرش علی بن الحسین (ع) از جدّش علی بن ابی طالب (ع) از پیغمبر (ص) نقل کرده است که علی علیه السّلام از پیغمبر (ص) آیهٔ «یَمْحُوا اللّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ» را پرسیده و پیغمبر (ص) این مضمون را بوی گفته است:

«یا علی ترا مژده می دهم تو هم بعد از من امّت مرا مژده و بشارت ده: صدقه چنانکه سزاوار است، و هم پرداختن و پیشه ساختن معروف و هم نیکی به پدر و مادر و هم صلهٔ رحم، بدبختی و شقاوت را به سعادت و نیکبختی مبدّل می سازد و بر عمر

می افزاید و از گرفتاریها و پیش آمدهای بد و ناگوار نگهدار می گردد» ممقانی، بنقل از تهذیب الاسماء، در ترجمهٔ اوزاعی این مضمون را آورده است:

«اوزاعی در عصر خود امام اهل شام بود و او را هیچ مخالف و مدافعی نمی بود اهل شام و مردم مغرب پیش از این که مذهب مالک را به پذیرند و به او بگرایند و به مذهبش درآیند بمذهب اوزاعی می بوده و از فتاوی او پیروی می داشته اند و به گفتهٔ حافظ عماد الدین مردم شام نزدیک به دویست سال اوزاعی را، در احکام فقه و فتاوی، امام و پیشوای خود قرار داده بوده و از وی در مسائل دین پیروی می داشته اند.

«اوزاعی از اتباع تابعان است.. و ابو ذرعهٔ دمشقی گفته است: نام اوزاعی، عبد

العزیز بوده و او خود نام خویش را تبدیل کرده و عبد الرّحمن را برگزیده و به جای نام پیش نهاده است..» تا آخر آن چه در ترجمهٔ وی از توصیف جلالت مرتبت، و کمال فضل و فضیلت او، و اجماع و اتفاق علماء بر ورع، و زهد، و کثرت عبادت، و زیادی حدیث و روایت، و غزارت علم، و قوّت فقه، و شدّت تمسّک او به سنّت، و براعت وی در فصاحت، و جز اینها از کمال و جلال و تعظیم و تبجیل او نقل کرده و گفته است که «اوزاعی از حضرت صادق علیه السّلام روایت نقل کرده و در کتاب «کافی» از او نقل شده است.»

ابن ندیم در کتاب «الفهرست» از مؤلّفات اوزاعی دو کتاب زیر را یاد کرده است:

۱- السّنن فی الفقه.

۲- المسائل فی الفقه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۶

- ۵- تنوخی

ابو محمّد سعید بن عبد العزیز تنوخی.

تنوخی به سال یک صد و شصت و شش وفات یافته است.

ابو اسحاق در بارهٔ تنوخی این جمله را گفته است:

«فقیه اهل الشّام، مع الاوزاعی و بعده». ابو اسحاق بیش از این نسبت به تنوخی چیزی نگفته در کتب دیگران هم در بارهٔ این تنوخی «۱» ترجمهٔ مستقلّی دیده نشده است.

صاحب «لسان المیزان»، ابن حجر عسقلانی، در این کتاب کسی را بعنوان سعید بن عبد العزیز بن بکره آورده لیکن از کنیه (ابو محمد) و از نسبت (تنوخی) برای آن کس یادی نکرده عین عبارت آن کتاب چنین است:

«سعید بن عبد العزیز بن بکره، تفرّد به عثمان بن عطاء، احد الضّعفاء، بهذا الباطل، قاله عبد الرحمن المحاذلی حدّثنا عثمان عن سعید بن عبد العزیز عن

ابیه عن جدّه، رفعه: انّ رجب شهر عظیم تضاعف فیه الحسنات، و من صام منه یوما فکانّما صام سنه.. الحدیث. و لا ذکر لسعید و لا لأبیه فی شی ء من کتب الرّواه و لا تعریف لحال احد منهم الّا فی هذا الحدیث الّذی ذکره البخاری فی کتاب الضّعفاء»

---

(۱) محدث قمی در «هدیه الاحباب» زیر عنوان «التنوخی» چند کس را نام برده لیکن از تنوخی بالاـ یادی نکرده است. و کسانی را که او نام برده همه متأخر از شخص بالاـ هستند از جمله است «قاضی ابو القاسم علی بن محمد بن داود انطاکی بغدادی عالم به اصول معتزله.. و فقه بر مذهب ابو حنیفه، قاضی بصره و اهواز.. وفات کرد در سنه ۳۴۲ (شمب) و گاهی اطلاق می شود تنوخی، بر ابی علی محسن بن علی بن محمد بن ابی نعیم، قاضی امامی صاحب کتاب «الفرج بعد الشده» وفاتش سنه ۳۸۴ (شفد)..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۷

ابن اثیر هم در «لباب..» ذیل «التّنوخی» این مضمون را نوشته است:

«بفتح تاء سیّمین حروف و ضمّ نون مخفّفه و در آخر آن خاء معجمه، این نسبت به تنوخ است و آن نامی است برای چندین قبیله که در قدیم در بحرین اجتماع داشته و با هم بر یاری کردن بهم هم سوگند بوده اند پس در بحرین اقامت گزیده و باین نام خوانده شده اند چه «تنوخ» بمعنی اقامت است.

«از ایشان است ابو العلا احمد بن عبد اللّه بن سلیمان تنوخی معرّی عالم و ادیب و شاعر معروف..» تا آخر آن چه گفته و نام اشخاصی را از علماء تنوخ برده لیکن یادی از سعید بن عبد العزیز نکرده است.

ابو نعیم نیز

در کتاب «حلیه الاولیاء» (جلد ششم صفحه ۱۲۴) «سعید بن عبد العزیز» را با این که کنیه یا نسبتی برایش بیاورد عنوان کرده و کلمات و روایاتی هم از او آورده لیکن در هیچ یک از آنها اسنادی از عثمان بن عطاء در میان نیست.

و به گفتهٔ او «اسند سعید عن جماعه من اعلام التابعین منهم نافع و الزهری و زید بن اسلم و ابو الزبیر و مکحول و ربیعه بن یزید و یونس بن میسره و عبد الرحمن، سلمه الجمعی و زیاد و عثمان ابناء ابی سوده و یزید بن مالک و غیرهم» از جمله کلمات سعید است، بنقل ابو نعیم،: «الدّنیا غنیمه الآخره» و از جمله روایات او از زید بن اسلم از ابن عمر از پیغمبر (ص) است:

«احثوا التّراب فی وجوه المدّاحین» به گمان می رسد که این سعید همان سعید است که ابو اسحاق او را عنوان کرده است و اللّه العالم.

اکنون که بار دیگر این اوراق را نگاه می کنم که به چاپخانه داده شود آن چه را بعد از نوشتن قسمت بالا (که از جلد ششم صفحه ۱۲۴ «حلیه» نقل شده) در جلد هشتم کتاب «حلیه الاولیاء» (صفحه ۲۷۴) بر خورده ام می آورم:

ابو نعیم در این جلد سعید بن عبد العزیز را زیر عنوان «و منهم المتحصّن بالحصن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۸

الحریز و الخوف و البکاء الازیز ابو محمد سعید بن عبد العزیز» آورده و شمه ای از حالات و کلمات و روایات او نقل کرده است و در طی نقل روایات به اسناد از او نسبت تنوخی را بر نامش افزوده و در بارهٔ اسنادش چنین مرقوم داشته است:

«اسند عن عدّه

من التابعين منهم الزهری و زید بن اسلم و اسماعیل بن عبید اللّه بن ابی المهاجر و مکحول و سلیمان بن موسی فی آخرین» و از جمله روایاتی که به اسناد از سعید از نافع از ابن عمر آورده اینست که ابن عمر گفته است پیغمبر (ص) روز نحر (عید اضحی) رمی جمره کرد و گفت «هذا یوم الحجّ الاکبر» و از آن جمله است روایت از «سعید بن عبد العزیز تنوخی» از سلیمان بن موسی از زهری از انس که گفت: پیغمبر (ص) گفته است: «الغبار فی سبیل اللّه اسفار الوجوه یوم القیامه» پس سعید بن عبد العزیزی که ابو نعیم در جلد ششم گفته و در این وضع در بالا یاد شد اگر اشتباهی به تکرار رخ نداده باشد و تعدّد درست باشد بی گمان غیر از تنوخی است که هم اکنون از جلد هشتم یاد شد هر چند در زمان و در أسناد بسیار بهم نزدیک و شبیه هستند.

ابو نعیم در جلد دهم هم سعید بن عبد العزیز نامی را آورده و ترجمه مختصری کرده که در زمان، متأخر است از تنوخی و آن دیگر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۸۹

شاگردان اوزاعی

اشاره

چنانکه دانسته شد اوزاعی را شاگردانی بسیار بوده که نام برخی از ایشان به مناسبتی در مواردی به میان آمده و یاد گردیده است، چون اینان نیز به حقیقت از فقیهان شام بشمارند و در عصر اول از عهد دوم، زمام امر فقه و افتا را بدست می داشته اند پس مناسب است اگر، اجتناب از تطویل را، عنوان کردن و ترجمه آوردن همهٔ مشاهیر ایشان لازم نباشد از یاد کردن همهٔ آنان هم بکلی

چشم پوشی بعمل نیاید.

از این رو در اینجا ترجمهٔ سه تن که از اکابر آن مشاهیر شمرده شده اند بعنوان «متمّم طبقهٔ سیم» (یا طبقهٔ چهارم)، با رعایت اختصار، آورده می شود:

۱- عبد اللّه مبارک ۱۸۱ یا ۱۸۲ ۲- ولید بن مسلم ۱۹۴ ۳- محمّد بن یوسف؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۰

- ۱- ابن مبارک

ابو عبد الرحمن عبد اللّه بن مبارک.

عبد اللّه بن مبارک، به گفتهٔ ابن خلّکان به سال یک صد و و هیجده (۱۱۸) در مرو متولّد شده و در ماه رمضان از سال یک صد و هشتاد و یک (۱۸۱) (و به قولی یک صد و هشتاد و دو ۱۸۲) در «هیت» «۱» وفات یافته و او مولی بنی حنظله بوده است.

ابن خلّکان در بارهٔ ابن مبارک این مضمون را آورده است:

«عبد اللّه بن مبارک علم و زهد را با هم فراهم آورده و از سفیان ثوری و مالک بن انس استفاده برده و فقه فرا گرفته و کتاب «الموطّأ» مالک را از خود مالک روایت کرده است. عبد اللّه مردی سخت پارسا بوده، از خلق بریده و به انزوا و گوشه نشینی دل بسته، و گاهی هم شعر می سروده او گفته است.

قد یفتح المرء حانوتا لمتجره و قد فتحت لک الحانوت بالدّین

بین الأساطین حانوت بلا غلق تبتاع بالدّین اموال المساکین

صیّرت دینک شاهینا تصید به و لیس یفلح اصحاب الشّواهین

و از جمله سخنان او است: «تعلّمنا العلم للدّنیا فدلّنا علی ترک الدّنیا»

---

(۱) بکسر هاء «هوز» و سکون یاء «حطی» بر وزن «صیت» شهری است در کنار «فرات» و بالای «انبار» از اعمال عراق لیکن «هیت» در بر شام، و «انبار» در بر بغداد است و فرات

میان آن دو، فاصله است چنانکه دجله میان انبار و میان بغداد فاصله است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۱

صاحب «لسان المیزان» زیر عنوان «عبد اللّه بن المبارک» گفته است:

«شیخ لیس بمعروف، روی عن ابی عوانه الوضّاح عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللّه عنه، رفعه: «لیس منّی الّا عالم او متعلّم او همج لا- خیر فیه» ذکره الخطیب فی المتّفق. و الحدیث منکر بهذا السّند» صاحب «قاموس الرجال» بعد از نقل اختلافات و اشتباهاتی در بارۀ او که نامش عبد اللّه یا عبد الجبّار «۱» و دیدارش از حضرت سجاد (ع) و روایتش از ابو جعفر اوّل، حضرت باقر (ع)، یا ابو جعفر ثانی، حضرت جواد (ع)، و بیان خلط و خبطی که در این شئون شده و بعد از نقل قول طبری، در «ذیل»، و نقل قول ابن قتیبه، در «معارف» که تولد ابن مبارک به سال یک صد و هجده واقع آمده و استنتاج این که دیدن او حضرت سجاد (ع) را، که در سال ۹۵ وفات یافته، و هم روایت او از حضرت باقر (ع)، که به سال یک صد و چهارده (۱۱۴) رحلت کرده ناصحیح است و احتمال این که روایت او که به گفتۀ طبری در «ذیل» و ابن قتیبه در «معارف» و ابن ندیم در «فهرست»، به سال یک صد و هشتاد و یک به هنگام باز گشت از جهاد در «هیت» وفات یافته، از حضرت صادق تا حضرت رضا صحیح باشد، چنین خلاصه و افاده کرده است.

«و بالجمله تحقیق اینست که موصوف به عبد اللّه مبارک دو مرد بوده است:

یکی امامی است و متأخّر و دیگری عامّی و

متأخر از اواخر صادق علیه السّلام تا اوائل رضا علیه السّلام که طبری در «ذیل» در باره اش گفته است: «کان من الفقه و الادب و العلم بأیّام الناس و الشّعر بمکان» صاحب «هدیّه الاحباب» (محدّث قمی) چنین نوشته است:

«ابن المبارک، عبد اللّه المروزی، عالم زاهد عارف کان من تابعی التّابعین سمع جمله من العلماء و کان یقول اربع کلمات انتخبن من اربعه آلاف حدیث: لا تثقنّ بالمرأه، و لا تغترّنّ بمال، و لا تحمل معدتک ما لا تطیق، و تعلّم من العلم ما ینفعک» و یروی له:

---

(۱) جامع الرواه اردبیلی ذیل «عبد الجبار بن المبارک النهاوندی» مراجعه شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۲

قد ارحنا و استرحنا من غدوّ و رواح و اتّصال به امیر و وزیر ذی سماح

به عفاف و کفاف و قنوع و صلاح و جعلنا الیأس مفتاحا لأبواب النّجاح»

.. توفّی بهیت سنه ۱۸۱ ابن ندیم در ترجمهٔ ابن مبارک این مضمون را آورده است:

«به هنگام مراجعت از جهاد در سال یک صد و هشتاد و یک (۱۸۱) در هیت وفات یافته و از تألیفات او است:

۱- کتاب السّنن فی الفقه.

۲- کتاب التفسیر.

۳- کتاب التاریخ.

۴- کتاب الزهد.

۵- کتاب البرّ و الصله».

ابو نعیم، عبد اللّه بن مبارک را زیر عنوان:

«و منهم السّخیّ الجواد، الممهّد للمعاد، المتزوّد من الوداد، ألیف القرآن و الحجّ و الجهاد، جاد فساد، و روجع فزاد، ما له مشارک، و فعله مبارک، و قوله مبارک، شاهانشاه عبد اللّه بن المبارک رضی اللّه تعالی عنه» آورده (جلد سیم- از ص ۱۶۲) آن گاه شرحی مفصل، مشتمل بر حالات و کلمات و روایات او نقل کرده است.

از جمله در نقل از حالات او، به اسناد

از سفیان ثوری که گفته است:

«لو جهدت جهدی ان اکون فی السّنه ثلاثه ایّام علی ما علیه ابن المبارک لم اقدر».

و به اسناد از محمد بن معتمر بن سلیمان که این مضمون را گفته است: «پدر مرا پرسیدم که فقیه عرب کیست؟ گفت: سفیان ثوری. چون سفیان ثوری بمرد باز پرسیدم فقیه عرب کیست؟ پاسخ داد: عبد اللّه بن مبارک».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۳

باز به اسناد از عبید بن جناد آورده که گفته است عمری «۱» را شنیدم که باین مضمون می گفت:

«در این روزگار کسی را شایستهٔ این امر نمی دانم جز یک تن که شبی بر من در آمد و سه شبانه روز با من می بود و از من چیزهایی می پرسید غیر آن چه مردم این روزگار می پرسند، زبانی شیوا و بیانی رسا داشت جز این که لغت، شرقی بود و به کنیهٔ ابو عبد الرحمن خوانده می شد و غلامی با خود داشت به نام «سفیر».

«عبید گفت: عمری را گفتیم: او عبد اللّه بن مبارک بوده است. پس عمری گفت: شایسته چنین است. اگر کسی با من باشد که این امر را صالح باشد همو است» عبید گفته است: منظور از «این امر»: اقتداء بعلم است» باز هم به اسناد از «عبد اللّه بن المبارک شاهنشاه»، از فقیمی از محمد بن حنفیه که گفته است «لیس بحکیم من لم یعاشر بالمعروف من لا یجد من معاشرته بدّا، حتّی یجعل اللّه له فرجا- او قال: مخرجا-» آن گاه ابن مبارک گفته است: «هذا مثلی و مثلکم».

از عبد اللّه مبارک پرسیده اند: در خراسان با چه کسی همنشین هستی؟ گفته است با شعبه و سفیان همنشین هستم. یعنی

کتابهای آنان را می بینم.

---

(۱) بضم عین و فتح میم، نسبتی است به عمر بن خطاب و مراد از او ابو عثمان عبید اللّه بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب است که به گفتهٔ ابن اثیر در «اللباب» از قاسم و سالم و نافع و جز این سه روایت می کرده و شعبه و ثوری و مالک از او روایت دارند و به سال دویست و چهل و چهار (۲۴۴) (یا پنج ۲۴۵) در گذشته و ثقه و حافظ بوده بخلاف برادرش عبد اللّه، و هم نسبتی است به عمر بن علی بن ابی طالب (ع) که گروهی هم به او منسوبند از آن جمله است، به گفتهٔ ابن اثیر: ابو طاهر محمد بن یحیی بن مظفر بن راعی.. محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب علوی عمری از استراباد «شیخ امامیه و رئیس طایفه خود، که خود و پدر و جدش از خاندان حدیث بشمارند و ابو سعد سمعانی از او روایت می کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۴

به عبد اللّه گفته شده است: تو پس از فراغ از نماز به کجا می روی و چرا با ما نمی نشینی؟ گفته است: می روم با صحابه و تابعان می نشینم. گفته اند: صحابه و تابعان کجا هستند؟ پاسخ داده است: می روم بعلم خود نگاه می کنم پس آثار و اعمال آنان را ادراک می کنم، با شما که به غیبت مردم می پردازید چه کنم..؟

در بارهٔ «رأی» این طور گفته است:

«لیکن الّذی تعتمدون علیه هذا الاثر و خذوا من «الرّأی» ما یفسّر لکم الحدیث».

از ابو اسامه نقل شده که گفته است: در طرسوس، عبد اللّه مبارک را دیدم حدیث می گفت،

گفتم:

«یا ابا عبد الرحمن من این ابواب و تصنیف را که شما وضع کرده اید خوش ندارم و نمی پسندم. مشیخهٔ ما چنین نمی کردند و چنین نبودند. عبد اللّه بیست روز، کار را ترک کرد و پس از آن روزی می گذشتم دیدم مانند پیش شاگردان دورش فراهم شده اند و او حدیث می گوید. سلام کردم، گفت: یا ابا اسامه، شهوه الحدیث.»

دیگری گفته است: با عبد اللّه مبارک فرا گرفتن علم را نزد مشایخ می رفتیم، گاهی به او می گفتم: از که استفاده کنیم؟ پاسخ می داد از کتابهای خود.

ابو نعیم از سخنان عبد اللّه آورده است:

مردی به عبد اللّه گفته است: آیا کسی مانده که نصیحت کند؟ پاسخ داده است آیا کسی مانده است که نصیحت به پذیرد؟

دیگری از او پرسیده است: «من النّاس؟» گفته است: «العلماء» پرسیده است «فمن الملوك؟» پاسخ داده است «الزّهّاد» پرسیده است «فمن الغوغاء؟» جواب داده است «خزیمه و اصحابه «۱»» پرسیده است «فمن السّفله» گفته است:

---

(۱) این خزیمه و اصحاب او که بنظر عبد اللّه مبارک از «غوغا» بشمار رفته اند بر من روشن نیست و شاید خزیمه بن یقطین برادر علی بن یقطین بوده که عبد اللّه او و اصحابش را غوغاء» خوانده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۵

«الّذین یعیشون بدینهم» و از کلمات او است «طلبنا الادب حین فاتنا المؤدّبون» و گفته است:

«احبّ الصالحین و لست منهم و ابغض الطّالحین و انا شرّ منهم» و پس از این گفته اشعار زیر را انشاء کرده است.

الصّمت ازین بالفتی من منطق فی غیر حینه

و الصّدق اجمل بالفتی فی القول، عندی، من یمینه

و علی الفتی بوقاره سمه تلوح علی جبینه

فمن الّذی یخفی علیک اذا نظرت إلی

قرينه؟

ربّ امرئ متيقّن غلب الشّقاء على يقينه

فازاله عن رأيه فابتاع دنياه بدينه

و از روايات او آورده است، به اسناد، كه پيغمبر (ص) گفته است:

«رأيت ليله اسرى بى رجالا- تقطع ألسنتهم بمقاريض من نار فقلت: من هؤلاء يا جبرئيل؟ قال: هؤلاء خطباء من أمّتك يأمرون الناس بما لا يفعلون».

و باز به اسناد از ابن عمر كه پيغمبر (ص) بر مردى كه گوسفند مى دوشيده رسيده پس گفته است:

«اذا حلبت فابق لولدها، فانّها من ابرّ الدّوابّ» و باز به اسناد از عائشه از پيغمبر:

«من يمن المرأه تيسير خطبتها و تيسير صداقها» و باز به اسناد از جابر كه گفته است از پيغمبر (ص) پرسيده شد كه آيا عمره واجب است؟ گفت:

«لا، و ان تعتمروا خير لكم» عبد اللّه از مرگ در «هيت» خرسند نمى بوده و از خدا مى خواسته است كه: در آنجا

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۴۹۶

نميرد (شايد به واسطۀ غريب بودن او يا به واسطۀ نامأنوس بودن مردم آنجا بوده است) ليكن مرگش در آنجا واقع شده است ابو نعيم نوشته است كه صاحب «حيره» از «هيت» به هارون رشيد، خليفۀ عباسى، نوشت: مردى غريب در اينجا مرده است مردم بر جنازۀ او فراهم آمدند پرسيدم كيست گفتند: عبد اللّه بن مبارك خراسانى..»

باز به اسناد از عبد الرحمن بن عبيد اللّه نوشته كه گفته است: در ماه رمضان از سال ۱۸۱ نزد فضل بن عياض بوديم كه جوانى وارد شد و مرگ عبد اللّه را خبر داد.

فضل گفت: خدايش بيامرزاد كه او را پس از مرگ جانشينى مانند نيست. و ابو اسحاق فزارى گفت: خود مرا دشمن دارم چون مى بينم چنانكه شايستۀ ابن مبارك است در مرگ

او تأثّر و اندوه ندارم.

– ۲– ولید بن مسلم

ابو العباس ولید بن مسلم مولی قریش.

ولیـد بن مسـلم به گفتهٔ ابن ندیم در سال یک صد و نود و چهار (۱۹۴) در هنگام باز گشت از حـجّ وفات یافته و از تألیفات او است:

۱- کتاب السّنن فی الفقه ۲- کتاب المغازی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۷

– ۳– محمد بن یوسف

ابو عبد اللّه محمد بن یوسف واقد.

ابن ندیم تحت عنوان «الفریابی الکبیر» در بارهٔ او چنین افاده کرده است:

«صاحب سفیان و از اهل قیساریه است. علم را از کوفیین فرا گرفته و کتابهای زیر را تألیف کرده است:

۱- کتاب التّفسیر.

۲- کتاب الطّهاره.

۳- کتاب الصّلاه.

۴- کتاب الصّیام.

۵- کتاب الزّکاه.

۶- کتـاب المناسک. و بـدین روش تا همـهٔ کتب فقه «۱»» ابن اثیر در «اللّبـاب فی تهـذیب الانسـاب» ذیل عنوان «الفریابی» این مضمون را آورده است.

«بکسر فاء و سکون راء و فتح یاء آخر حروف و بعد از الف باء موحّده»، این نسـبت به «فاریاب» که شـهرکی است در نواحی بلخ، داده می شود و در این نسبت چنانکه «فریابی» گفته شده «فاریابی» و «فیریابی»، با یاء، نیز گفته می شود.

«گروهی این نسبت را دارند که از ایشان است ابو عبد اللّه محمد بن یوسف

---

(۱) منظور ابن ندیم از این جمله این است که محمد بن یوسف همهٔ کتب (ابواب) فقه را از «طهارت» تا «حدود و دیات» چنانکه تألیفات فقهی را، در دوره های بعد، بنا بر جمع همهٔ آنها در یک کتاب شده، نوشته و در آنها همه تألیف داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۸

فریابی که در قیساریّه ساکن بوده، و آن شهری است بر ساحل شام و مردم به آن جا رحلت می داشته اند.

«محمد بن یوسف از ثوری و اوزاعی و

جز این دو، روایت می کند و محمد بن اسماعیل بخاری و ابو محمد عبد اللّه بن عبد الرحمن سمرقندی، و جز این دو، از او روایت می کنند. و او مردی «ثقه» بوده است.

«و از ایشان است ابو بکر جعفر بن محمد بن حسن بن مستفاض فریابی یکی از پیشوایان که به شرق و غرب مسافرت داشته و مدتی قاضی دینور می بوده و در بغداد سکنی گزیده و بسیار حدیث گفته و مردم از او نوشته اند.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۴۹۹

۵ فقیهان تابعی مصر و طبقات ایشان

اشاره

از فقیهان تابعی، که در مصر می بوده و باین عنوان (فقاهت) انتساب می داشته و متصدی مقام افتاء گشته اند، سه طبقه را یاد کرده اند.

مشهورترین ایشان در طبقهٔ نخست دو تن بوده اند که تاریخ وفات ایشان را در جایی ندیده ام:

۱- صنابحی؟

۲- جیشانی؟

اینک مختصری از ترجمهٔ این دو تن فقیه تابعی مصر که از طبقهٔ نخست بشمار رفته اند آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۰

نخستین طبقهٔ از فقهاء تابعی مصر

– ۱– صنابحی

ابو عبد اللّه عبد الرّحمن بن عسیلهٔ صنابحی.

ابو اسحاق شیرازی، صنابحی و جیشانی را با هم آورده و به همین اندازه که در بارهٔ ایشان گفته است:

«و هما من اصحاب عمر، رضی اللّه تعالی عنه،» اکتفا کرده است.

ابو نعیم زیر عنوان:

«و منهم المشمّر المسابق ابو عبد اللّه الصنابحی، عبد الرحمن بن عسیله» حالات و کلمات او و چند روایت از وی نقل کرده که

در جمله، در حالت او، به اسناد از محمود بن ربیع آورده که این مضمون را گفته است:

«نزد عباده بن صامت بودیم وی از بیماری خود سخن می گفت پس صنابحی از در درآمد. عباده گفت: هر کس از نگاه به مردی، که گویا بر فراز هفت آسمان بر آمده و آن چه را باید ببیند دیده و آن را چنانکه دیده بکار بسته و بدان عمل کرده «۱»، شاد و خوشدل می گردد باین مرد (صنابحی) نگاه کند».

همین مضمون را به اسناد از ابن مجیر نیز نقل کرده است.

از کلمات صنابحی به اسناد از بعضی از «مشیخه» آورده که می گفته است:

«الدّنیا تدعو إلی فتنه و الشّیطان یدعو إلی خطیئه و لقاء اللّه خیر

---

(۱) کنایه است از این که یقین و ایمان داشته و به یقین خود عمل می کرده است.

(شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۱

من الاقامه معهما» و می گفته است: «انّا لا نری الّا بردا و حرّا فارحنا من الدّنیا» از روایات او به اسناد از مهاجر بن غانم که صنابحی گفته است: ابو بکر صدیق را شنیدم که بر فراز منبر گفت:

«قال النّبی (ص) من احبّ ان یسمع اللّه دعوته و یفرّج کربته، فی الدّنیا و الآخره فلینظر معسرا، او لیضع له، و من سرّه ان یقیه اللّه من فور جهنّم یوم القیامه و یجعله فی ظلّه فلا یکن غلیظا علی المؤمنین و لیکن لهم رحیما».

و از روایات صنابحی به اسناد از عباده بن صامت از پیغمبر (ص) آورده است «خمس صلوات کتبهنّ اللّه عزّ و جلّ علی عباده من حفظ علیهنّ و لم یضیّعهنّ استخفافا بحقّهنّ کان له، عند اللّه عهدا ان لا یعذّبه و من لم یأت بهنّ لم یکن له، عند اللّه عهدا، ان شاء رحمه، و ان شاء عذّبه» ابن اثیر در «اللّباب» چنین آورده است:

«صنابحی بضم صاد و فتح نون و باء موحّدهٔ مکسوره پس از الف و بعد از آن حاء مهمله. این نسبت است به صنابح بن زاهر بن عامر بن.. و مراد از او ابو عبد اللّه، عبد الرحمن بن عسیلهٔ صنابحی است که از ابو بکر صدّیق و از عباده بن صامت روایت می کند و عطاء بن یسار و مرثد بن عبد اللّه یزنی از او روایت می کند و او از صحابه نیست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۲

– ۲– جیشانی

چنانکه در ترجمهٔ صنابحی اشاره شد ابو اسحاق در زیر عنوان «ذکر فقهاء التّابعین بمصر» نوشته است:

«فمنهم ابو عبد اللّه عبد الرحمن بن عسیلهٔ صنابحی و ابو تمیم

عبـد اللّه بن مالك الجيشانى و هما من اصـحاب عمر، (رض)، ثمّ انتقل الفقه إلى طبقه اخرى» در كتب ديگر هم به ترجمـۀ اين جيشانى برنخورده ام تنها ابن اثير «۱» بعد از عنوان «الجيشانى» اين مضمون را آورده است:

«بفتح الجيم و سـكون الياء المثنّاه من تحتها و فتح الشّـين المعجمه و آخرها نون. اين نسبت به جيشان بن عبدان بن.. قبيله ايست بزرگ از يمن و از ايشان است ابو سالم جيشانى كه از صـحابه روايت مى كنـد. و گروهى بسـيارند كه باين نسـبت خوانده مى شوند.

«.. و هم جيشان موضـعى است در يمن كه اسـماعيل بن محمد جيشانى بدانجا منسوب است..» بهر حال از جيشانى مورد بحث، در هيچ يك از كتبى كه در دسترسم هست عنوانى نديده و به ياد ندارم.

---

(۱) «اللباب فى تهذيب الانساب».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۰۳

طبقۀ دوم از فقيهان تابعى مصر

پس از در گـذشت عبـد الرحمن بن عسـيلۀ صـنابحى و جيشانى، فقه و افتاء در مصـر به طبقۀ دوم انتقال يافته است. از اين طبقه (طبقه دوم) شمرده و نام برده شده است ابو الخير، مرثد بن عبد اللّه يزنى.

ابو الخير يزنى در اسـكندريه منصب قضاء را به عهده داشته و قاضى اسكندريه بوده است. يزنى در سال نود هجرى (۹۰) وفات يافته است.

كسـانى بسـيار از يزنى علم فرا گرفته انـد ماننـد بكير بن عبـد اللّه و عمرو بن حـارث و از همه شـاگردان يزنى معروفتر ابو رجاء است، كه به همين كنيه مشهور شده است.

در كتاب «اللّباب..» ذيل عنوان «يزنى» اين مضمون آورده شده است:

«بفتح ياء و زاء و بعد از آن نون. اين نسبت به ذى يزن است كه بطنى است از حمير.. و باين

نسبت، شـهرت یافته است ابو الخیر مرثد بن عبد اللّه یزنی مصری که از عمرو عاص و از پسرش عبد اللّه بن عمرو و از عقبه بن عـامر و از ابو ایوب انصـاری، و غیر اینان روایت می کنـد، و عبـد الرّحمن بن شـماسه و یزیـد بن ابی حبیب و غیر این دو، از او روایت می کنند. یزنی به سال نود (۹۰) در گذشته است».

ابو رجاء که از شاگردان مشهور و نامی ابو الخیر است نامش یزید و نام پدرش ابو حبیب و بنی عامر را مولی بوده است.

گفته اند: نخستین کسی که در مصر بحث و مذاکرهٔ علمی را در فروع احکام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۴

متداول و معمول ساخته و احکام فقهی را مورد تحقیق و تشریح قرار داده و در مسائل حلال و حرام اظهار نظر کرده و به آن ها فتوی داده همین یزیـد بن ابو حبیب بوده است چه این که تـا زمـان او مـذاکرات و مباحثـات اهل علم در مصـر بیشتر در پیرامن امور تاریخی می بوده و او است که توجه ایشان را به مسائل فقهی معطوف داشته است.

ابو رجاء چنانکه برخی گفته انـد: یکی از سه تن دانشـمند است که عمر بن عبد العزیز خلیفهٔ اموی، ایشان را برای تصدّی افتاء، در مصر، معین و منصوب ساخته است.

چون ابو الخیر، مرثد بن عبد اللّه و شاگردان او، که از همه مشـهورتر ابو رجاء یزید بن حبیب است، در گذشـته اند نوبهٔ فقاهت و افتاء به طبقهٔ سیّم، که از اکابر آن طبقه است لیث بن سعد، انتقال یافته است.

لیث بن سعد مشهورترین کس از فقیهان مصر است در این طبقه (طبقهٔ سیم) او

شخصی بزرگ و فقیهی مهمّ بوده است. در این اوراق به آوردن ترجمهٔ شمّه ای از شرح حال او اکتفاء می گردد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۵

طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی مصر

لیث بن سعد مولی قیس بن رفاعه، در اصل از مردم اصفهان و چنانکه از خودش نقل شده در سال نود و دو (۹۲) یا نود و چهار (۹۴) تولد یافته است. لیث بن سعد به سال یک صد و نود و پنج (۱۹۵) وفات یافته است.

نقل شده که شافعی در بارهٔ لیث بن سعد گفته است:

«اللّیث افقه من مالک الّا انّ اصحابه لم یقوموا به» خطیب بغدادی این لیث را با عنوان «ابو الحارث فقیه مصر» آورده (آغاز جلد ۱۳) و نقل کرده که او را مولی خالد بن ثابت بن.. فهمی گفته اند و خاندان او می گویند: ما از مردم ایران و اهل اصفهان هستیم.

لیث، به گفتهٔ خطیب، از علماء مصر و حجاز شنیده و استفاده کرده و از عطاء بن ابی رباح و ابن ابی ملیکه و ابن شهاب زهری، و نافع مولی عبد اللّه عمر و عبد الرحمن بن خالد فهمی و گروهی دیگر روایت کرده و عبد اللّه بن مبارک هیثم بن بشیر و عبد اللّه بن وهب و یحیی بن بکیر و چند تن دیگر مانند اینان از وی روایت و حدیث کرده اند.

لیث ببغداد در آمده و حدیث گفته و گروهی از اهل بغداد مانند حجین بن مثنی و منصور بن سلمه و یونس بن محمد و.. و هم گروهی از اهل بصره در بغداد از او شنیده و استفاده کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۶

لیث سال یک صد و شصت و یک (۱۶۱) ببغداد

رفته، ابن بکیر از او نقل کرده که گفته است: چون ببغداد در آمدم ابو جعفر، خلیفهٔ عباسی- منصور- مرا گفت:

ولایت مصر را برای من می پذیری. گفتم: نه یا امیر المؤمنین من ضعیف تر از آنم.

من مردی هستم از موالی. منصور گفت:

با حمایت من از تو ترا ضعفی نیست لیکن قصدت در این کار، نارسا و همّتت از انجام دادن کار من کوتاهست.

خطیب به اسناد از عبد الملك بن یحیی بن بکیر آورده که گفته است: پدر مرا می شنیدم که می گفت:

«کسی را کاملتر از لیث بن سعد ندیده ام: او فقیه البدن (؟) عربیّ اللسان بود قرآن و نحو را خوب می دانست. حافظ شعر و حدیث و خوش صحبت بود و هم چنین پدرم با انگشت، خصال او را می شمرد تا بده رسید آن گاه گفت: مثل او را ندیده ام» باز به اسناد از ابن بکیر از سعید بن ابی ایوب آورده که گفته است: اگر مالك و لیث در یک جا فراهم آیند مالك در برابر لیث گنگ خواهد بود و لیث او را به مزایده خواهد گذاشت (کنایه از این که مسلّط و صاحب اختیار او خواهد شد) لیث مردی ثروتمند و با سخاء بوده سالی صد دینار برای مالك می فرستاده است زمانی مالك به او از قرض خود نوشته پانصد دینار برای او فرستاده است. زمانی دیگر به او در بارهٔ جهاز دخترش نوشته و عصفر (رنگی است زرد) از او خواسته مقداری بسیار زیاد عصفر برای مالك به مدینه فرستاده است که مالك پس از مصرف کردن آن چه از آن لازم داشته ما زاد آن را به پانصد دینار فروخته است! سالی بیست

هزار دینار و بقول پسرش بیست و پنج هزار و به قولی هشتاد هزار دینار عائدات و مستغلات املاک می داشته و همه را بر مردم انفاق می کرده به طوری که هیچ گاه زکاه بر او لازم نمی آمده روزی زنی از لیث یک من عسل خواسته او دستور داده است یک مشک عسل به آن زن بدهند کاتبش بوی گفته است: زن یک من عسل خواسته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۷

و تو دستور یک مشک می دهی!! پاسخ داده: او به اندازهٔ خود خواسته و ما به اندازه ای که خدا بر ما سعه داده به او بخشیدیم.

«کان اللّیث له کلّ یوم اربعه مجالس یجلس فیها:

امّا أوّلها فیجلس لنائبه السّلطان فی نوائبه و حوائجه. و کان اللّیث یغشاه السّلطان. فإذا انکر من القاضی امرا او من السّلطان کتب إلی امیر المؤمنین فیأتیه العزل».

«و یجلس لأصحاب الحدیث و کان یقول: انجحوا اصحاب الحوانیت فإنّ قلوبهم معلّقه بأسواقهم.

«و یجلس للمسائل یغشاه النّاس فیسألونه.

«و یجلس لحوائج النّاس، لا یسأله احد من النّاس فیردّه، کبرت حاجته او صغرت» خطیب در بارهٔ کثرت ثروت لیث و زیادت بخشش و کثرت علم وی و تاریخ ولادت و وفاتش به تفصیل سخن رانده و قضایائی آورده است. دو قضیّه از آنها که تا حدّی به فقه ارتباط دارد در اینجا نقل می گردد.

۱- به اسناد از ابو الحسن خادم آورده که گفته است: «من غلام زبیده، زن هارون بودم روزی لیث را به فرمان هارون برای استفتاء مسأله ای حاضر کردند. زبیده در پشت پرده بود و من بالای سر او ایستاده بودم.

«هارون به لیث گفت: من سوگند یاد کرده ام که مرا دو بهشت است. لیث او

را سه بار سوگند داد که آیا از خدا می ترسد؟ هارون بر آن سوگند یاد کرد.

پس لیث این آیه را خواند: «وَ لِمَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ جَنَّتٰانِ» هارون قطیعه های بسیار از مصر به او اقطاع کرد.

۲- به اسناد از ابو رجاء، قتیبه، آورده که این مضمون را گفته است:

«با لیث از اسکندریه بر می گشتیم با وی سه کشتی حرکت می کرد: یکی مطبخ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۸

او را حمل می کرد دوم عیالات او را و سه دیگر میهمانان وی را.

«لیث را عادت بر این بود که چون هنگام نماز می رسید به کنار شطّ می رفت و وضوء می ساخت و پسرش شعیب را مقدم می داشت و به او اقتداء می کرد. یک روز برای نماز شام (مغرب) بیرون آمدیم شعیب نیامده بود. لیث پرسید، کجا است؟ گفتند: تب کرده و بیمار شده است. پس لیث خود بپا خاست و اذان و اقامه گفت و به امامت ایستاد و در قرائت سورهٔ «و الشّمس و ضحیها» را خواند و «فلا تخاف عقباها» «۱» را چنانکه در مصاحف اهل مدینه است و اهل عراق آن را غلطی از کاتب می دانند قرائت کرد و «بسم اللّه الرحمن الرحیم» در قرائت، به جهر گفت، و به یک «سلام» آن هم با توجّه به جلو رو، نماز را سلام داد» در «قاموس الرجال» (در عنوان لیث بن سعد) قسمت زیرا را که خطیب در تاریخ آورده: «انّ اهل مصر ینتقصون عثمان حتّی نشأ فیهم، اللّیث فحدّثهم بفضائل عثمان فکفّوا عنه «۲» نقل شده، آن گاه مؤلف آن چنین گفته است:

«و اقول: الرّجل، علم اللّه، لم یکن له غیر رذائل «۳» و انّما حدّثهم بجعائل

وضعها له، معاویه و ما اسفه اهل مصر حیث ترکوا ما رأوا بعینهم من عمل عثمان و غرّوا بقول زور فیه»

---

(۱) آخرین آیه است از سورهٔ «الشمس». شیخ طوسی در «تبیان» چنین آورده است «اقول: قرء اهل المدینه و ابن عامر: «فلا یخاف» و کذلک هو فی مصاحف اهل المدینه و اهل الشام، الباقون بالواو و کذلک فی مصاحفهم».

(۲) در تاریخ خطیب «فکفوا عن ذلک» آورده شده که صریحتر است در رجوع ضمیر به «انتقاص» و شاید صحیحتر باشد.

(۳) این گونه تعبیرات مبالغه آمیز است و قهرا تعصب انگیز که باید محققان از آن خودداری داشته باشند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۰۹

آن چه از کتاب تاریخ خطیب دانسته می شود کسانی بسیار، از بزرگان اهل تسنن «ثقه» بودن، «ثبت» بودن، «صحیح الحدیث» بودن، «اصحّ النّاس حدیثا» و از این گونه کلمات و عبارات را در بارهٔ لیث آورده اند و شاید «جهر» او به کلمهٔ «بسم اللّه» و «سلام» نماز بحال توجه به جلو رو، تشیّع وی را مشعر باشد. بهر حال بنقل خطیب تولّد لیث به سال نود و سه (۹۳) و وفاتش در سال یک صد و هفتاد و پنج (۱۷۵) واقع شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۰

۶ فقیهان تابعی کوفه و طبقات ایشان

اشاره

فقیهانی از تابعان که در دورهٔ نخست از عهد دوم در کوفه می زیسته و تحت عنوان «فقهاء کوفه» یاد شده اند چهار طبقهٔ از آنان در این اوراق آورده می شود:

از نخستین طبقه که در «دورهٔ نخست» از «عهد دوم» در کوفه عالم به فقه و متصدّی فتوی بوده اند اشخاص زیر در اینجا یاد می گردند (بترتیب تقدّم سال وفات و بحسب قول بأقلّ):

۱- علقمه ۶۲ ۲- مسروق ۶۲

(یا ۶۳ یا ۶۴) ۳- عبیده ۷۳ ۴- اسود بن یزید ۷۴ (یا ۷۵) ۵- شریح قاضی ۷۸ ۶- حارث اعور؟

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی کوفه

- ۱ - علقمه

ابو شبل علقمه بن قیس بن عبد اللّه.

علقمه نخعی، عموی اسود و عبد الرحمن پسران یزید بن قیس و خالوی ابراهیم نخعی است. به گفتهٔ ابو اسحاق، علقمه در سال شصت و دو (۶۲) وفات یافته و به منقول از رجال شیخ او و برادرش، ابیّ بن قیس، که هر دو از اصحاب علی (ع) بوده در جنگ «صفّین» به شهادت رسیده اند «۱»».

قابوس بن ابی ظبیان، بنقل ابو اسحاق، این مضمون را گفته است:

«ابیّ را گفتم: چه گونه است که تو مسائل دینی و فقهی را از اصحاب پیغمبر (ص) نمی پرسی و از علقمه سؤال می کنی؟ گفت: فرزندم! بدان که اصحاب پیغمبر (ص) نیز به او مراجعه و از او سؤال می کردند»

---

(۱) عین عبارت رجال شیخ در «اصحاب علی» چنین است: «علقمه بن قیس قتل بصفین و اخوه ابی بن قیس» این عبارت که صریح است در قتل علقمه در صفین و ظاهر است در قتل برادرش ابی نیز در آنجا، مخالف است با همه اقوالی که خطیب در تاریخ و برخی دیگر در کتب خود آورده اند چه بحسب این اقوال، زنده بودن علقمه تا سال شصت و یک مورد اتفاق است و چون کشته شدن ابی هم در صفین مورد اتفاق است شاید حرف «واو» در رجال شیخ پیش از کلمه «اخوه» سهوی از ناسخ باشد.

ممقانی، از رجال کشّی، از فضل بن شاذان، آورده که در بارهٔ علقمه گفته است:

«من التّابعین الکبار و

رؤسائهم و زهّادهم، علقمه» و به گفتهٔ همو:

«علقمه، فقیه در دین و قاری کتاب خدا و عالم به فرایض بوده، و در جنگ «صفّین» حاضر شده و یک پایش صدمه برداشته لیکن به شهادت نرسیده و آن که در آن جنگ، شهادت یافته برادرش ابیّ بن قیس بوده است» خطیب بغدادی در ترجمهٔ علقمه (جلد دوازدهم) چنین افاده کرده است:

«علقمه از جمعی از صحابه: علی و عمر و عثمان و عبد اللّه بن مسعود و حذیفه بن یمان و ابو درداء و سلمان فارسی، و جز اینان، روایت می کند و گروهی از تابعان ابو وائل، شفیق بن سلمه، و عامر شعبی و ابراهیم بن یزید نخعی و محمد بن سیرین و عبد الرحمن بن اسود و اشباه اینان از وی روایت می کنند.»

و هم گفته است: «علقمه در فقه و در حدیث، مقدّم بوده است» و باز اقوالی در بارهٔ افضل بودن علقمه از اسود نقل کرده است و از شعبی آورده که گفته است:

«بعد از اصحاب پیغمبر (ص) فقیهان کوفه از عبد اللّه بن مسعود استفاده می کرده و اصحاب او می بوده اند و آن فقیهان عبارتند از علقمه بن قیس نخعی و عبیده بن قیس مرادی و..»

و از ابراهیم نقل کرده که گفته است:

«اصحاب عبد اللّه بن مسعود که قرائت قرآن می داشتند و مردم آراء فقهی ایشان را پیروی می کردند این شش تن بودند: علقمه و اسود و مسروق و عبیده و عمرو بن شرحبیل و حارث بن قیس» خطیب در تاریخ وفات علقمه چند قول نقل کرده: شصت و یک (۶۱) و شصت و دو (۶۲) و شصت و سه (۶۳) و شصت و پنج

(۶۵) و حتّی هفتاد و دو (۷۲) و هفتاد و سه (۷۳) لیکن بیشتر همان سال شصت و یک (۶۱) را گفته اند سنّ وی به هنگام وفات، گفته اند، نود سال بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۳

علقمه و برادرش ابیّ در جنگ «صفین» رکاب علی (ع) و از اصحاب او بوده اند. علقمه در آن جنگ یک پای خود را از دست داده و برادرش، ابیّ، شهادت یافته و به گفتهٔ خطیب، در جنگ نهروان هم علقمه با علی (ع) بوده و شمشیرش از خون خوارج رنگین.

کشّی، بنقل «قاموس الرجال» گفته است: «و کان الحارث اخوه جلیلا فی الفقه و کان اعور و مرّ فی الأصبغ (یعنی فی ترجمته) خبر فی کون علقمه من ثقات امیر المؤمنین و من مصابیح النّخع».

– ۲– مسروق

ابو عائشه، مسروق بن اجدع بن مالک همدانی «۱».

مسروق، به گفتهٔ ابو اسحاق، در سال شصت و سه (۶۳) و بنقل ممقانی، از کتاب جامع الاصول، در سال شصت و چهار (۶۴) و به قولی در سال شصت و دو (۶۲) در کوفه وفات یافته است. خطیب سال

---

(۱) ابن اثیر در ذیل «الهمدانی» (اللباب) بعد از این که آن را بفتح هاء و سکون میم و فتح دال مهمله ضبط کرده گفته است: «.. این نسبت است به همدان، و نام او سلمه بن مالک بن.. یشجب بن یعرب بن قحطان است. و همدان قبیله ایست بزرگ که گروهی بسیار از شعراء و فرسان و علماء به آن نسبت یافته اند. از آن جمله است، ابو عامر (ظاهرا محرف ابو عائشه باشد) مسروق بن اجدع بن.. که در کودکی دزدیده شده و پس از پیدا شدن به

نام مسروق شهرت یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۴

مرگ او را شصت و دو (۶۲) و شصت و سه (۶۳) به سن شصت و سه سالگی نقل کرده است.

از شعبی منقولست که شریح و مسروق را نام برده آن گاه گفته است: «کان مسروق اعلم بالفتوی». ابو اسحاق از علی علیه السّلام آورده که گفته است:

«یا اهل الکوفه لن تعجزوا ان تکونوا مثل الهمدانی و السّلمانی، انّهما شرطا رجل» «۱».

ممقانی از جامع الاصول مضمون زیر را در بارهٔ مسروق حکایت کرده است.

«مسروق پیش از رحلت پیغمبر (ص)، اسلام آورده و صدر اوّل از صحابه مانند ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود را ادراک کرده و دیده است، و از عثمان چیزی روایت نکرده.

«مسروق یکی از فقیهان و از اعلام است. مسروق خواهر زادهٔ عمرو بن معدیکرب دلاور مشهور عرب است. عائشه او را پسر خود خوانده و به همین مناسبت مسروق دختر خویش را عائشه نامیده و کنیهٔ خود را از نام دختر خویش اختیار کرده است.

مسروق، در جنگ خوارج با علی (ع) بوده و در رکاب وی با خوارج جنگیده.

شعبی و ابراهیم نخعی و ابو وائل، شقیق، و گروهی دیگر از او روایت کرده اند.»

ابو نعیم، در حلیه، مسروق را ابو عائشه، مسروق بن عبد الرحمن همدانی کوفی، عنوان کرده و به اسناد از ایّوب طائی آورده که ایّوب این مضمون را گفته است:

«شعبی را از مسأله ای پرسیدم گفت: من کسی را از مسروق در هیچ افقی از آفاق، طالب علم تر نمی دانم» باز همو در بارهٔ مسروق آورده که: «کان لا یأخذ علی القضاء اجرا و یتأوّل هذه الآیه: انّ

اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم بأنّ لهم الجنّه».

---

(۱) «.. شرط بالتحريك نشان.. اشراط الساعه: نشانهاى قيامت. اشراط المال:

ارذالها. و اشراط القوم: اشرافهم و هو من الاضداد» (صراح اللغه).

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۱۵

خطيب در «تاريخ» مسروق چنين عنوان كرده است:

«مسروق بن اجدع بن مالك، و هو مسروق بن عبد الرحمن ابو عائشه الهمدانى، كوفىّ. يقال: انّه سرق و هو صغير ثمّ وجد فيسمّى مسروقا».

و اين مضمون را از قول مسروق گفته است:

«عمر بن خطاب را ديدم از نام من پرسيد گفتم: مسروق بن اجدع، عمر گفت: پيغمبر را شنيدم كه گفت: «الأجدع شيطان» پس تو مسروق بن عبد الرحمن هستى» و از قول شعبى نقل كرده كه گفته است: من در ديوان ديدم كه او را مسروق بن عبد الرحمن ثبت و ضبط كرده بودند. مسروق در جنگ با خوارج نهروان در ركاب على بوده است.»

و هم از قول شعبى آورده كه گفته است: مسروق، فتوى را از شريح عالمتر و شريح بكار قضاء از مسروق داناتر بود و شريح از مسروق استشاره مى كرد و مسروق از وى استشاره نمى داشت».

و از قول سفيان ثورى اين مضمون را آورده است «مسروق بعد از علقمه باقى بود و هيچ كس بر او برترى نداشت. و به اسناد از احمد بن عبد اللّه عجلى آورده كه چنين گفته است:

«مسروق بن الأجدع يكنى ابا عائشه، كوفىّ، تابعىّ، ثقه. و كان احد اصحاب عبد اللّه، الّذين يقرءون و يفتون و كان يصلّى حتى تورّم قدماه»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۱۶

– ۳– عبيده

ابو مسلم، يا ابو عمرو، عبيده «۱» (بر وزن عقيده) بن عمرو سلمانى «۲» مرادى همدانى.

بقول ابو اسحاق، و برخى

دیگر، عبیده به سال هفتاد و دو (۷۲) و به قولی به سال هفتاد و سه (۷۳) در گذشته است.

عبیده دو سال پیش از وفات پیغمبر (ص) به اسلام در آمده لیکن به دیدار پیغمبر (ص) فائز نشده است.

ابو اسحاق گفته است: «مردم می گفته اند: در کوفه از عبیده و حارث اعور کسی به فرایض عالمتر نیست.

عبیده در مسجد کوفه می نشسته و چون فریضه ای که در آن حدی (هکذا. ظ:

جدّی) بوده بر شریح وارد می شده آن را به عبید ارجاع می داده است.

برقی و علامهٔ حلی، بنقل ممقانی، عبیده را از اصحاب علی (ع) بلکه از اولیاء اصحاب آن حضرت شمرده اند. از ابن داود هم نقل شده که در رجال خود عبیده را توثیق کرده و او را از اصحاب علی (ع) بشمار آورده است.

در اخبار صفّین از کتاب نصر بن مزاحم در عداد قارئان قرآن، که با علی (ع)

---

(۱) ضبط این کلمه را ممقانی از لاهیجی بدین صورت نقل کرده است.

(۲) ممقانی پس از ضبط کلمه بفتح سین و سکون لام چنین افاده کرده است: این نسبت است به «سلمان» که بطنی از «مراد» و مراد بطنی از «مذحج» است. و اگر کسی منسوب باین بطن نباشد پس نسبت خواهد بود به «سلمان» که نام منزلی است میان عین صید و و اقصه، یا عقبه یا واقعه، یا نسبت خواهد بود به «سلمان» که در قدیم نام آبی بوده یا بفتح لام است تا نسبت باشد بشهر سلمیه بفتح سین و لام و سکون میم و فتح یاء که شهری است نزدیک حمص».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۷

بوده و بر معاویه احتجاج کرده و راجع به

«ترک جنگ» رفت و آمد داشته اند، عبیده سلمانی و علقمه بن قیس، شمرده و یاد شده اند.

ابن ابی الحدید (جلد اول صفحه ۲۸۳ از شرح) در ذیل «دعوه علیّ النّاس بالجهاد قبل وقعه صفّین» بنقل از نصر بن مزاحم چنین آورده است:

«فاجاب علیّا علیه السّلام إلی السّیر، جلّ النّاس الّا انّ اصحاب عبد اللّه بن مسعود اتوه، فیهم عبیده السّلمانی و اصحابه انّا نخرج معکم و لا نترک عسکرکم و نعسکر علی حده حتّی ننظر فی أمرکم و امر اهل الشام فمن رأیناه اراد ما لا یحلّ له او بدا لنا منه بغی کنّا علیه.

«فقال لهم علیّ علیه السّلام:

«مرحبا و اهلا. هذا هو الفقه فی الدّین و العلم بالسّنّه. من لم یرض بهذا فهو خائن جبّار» «و اتاه آخرون من اصحاب عبد اللّه بن مسعود منهم الربیع بن خیثم و هم یومئذ أربعمائه رجل فقالوا: یا امیر المؤمنین انّا شککنا فی هذا القتال، علی معرفتنا بفضلک و لا غناء بنا و لا بک و لا بالمسلمین عمّن یقاتل العدوّ فولّنا بعض هذه الثّغور نکمن ثمّ نقاتل عن اهله. فوجّه علیّ علیه السّلام ربیع بن خیثم علی ثغر الرّیّ فکان اوّل لواء عقده علیّ علیه السّلام بالکوفه لواء ربیع بن خیثم» بنا باین نقل عبیده در عداد اصحاب ابن مسعود بوده و نسبت وی به ابن مسعود بیشتر شهرت داشته است.

از کتاب «کشف الغمّه» نقل شده که عبیده پیش از خلافت علی (ع) شغل قضاء می داشته و در زمان خلافت آن حضرت نیز متصدّی آن شغل بوده است.

ابن اثیر در کتاب «اللّباب..» کلمهٔ «سلمانی» را بفتح سین و سکون لام دانسته و گفته است «و اصحاب الحدیث

يفتحون اللام» آن گاه اين مضمون را آورده است:

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۱۸

«و اين نسبت است به سلمان بن يشكر بن.. و مشهور باين نسبت است عبيده بن عمرو، و بقول برخى عبيده بن قيس، سلمانى كه از اصحاب ابن مسعود و علىّ بوده و از اين دو، و غير اين دو از صحابه، روايت كرده و دو سال پيش از اين كه پيغمبر (ص) وفات كند اسلام اختيار كرده است و شعبى و ابراهيم نخعى و ابن سيرين و جز اينان، از او روايت مى كنند. و به سال هفتاد و دو (۷۲) از هجرت وفات يافته است».

خطيب در تاريخ پس از اين كه عبيده را بعنوان «عبيده السلمانى المرادى الهمدانى» آورده ترديد در نام او به عبيده يا عباده و در نام پدرش به قيس و عمرو و در كنيه اش به ابو مسلم و ابو عمرو را از كسانى نقل كرده و سماع او را از گروهى از صحابه و روايت گروهى از تابعان را از وى، ياد نموده و به اسناد از او اين مضمون را حكايت كرده كه گفته است:

«چون از جنگ نهروان پرداختيم و خوارج كشته شدند علىّ گفت:

«در ميان كشتگان جستجو كنيد چه اگر اينان همان كسانى باشند كه پيغمبر مرا از آنان خبر داد مردى مخدج اليد (كوتاه و ناقص دست) در ميان ايشان خواهد بود» «پس ما به جستجو پرداختيم و چنان كسى را يافتيم پس على را آگاه ساختيم على آمد و كنار آن كشته ايستاد و سه بار بانگ داد «اللّه اكبر».

«آن گاه گفت:

«اگر نه اين است كه شما را دهشت و سرگشتگى و شادى بى اندازه مى گيرد

هر آینه شما را از آن چه خدا بر زبان پیغمبرش در حقّ قاتلان اینان مقدّر فرموده خبر می دادم».

«من گفتم:

«یا علی آیا تو خود این را از پیغمبر شنیدی؟

«گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۱۹

«آری به پروردگار کعبه. آری به پروردگار کعبه. آری به پروردگار کعبه (سه بار تکرار کرد)» باز خطیب به اسناد از محمد بن سیرین آورده که وی این مضمون را گفته است:

«من در کوفه چهار تن را که بعنوان فقاهت شهرت داشتند ادراک کردم پس هر کس نخستین آنان را حارث، می گفت دوم را عبیده نام می برد و هر کس عبیده را نخستین می شمرد حارث را دومین می گفت بعد از این دو، علقمه و شریح را نام می بردند» «پس از آن ابن سیرین چنین گفته است:

«.. و کسانی که شریح نازلترین آنان بشمار آید مردانی سخت بزرگ و بلند پایه اند».

- ۴- اسود نخعی

ابو عمرو، و به قولی ابو عبد الرحمن، اسود بن یزید بن قیس نخعی برادرزادهٔ علقمه بن قیس.

اسود، به گفتهٔ ابو اسحاق در سال هفتاد و پنج (۷۵) و بنقل از مختصر ذهبی در سال هفتاد و چهار (۷۴) وفات یافته است.

از شعبی پرسیده شده که علقمه افضل بوده یا اسود؟ در پاسخ گفته است:

«کان علقمه مع البطی ء، و هو یدرک السّریع» از مختصر ذهبی نقل شده که در آن، اسود چنین وصف شده است:

«انّ له ثمانین حجّه و عمره و کان یصوم حتّی یخضرّ و یصفرّ و یختم فی لیلتین».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۰

از کتاب «التّقریب» ابن حجر این مضمون نقل شده که اسود مردی فقیه، ثقه و از مخضرمان «۱» بوده و حدیث، زیاد می دانسته است.

شیخ در رجال خود،

بنقل ممقانی، اسود را از اصحاب علی (ع) شمرده است.

در «لباب» پس از این که نخع را بفتح نون و خاء و بعد از آن عین مهمله ضبط کرده و آن را قبیله ای از مذحج گفته و اسم نخع را جسر بن عمرو بن.. یاد و وجه تسمیه را «لأنّه انتخع من قومه- ای بعد عنهم-» نقل نموده این مضمون را آورده است:

«و باین قبیله گروهی بسیار از علماء نسبت داده شده اند که از ایشان است علقمه بن قیس بن یزید بن قیس. صاحب ابن مسعود و بزرگترین اصحاب او که از او و از علیّ و غیر این دو روایت می کند.. و هم از ایشان است اسود بن یزید بن قیس برادرزادهٔ علقمه که او هم از ابن مسعود روایت می کند و از عائشه نیز و از غیر این دو.

و شعبی و ابراهیم نخعی و جز این دو از وی روایت می کنند. و از ایشان است ابراهیم بن یزید نخعی فقیه مشهور که مادرش، ملیکه، خواهر اسود بن یزید است.

و هم از ایشان است مالک بن حارث بن عبد یغوث معروف به اشتر نخعی که یکی از سوارکاران معروف و دلاوران به نام است و او را در فتح عراق و جنگ جمل و جنگ صفّین مقامهای برجسته و نمایانی است و از اصحاب علی، رضی اللّه عنه، بوده که بدست معاویه در سال سی و هفت با عسل مسموم شده و در قلزم در گذشته و چون خبر به معاویه داده اند گفته است: انّ للّه جنودا من عسل»

---

(۱) معنی «مخضرم» پیش از این بیان و دانسته شد که مراد از آن کسی است

که جاهلیت و اسلام را ادراک کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۱

- ۵- شریح

ابو امیّه شریح بن حارث قاضی.

شریح قاضی به قولی در سال هفتاد و هشت (۷۸) به سنّ صد و ده سال و به قولی در سال هشتاد (۸۰) به سن یک صد و بیست سال (۱۲۰) و بنقل از مدائنی در سال هشتاد و دو (۸۲) و بقول ابن خلّکان در سال هشتاد و هفت (۸۷) به سنّ صد سال وفات یافته و از اشعث هم نقل شده که شریح به هنگام وفات یک صد و بیست سال داشته است.

یافعی، بنقل ممقانی، در بارهٔ شریح این مضمون را گفته است:

«فقیه و شاعر و شوخ و داناترین مردم زمان، بقضاء بوده. فطانت و ذکاء و معرفت و عقل و اصابت داشته است» ابن عبد البرّ و ابن منده و ابو نعیم او را از صحابه دانسته اند.

در عرب کسی را که موی بر صورتش نروید «اطلس» (کوسه) می خوانند.

چهار تن از بزرگان عرب چنین بوده اند که آنان را بدین مناسبت «سادات طلس» خوانده اند یکی از ایشان همین شریح است دیگری عبد اللّه زبیر و سیم قیس بن سعد بن عباده و چهارم ایشان احنف بن قیس است.

ابن خلّکان در بارهٔ شریح این مضمون را نوشته است:

«از کبار تابعان بوده و جاهلیّت را ادراک کرده و به فرمان عمر قضاء کوفه را داشته و شصت و پنج یا هفتاد و پنج سال این شغل را متصدی بوده جز این که در فتنهٔ ابن زبیر سه سال از کار قضاء دست کشیده و بر کنار بوده و از حجّاج بن یوسف استعفاء خواسته و او معافش داشته

پس تـا هنگـام مرگ به هیـچ وجه میـان دو تن بقضـاء نـپرداخته است» شـریح مردی زیرک و فطن و شوخ بوده و در کارهـای قضائی خود هم گاهی دست از شوخی برنمی داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۲

نقل شـده که روزی عـدیّ بن ارطاه به مرافعه نزد شـریح رفته و به او مراجعه کرده و بدین مضـمون گفتگو میان آن دو به میان آمده است:

عدیّ- تو کجایی؟ خدایت به صلاح آورد.

شریح- میان تو و میان دیوار! عدیّ- بمن گوش فرا ده.

شریح- بگو می شنوم.

عدیّ- من از مردم شامم.

شریح- از مکانی دور هستی.

عدیّ- از این شهر شما زن گرفته ام.

شریح- به خوشی و آسودگی و مبارکی.

عدیّ- و می خواهم او را با خود به شام ببرم.

شریح- مرد بزن خویش احقّ است.

عدیّ- و با او حق سکنی شرط کرده و این حقرا به او داده ام.

شریح- الشّرط أملک، باید بشرط عمل شود.

عدیّ- پس اکنون میان من و زنم حکم فرما شریح- حکم کردم.

عدیّ- به زیان کی؟

شریح- به زیان پسر مادرت! عدیّ- به شهادت کی؟

شریح- به شـهادت پسـر خواهر خاله ات! حکایت شده (بنقل ابن خلّکان) که روزی علی (ع)، در زمان خلافت خود با شخصی ذمّی مرافعـه داشـت بـا طرف خـویش بـه نزد شـریح رفت. شـریح تعظیم او را به پـای خـاست. علی (ع) گفت: این نخسـتین بی

عدالتی و انحراف تو است از وظیفهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۳

قضا که میان دو طرف این فرق را گـذاشتی! آن گاه به دیوار تکیه داد و گفت: اگر خصم من از مسـلمین می بود من پهلوی او می نشستم» نقل شده (تاریخ ابن خلّکان) شریح روزی شتری را برای فروش عرضه داشت خریدار از او پرسید:

شیرش چطور است؟ شریح پاسخ داد: در هر ظرفی که می خواهی به دوش. گفت: همواری حرکت آن چگونه است؟ پاسخ داد: فرش بگستران و بخواب. گفت: تندروی آن بچه طریق است؟ پاسخ داد: هر گاه آن را در میان شتران ببینی چگونگی رهروی آن را می بینی و می فهمی، تازیانه ات را آویز کن و بخواب. گفت: نیرومندی آن تا چه اندازه است؟ پاسخ گفت: دیوار را هر چه می خواهی بار کن. پس خریدار شتر را خرید و برد و اوصاف را در آن نیافت این را با شریح اظهار داشت. شریح گفت: ترا دروغ نگفتم و تکذیب نمی کنم. خریدار از شریح اقالهٔ معامله را خواست خواهش او را پذیرفت و اقاله کرد.

باز گفته شده: دو مرد، مرافعه را نزد شریح رفتند یکی بی این که خود بفهمد اعتراف کرد. شریح بر او حکم کرد آن مرد گفت: آیا بدون «بیّنه» مرا محکوم می کنی؟ پاسخ داد به شهادت «ثقه» حکم دادم. پرسید آن ثقه کیست؟ گفت: پسر برادر عمویت! ابو نعیم پس از این که او را باین عبارت:

«و منهم شریح بن الحارث الکندی «۱»، ابو أمیّه القاضی، کان من حاله التسلیم و الرّاضی و القیام علی نفسه بالمحاسبه و التّقاضی» عنوان کرده شمّه ای از حالات و سخنان و اخبار و روایات او آورده است.

از جملهٔ حالات او نقل کرده که او را درد پا به همرسیده پس آن را عسل مالیده

---

(۱) کندی بکسر کاف و سکون نون و بعد از آن دال مهمله، به گفتهٔ ابن خلکان، نسبت است به «کنده» و او ثور بن مرتع بن مالک بن.. و ثور را از آن رو «کنده»

خوانده اند که نعمت پدر خود را کفران کرده است (کند: کفر).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۴

و در آفتاب نشسته در این هنگام گروهی به عیادت او رفته و پس از حالپرسی گفته اند:

آیا به پزشک نشان داده ای؟ پاسخ داده است: آری. پرسیده اند: او چه گفت؟

گفته است: وعدهٔ خیر داد.

باری دیگر قرحه و ریشی در شصت او بیرون آمد به او گفتند: خوب بود آن را به پزشک نشان می دادی گفت: پزشک خود آن را بر آورده است.

در «فتنهٔ» ابن زبیر که نه سال بطول انجامیده نه در آن باره از کسی خبری پرسیده و نه به کسی خبری داده و چون به او، بر این آرامش، رشک می برده اند می گفته است:

لیکن با آن چه در سینه و دل دارم چه کنم؟ دو گروه بهم تاخته اند که یکی از آنها نزد من محبوبتر است «۱».

از او پرسیده اند از چه راه باین مقام از علم رسیدی؟ پاسخ داده است: از برخورد با علماء که از ایشان می گرفتم و به ایشان می دادم.

از کلمات او است:

کسی به شریح گفته است: ترا به یاد می آورم که کم شأن و فرو پایه بودی. پاسخ

---

(۱) ابن خلکان این مضمون را در طی ترجمه شریح آورده است:

زیاد بن ابیه به معاویه نوشته است: من برای تو عراق را با دست چپ ضبط کردم اکنون دست راست من بی کار و آمادهٔ خدمت و فرمانبردار است پس حجاز را هم بمن واگذار. چون این خبر به عبد اللّٰه عمر که در مکه بوده رسیده گفته است: خدایا دست راست زیاد را از ما بازدار.

پس دست راست زیاد را، در کوفه، طاعون گرفته و پزشکان جدا کردن

آن را لازم دانسته اند زیاد با شریح مشورت کرده او سخنانی گفته که زیاد را از این کار باز داشته و زیاد همان روز مرده است. مردم که از زیاد بسیار ناراضی بوده و از او کینه می داشته اند شریح را بر این منع از قطع، ملامت کرده اند او گفته است: زیاد با من استشاره کرد و «المستشار مؤتمن» و گر نه این بود، من دوست داشتم که دست او روزی و پایش روز دیگر و هر روزی یک لخت دیگر از اندام او قطع و جدا می شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۵

داده است: ترا چنان می بینم که نعمت خدا را در بارهٔ غیر خود می شناسی لیکن آن را در بارهٔ خود نمی دانی و نمی بینی. و بروایتی دیگر گفته است: نعمت در حق غیر را به یاد می آوری و از نعمت در حق خود فراموش می کنی! آن مرد گفته است به خدا سوگند بر آن چه در تو می بینم حسد می ورزم. پاسخ داده است: خدا از آن به تو سودی نمی دهد و بمن زیانی نمی رساند.

ابو نعیم به اسناد از شعبی آورده که از شریح نقل کرده که عمر بوی چنین نوشته است:

«اذا جاءک الشّی ء فی کتاب اللّه فاقض به و لا یلفتنّک عنه رجال.

«و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه فانظر سنّه نبیّک، علیه السّلام، فاقض بها.

«و ان جاءک ما لیس فی کتاب اللّه و لم یکن فیه سنّه من رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و سلّم، فانظر ما اجتمع علیه النّاس فخذ به «۱»» نخستین باری که عمر، شریح را دیده و شناخته چنین بوده که عمر اسبی از مردی خریده پس اسب را

گرفته و آن را چنان راه برده که به هلاکت نزدیک شده پس صاحب اسب را گفته است: اسب خود را می گیری؟ نپذیرفته و حکم در خواست کرده و شریح را بعنوان حکم معرّفی نموده عمر پرسیده است: شریح کیست؟ گفته است شریح عراقی. پس نزد شریح رفته و قصّه را بوی گفته اند. او گفته است: یا امیر المؤمنین یا اسب را چنان که گرفته ای بر گردان یا آن را به آن چه خریده ای نگهدار. عمر گفته است:

«و هل القضاء الّا هذا» آن گاه او را امر کرده که به کوفه برود و کار قضا را متصدّی باشد.

---

(۱) در نامه ای که ابو اسحاق در «طبقات الفقهاء» و بعضی دیگر در کتب خود از عمر به ابو موسی اشعری آورده اند آخر آن چنین است «.. و الفهم افهم فی ما تلجلج فی نفسك مما لیس فی بعض کتاب و لا سنه ثم اعرف الاشکال و الامثال فقس الامور عند ذلك بأشبهها بالحق» بنا بر این عمل به «اجماع» در نامۀ شریح و عمل به «قیاس» در نامۀ به ابو موسی از جانب عمر دستور داده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۶

از روایات او است:

به اسناد ابو نعیم از شعبی از شریح از عمر که پیغمبر (ص) گفته است:

«یا عائشه انّ الّذین فرّقوا دینهم و کانوا شیعا، انّهم اصحاب البدع و اصحاب الأهواء و اصحاب الضّلاله من هذه الأمّه: یا عائشه انّ لکلّ صاحب ذنب توبه الّا اصحاب الأهواء و البدع انا منهم بری ء و هم منّی برآء» باز به اسناد ابو نعیم از شریح از عمر از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم که گفته

است:

«الجنّه مائه درجه: تسع و تسعون درجه لأهل العقل، و درجه لسائر النّاس الّذين هم دونهم» و از جمله قضایای شریح که ابو نعیم به اسناد از شریح آورده قضیه زیر است:

شریح گفته است:

هنگامی که علی برای جنگ با معاویه می رفته زرهی داشته که مفقود شده است چون جنگ تمام شده و به کوفه بر گشته آن را در دست مردی یهودی دیده که می خواسته است در بازار بفروشد علی به یهودی گفته است: این زره از آن من است و آن را نفروخته و به کسی هم نبخشیده ام. یهودی گفته است زره در دست من و مال من است علی گفته است: نزد قاضی می رویم پس بر شریح در آمده و علی کنار شریح و یهودی جلو او نشسته اند. علی گفته است: اگر نه این است که طرف من ذمّی است و پیغمبر (ص) تساوی با ذمّی را اجازه نکرده هر آینه با او در یک محلّ می نشستم آن گاه بخواست شریح برای طرح دعوی گفت: این زره که در دست یهودی است بمن تعلّق دارد.

شریح از یهودی پاسخ خواست. یهودی انکار و تصرف خود را اظهار کرد. شریح از امیر المؤمنین «بیّنه» خواست. علی گفت قنبر و حسن گواهند که زره از من است شریح گفت: شهادت فرزند در حقّ پدر جائز نیست. علی گفت: شهادت مردی که از اهل بهشت است جائز نیست! من خود از پیغمبر شنیدم که گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۷

«الحسن و الحسین سیّدا شباب اهل الجنّه» پس یهودی به سخن درآمد و چنین گفت: «امیر مؤمنان مرا به نزد قاضی خود آورد و قاضی او به زیان او حکم

داد و او را محکوم ساخت، من خدا را گواه می گیرم که این برای حقّ است: اشهد ان لا اله الا اللّه و انّ محمدا رسول اللّه و انّ الدّرع درعک، کنت راکبا علی جملک الاورق (شتر خاکستر گون) و أنت متوجّه إلی صفّین فوقعت منک لیلا، فاخذتها.

این یهودی در رکاب علی (ع) برای جنگ با خوارج نهروان رفت و در آنجا به شهادت رسید.

در اینجا مناسب است یاد آوری شود که این شریح (شریح بن حارث کندی- قاضی-) غیر از شریح بن هانی حارثی است که هم عصر او بوده و به گفتهٔ ابن اثیر (ذیل الحارثی) در لباب: «.. شریح بن هانی، الحارثی صاحب علیّ علیه الرضوان» و بنقل از ابن عبد البر «شریح جاهلی اسلامی، یکنی ابا المقدام و هو من اجلّه اصحاب علیّ علیه السّلام»، و به گفتهٔ غیر این دو، از اصحاب علی (ع) بوده است.

و این شریح است (شریح حارثی) که از جانب علی (ع) به عمرو عاص پیام برده و عمرو را رنگ چهره برگشته و به ناراحتی گفته است: من کی مشورت و پند علی را پذیرفته و کجا از امر او فرمان برده یا به عقیده و رأی او اعتناء داشته ام!؟ پس شریح او را سرزنش کرده و گفته است: ای پسر نابغه! چه چیز ترا از پذیرفتن مشورت و اندرز کسی که مولای تو و سرور مسلمین است، بعد از پیغمبر (ص)، منع می کند؟

با این که ابو بکر و عمر که از تو برتر و بهتر بودند با وی استشاره می کردند و رأی او را بکار می بستند. عمرو گفت: مانند من کسی با مانند تو شخصی

سخن نمی گوید! شریح گفت: به کدام یک از پدر و مادر خود از من رو بر می گردانی؟ آیا به پدر ناشناخته یا به مادر نابغه است؟! نامه نوشتن به معاویه مبنی بر برائت حجر بن عدی و شهادت بر جلالت قدر و عظمت شأن او نیز مربوط است باین شریح.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۸

- ۶- حارث بن اعور

حارث اعور.

ابو اسحاق و غیر او برای حارث کنیه و هم تاریخ وفات یاد نکرده اند.

ممقانی در «تنقیح المقال» گفته است چند کس به نام حارث، معاصر و اعور یا مضاف به اعور (باین معنی که پدرشان اعور باشد) بوده اند که از ایشان است حارث همدانی (همین حارث است که از اجداد شیخ بهاء الدین عاملی بوده و در شعر «یا حار همدان من یمت یرنی» منسوب به علی (ع) مخاطب قرار گرفته است)، و بر اثر آن اشتراک اسمی، در تاریخ وفات آنان اشتباه به همرسیده است.

این حارث (همدانی) خودش «اعور» بوده چنانکه معاصرش حارث بن قیس برادر ابیّ و علقمه را نیز برخی «اعور» گفته اند. معاصر و همنام دیگر این دو حارث بن غیث اعور می باشد.

کشّی در کتاب «معرفه اخبار الرّجال» خویش، تحت عنوان حارث اعور، چند حدیث از او آورده که اشعار دارد بر این که حارث از اصحاب و دوستان و نزدیکان علی (ع) بوده است.

ممقانی نیز در آخر بحثی طویل تحت عنوان «حارث اعور»، پس از نقل توثیق او از «شیخین خبیرین»: «طریحی و کاظمی»، خودش حارث را بدین عبارت توثیق کرده است:

«فالاقوی انّ الحارث الاعور، غیر مکنّی، من الثّقات و روایته، مع صحّه الطّریق الیه، من الصّحاح» ابو اسحاق در بارهٔ حارث اعور چنین آورده

است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۲۹

«در کوفه از حارث «۱» و عبیده کسی به فریضه اعلم نبوده است» از ابن سیرین هم در بارهٔ حارث «۲» این مضمون، منقول است:

«من در کوفه چهار کسرا دیدم که به فقه، مشهور بودند و مردم ایشان را از فقیهان می شمردند پس هر کس نخست نام حارث را یاد می کند. عبیده را دوم و آن کس که عبیده را نخست می شمرد حارث را در درجهٔ دوم نام می برد و پس از این دو فقیه، سیم را علقمه و چهارم را شریح می شمرند» آن گاه ابن سیرین گفته است:

«فانّ اربعه اخسّهم شریح، لخیار» (چهار کس که پست تر ایشان شریح باشد برجسته و برگزیده اند) به گفتهٔ ابو اسحاق این شش تن فقیه کوفه، که از تابعان طبقه نخست بشمار آمده اند همه از اصحاب و شاگردان عبد اللّه بن مسعود بوده اند.

از سعید بن جبیر نقل شده که گفته است:

«کان اصحاب عبد اللّه سرج هذه القریه» (کوفه به اصحاب عبد اللّه مسعود روشن بوده است) همین معنی را شاعری به نظم آورده و گفته است:

و ابن مسعود الّذی سرج القریه اصحابه ذوو الاحلام

ابن مسعود در میان اصحاب پیغمبر (ص) از لحاظ شاگرد، مردی خوشبخت بوده و غیر از این شش فقیه که در اینجا نام برده شدند کسانی دیگر که همه در عصر خود شهرتی می داشته از شاگردان او بوده اند.

از شعبی منقول است:

«ما کان من اصحاب رسول اللّه افقه صاحبا من عبد اللّه بن مسعود» ابراهیم تمیمی گفته است:

«کان فینا ستّون شیخا من اصحاب عبد اللّه»

---

(۱) محتمل است مراد از این حارث، ابن قیس باشد.

(۲) محتمل است مراد از این حارث، ابن قیس باشد.

ادوار

چنانکه از پیش گفته شد در کتب رجال، عنوان «حارث اعور» بر چند کس اطلاق شده است که از همه معروفتر پسر عبد اللّه و حارث پسر قیس است که هر دو همدانی و هر دو از اصحاب علی (ع) و هر دو فقیه بوده اند و هر دو از علی (ع) روایت کرده اند.

نخست، بنقل از مروج الذهب مسعودی، در زمان عبد الملك مروان وفات یافته و روایت کرده که بر علی (ع) وارد شده و علی (ع) به او گفته است:

«الا تری إلی النّاس قد اقبلوا علی هذه الأحادیث و ترکوا کتاب اللّه؟

پس او با شگفتی گفته است: آیا مردم چنین کرده اند؟

علی (ع) گفته است: آری.

آن گاه علی (ع) گفته است: هان بدان که از پیغمبر (ص) چنین شنیدم:

«ستکون فتنه» پس گفتم: یا رسول اللّه در آن هنگام چه چیز از فتنه نگه می دارد و بیرون می آورد.

پیغمبر (ص) گفت:

«کتاب اللّه فیه نبأ ما کان قبلکم..» و در آخر علی (ع) به حارث گفت:

«خذها إلیك یا اعور».

و شاید همین حارث بوده که، بنقل از کشّی، شعبی از او روایتی از علی (ع) باین عبارت:

«.. اما انّه لا یموت عبد یحبّنی فتخرج نفسه حتّی یرانی حیث یحبّ و لا یموت عبد یبغضنی فتخرج نفسه حتّی یرانی حیث یکره» نقل کرده و پس از آن بوی، از باب تعصّب و عناد، گفته است:

«اما انّ حبّه لا ینفعك و بغضه لا یضرّك».

و همین حارث است که ابیات مشهور منسوب به علی (ع):

یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن او منافق قبلا

که در دیوان منسوب به آن حضرت است، خطاب به

او دانسته شده است.

دوم آنان، ابو موسى همدانى كوفى، برادر علقمه و ابىّ، پسران قيس، است كه در ركاب على (ع) جنگ نهروان را حاضر بوده و خطيب، به اسناد از محمد بن قيس همدانى، از او (در ترجمه اش- جلد ششم-) روايت كرده كه اين مضمون را گفته است:

«روز نهروان با على (ع) بودم كه گفت: ذو الثّديه را جستجو كنيد. ياران به جستجو پرداختند و او را نيافتند على (ع) افسرده شد و عرق بر پيشانى او مى نشست و مى گفت: دروغ نگفته و نمى گويم. پس كوششى بيشتر در جستن او بكار بردند و او را يافتند كه در گودالى زير كشتگان افتاده است. او را به نزد على آوردند على به سجده درآمد و گفت:

«و اللّه ما كذبت و لا كذبت» و هم خطيب آورده است كه على (ع) ابو موسى همدانى را مالك، و پدرش را حارث ناميده و باين جهت خطيب يك بار او را زير عنوان «حارث بن قيس» و بار ديگر زير عنوان «مالك بن حارث» ترجمه كرده است «١».

صاحب قاموس الرجال پس از نقل قول و عقيدهٔ «مصنّف» (ممقانى) (به خلاصهٔ اين كه: «گروهى «حارث اعور» را خود مردى جدا دانسته و برخى وجوه ديگر را احتمال داده اند: يكى اين كه همان «همدانى» است كه امير مؤمنان او را به ابيات «يا حار همدان..» مخاطب ساخته است دو ديگر اين كه او حارث بن قيس است كه كشّى در باره اش گفته است «كان جليلا فقيها و كان اعور» سيم اين كه او حارث بن عبد اللّه اعور همدانى است كه «از اولياء على (ع) ياد گرديده است») در گفتهٔ

مصنف تردید کرده است و تحقیق را این دانسته که در این باب دو قول و دو احتمال

---

(۱) خطیب این قضیه را به اسناد از عبیدهٔ سلمانی (چنانکه در ترجمه او آورده شد) نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۲

بیش نیست: یکی ابن عبد اللّه و دیگر ابن قیس و پس از آن بدین مفاد اظهار نظر کرده است:

«صحیح این است که «حارث اعور» کسی جز ابن عبد اللّه نیست چنانکه از برقی و طبری و ذهبی و خبر کلینی و مختصر ذهبی و تقریب ابن حجر، و میزان الاعتدال و ابن ابی الحدید و صاحب اسماء رجال المشکاه، بنقل ابن وحید، مستفاد است و از این پیش دانسته شد».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۳

طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

در طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی در کوفه شش فقیه یاد شده، بوده اند و از اینان فقه و فتوی در کوفه به کسانی دیگر که طبقه دوم را بوجود آورده اند انتقال یافته است.

از این طبقه نام و ترجمهٔ سه شخص زیر، با رعایت تقدّم تاریخ وفات ایشان (بحسب قول به اقلّ)، در اینجا یاد می گردد:

۱- سعید بن جبیر ۹۴ ۲- ابراهیم نخعی ۹۵ ۳- شعبی ۱۰۳ (یا ۱۰۴ یا ۱۰۵ یا ۱۰۶ یا ۱۰۷)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۴

۱- سعید بن جبیر

ابو عبد اللّه، یا ابو محمّد، سعید بن جبیر (بر وزن زبیر) بن هشام مولی بنی والبه بن الحارث از بنی اسد.

به قولی در سال نود و چهار هجری (۹۴) و بقول ابو اسحاق در سال نود و پنج (۹۵) و به گفتهٔ ابن خلّکان در ماه شعبان از سال نود و پنج (۹۵) بامر حجّاج بن یوسف ثقفی بقتل رسیده است و چنانکه در تواریخ آمده بقتل او دورهٔ خونریزی حجّاج خاتمه یافته و به زودی به هلاکت رسیده است.

ابن خلّکان در بارهٔ سعید چنین افاده کرده است:

«.. یکی از اعلام تابعان است. علم را از عبد اللّه عباس و از عبد اللّه عمر فرا گرفته. ابن عباس به او گفته است: حدیث بگو. پاسخ داده است: آیا مرا می رسد که با بودن تو حدیث کنم؟ ابن عباس گفته است: آیا از نعمتهای الهی برای تو نیست که تو حدیث گویی و من باشم تا اگر بر صواب باشی همان باشد و اگر بر خطا روی روی صواب را به تو نشان دهم؟

«سعید قرائت را از ابن عباس فرا گرفته و هم تفسیر را از

او شنیده و از او آموخته و از همو روایت می کند.

«وفاء بن ایاس گفته است: ماه رمضانی بود که با سعید نشسته بودیم بمن گفت:

قرآن را نگهدار و بشنو تا من بخوانم. پس از آنجا بر نخاست تا قرآن را ختم کرد.

«از خود سعید نقل شده که گفته است: همهٔ قرآن را در بیت الحرام در یک رکعت قرائت کردم.

«از اسماعیل بن عبد الملک منقولست که نماز را در ماه رمضان با سعید بن

جبیر می خواندیم و به او اقتداء می داشتیم و او شبی به قرائت ابن مسعود و شبی به قرائت زید بن ثابت و شبی دیگر به قرائت دیگر، جز قرائت این دو، و باین روش تا آخر ماه رمضان، قرائت می کرد.»

ابو اسحاق نیز چنین آورده است:

«اهل کوفه چون پرسیدن مسأله و حکمی را نزد ابن عباس می رفتند می گفت:

«یسألونی و فیهم ابن امّ الدّهماء!» و مرادش سعید بن جبیر بود (بنقل ابو نعیم می گفت: «أ لیس فیکم ابن امّ الدّهماء») خصیف گفته است: «اعلم علماء به مسائل طلاق، سعید بن مسیّب و اعلم آنان به مسائل حج، عطاء و اعلم از همه به حلال و حرام، طاوس و اعلم بتفسیر، مجاهد و از همهٔ ایشان جامعتر نسبت به همهٔ این علوم، سعید بن جبیر است «۱»» ابو نعیم در تاریخ اصفهان، بنقل ابن خلّکان و غیر او، چنین آورده است:

«سعید به اصفهان وارد شده و مدّت زمانی در آن دیار اقامت گزیده و در قریهٔ سنبلان ساکن گردیده و بروایت محمد بن حبیب چون مردم اصفهان از سعید، حدیث می خواسته اند اجابت نمی کرده و حدیث نمی گفته است هنگامی که به

کوفه باز گشته به نشر حدیث پرداخته بوی گفته اند: چرا در اصفهان از نشر حدیث خودداری می کردی و در اینجا به بسط آن کوشایی؟ پاسخ داده است: «انشر برّك حیث یعرف» خیر و برّ خویش را در آنجا پراکن که شناخته باشد و ارجش دانسته شود»

---

(۱) ابن خلکان از ابو اسحاق شیرازی نقل کرده که در «فصل اللعب بالشطرنج» از «کتاب الشهادات» از کتاب «المهذب» این عبارت را آورده «ان سعید بن جبیر کان یلعب بالشطرنج استدبارا» اگر این گفته راست باشد معلوم می شود سعید نه تنها علوم را جامع بوده بلکه در فنون نیز حاذق و ماهر بوده است. در غیر کتاب ابن خلکان هم، که اکنون به یادم نیست، این نسبت را به سعید دیده ام و حقیقت آن بر من روشن نیست چه بازی شطرنج را ائمۀ شیعه نکوهش و نهی کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۶

کیفیّت مکالمۀ دلیرانه و عالمانۀ او با حجّاج به هنگام قتل و گفتار و رفتارش در چنان حالتی که به تفصیل در کتب مربوطه آورده شده خلوص اعتقاد و رسوخ ایمان و علوّ روح و قدرت نفس و کمال استقامت و قوّت دفاع از حق و حقیقت و کثرت جرأت و عظمت مقام شجاعت و شهامت وی را به خوبی نشان می دهد.

شیخ در رجال خود سعید را از اصحاب علی بن حسین، امام زین العابدین (ع) بشمار آورده است.

کشّی در ترجمۀ او این روایت را از حضرت صادق (ع) آورده است:

«انّ سعید بن جبیر کان یأتمّ بعلیّ بن الحسین (ع)، و کان علی بن الحسین یثنی علیه و ما کان سبب قتل الحجاج له الّا علی هذا

الامر و کان مستقیما» و همو در ترجمۀ سعید بن مسیّب از فضل بن شاذان این مضمون را نقل کرده است:

«در زمان علیّ بن حسین (ع) در آغاز امر جز پنج کس: سعید بن جبیر، سعید بن مسیّب، محمد بن جبیر بن مطعم، یحیی بن امّ طویل و ابو خالد کابلی او را اصحابی نبود» ابو نعیم پس از این که در حلیه الاولیاء (مجلّد چهارم ص ۲۷۲) او را به عبارت:

«و منهم الفقیه البکّاء و العالم الدّعّاء السّعید الشّهید، السّدید الحمید ابو عبد اللّه بن جبیر، سعید» عنوان کرده، ترجمۀ او را مشتمل بر حالات و کلمات و روایات و آثار او در تفسیر آیات و چگونگی کشتن او بدست حجّاج بن یوسف به تفصیل آورده است.

از جمله حالات او زیادی گریۀ وی در شبها بوده است (به طوری که چشمهایش علیل شده) و هم تردید و تکریر برخی از آیات در نماز چنانکه نقل شده که آیۀ «وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّهِ..» را متجاوز از بیست بار در نماز تکرار می کرده) و رفتن سالی دو بار به مکه: یک بار برای حجّ و بار دوم برای عمره بوده است.

از جمله کلمات او:

«اعلم انّ کلّ یوم یعیشه المؤمن غنیمه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۷

و هم «لئن اؤتمن علی بیت من الدّار احبّ إلیّ من ان اؤتمن علی امرأه حسناء» و باز: «انّ الخشیه ان تخشی اللّه تعالی حتّی تحول خشیتک بینک و بین معصیتک، فتلک الخشیه، و الذّکر طاعه اللّه. فمن اطاع اللّه فقد ذکره و من لم یطعه فلیس بذاکر و ان اکثر التّسبیح و قرائه القرآن» به گفتۀ ابو نعیم

«سعید از گروهی از صحابه أسناد دارد مانند علیّ بن ابی طالب و عبد اللّه بن عباس و عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن عمرو عاص و عبد اللّه بن زبیر و عبد اللّه بن قیس و ابو موسی اشعری و عبد اللّه بن مفضّل مزنی و عدیّ بن حاتم و ابو هریره و غیر اینان لیکن بیشتر روایت او از ابن عبّاس است» ابو نعیم به اسناد از سعید بن جبیر از علی بن ابی طالب، کرّم اللّه وجهه، روایت کرده که گفته است:

«نهانی رسول اللّه (ص)، و لا اقول نهاکم، عن التختّم بالذّهب و رکوب الأرجوان و ان اقرأ القرآن راکعا و ساجدا».

باز (به اسناد) از سعید بن جبیر از ابن عمر از پیغمبر (ص) که گفته است:

«الحیاء و الإیمان قرنا جمیعا فاذا رفع احدهما رفع الآخر» و هم از سعید از ابن عباس که پیغمبر گفته است:

«مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلّف عنها غرق «۱»» و از جمله آثار او در تفسیر، آیاتی زیاد در «حلیه» آورده شده در بارهٔ آیهٔ «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰاهُ» گفته است: اهل جاهلیت سنگ را می پرستیدند

---

(۱) از بلاذری، و غیر او از سعید از ابن عباس روایت شده که گفته است: «یوم الخمیس و ما یوم الخمیس؟ اشتد فیه وجع النبی فقال: ایتونی بالدواه و الکتف، اکتب لکم کتابا، لا تضلون معه بعدی ابدا فقالوا: أ تراه یهجر؟ و تکلموا و لغطوا فغم ذلک رسول اللّه و اضجر و قال: إلیکم عنی و لم یکتب شیئا»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۸

چون سنگی بهتر از آن می دیدند

او را بپرستش می گرفتند و اوّل را وا می گذاشتند و در آیهٔ «أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً» گفته است «أوفاهم عقلا» در چگونگی گرفتن و کشتن حجّاج او را روایات و اخباری مختلف و از طرقی متعدد آورده که وضع مکالمهٔ حجّاج با او و طرز کشتن او و اظهار ندامت و وحشت حجّاج از کشتن او و عدم فاصله میان کشتن او و مردن حجّاج، تقریبا میان آنها مورد توافق است در اینجا یکی از آنها که بر غرائبی هم از حالات سعید اشتمال دارد ترجمه و نقل می گردد:

ابو نعیم به اسناد از عون بن ابی شداد عبدی آورده که گفته است:

«حجّاج یکی از سرداران شامی را که از خواصّ او و نامش متلمّس بود با بیست مرد شامی دیگر که به آنان اعتماد کامل داشت فرستاد که سعید را پیدا و دستگیر کنند «۱». آنان از راهب دیری جویای سعید شدند و نشانی دادند و او رهنمایی کرد.

پس بدان سوی رفتند او را بحال سجده یافتند که با آواز بلند مناجات می کرد به او نزدیک شدند و سلام کردند. سر برداشت و نماز را به اتمام رساند و سلام ایشان را پاسخ داد. گفتند: ما از جانب حجاج دستور داریم ترا ببریم. چون خود را ناچار از رفتن دانست خدای را سپاس گفت و ستایش کرد و بر پیغمبر درود فرستاد پس بپا خاست و با ایشان به راه افتاد تا بدان صومعه و دیر رسید. راهب از سواران پرسید گم شدهٔ خود را یافتید گفتند: آری. گفت: پس تا شب در نیامده بالا بیایید و به صومعه درآیید که شبرا شیران پیرامن دیر می آیند و

می خوابند. پذیرفتند.

---

(۱) مـدتها شایـد متجـاوز از پانزده سال سـعید از حجاج گریزان بوده و جابجا می شـده و پنهان می زیسـته ابو نعیم به اسـناد از عثمان بن مردویه آورده که گفته است: با وهب بن منبه و سـعید روز عرفه را در نخلستان ابن عامر بودیم وهب از سعید پرسید: چند وقت است که از بیم حجاج پنهان هستی؟ گفت: من خانه ام را از بیم او ترک کردم در حالی که زنم حامله بود و بچه ای که او را در شکم بود نزد من آمد در صورتی که موی بر چهره اش دمیده بود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۳۹

سعیـد از رفتن به صـومعه امتنـاع ورزیـد گفتنـد تو می خواهی فرار کنی. گفت: نه لیکن من هر گز به خانـهٔ مشـرک وارد نمی شوم. گفتند: ما نمی گذاریم تو در بیرون بمانی و درندگان ترا بکشند: گفت: پروردگار من با من است و آنها را از من باز می دارد و نگهبان من قرار می دهـد. گفتنـد: مگر تو از پیمبرانی؟ پاسـخ داد: نه لیکن بنـده ای از بنـدگان گنه کار و کجرفتار خدا هستم.

راهب گفت: اگر مرا اطمینان دهد که از این مکان نخواهد رفت من او را کفالت می کنم. سـعید خدا را گواه گرفت که همان جا خواهد ماند راهب راضی شد.

پس سـعید در بیرون مانـد. راهب سواران را گفت: بالا بیاییـد و کمانها را آماده کنیـد که درنـدگان را از این بنـده صالـح دور سازید. ایشان به صومعه بر آمدند و کمانها را زه بسـتند ناگهان ماده شیری نمایان و به نزدیک سعید شد و خود را بوی مالید و نزدیک سعید فرو خوابید پس از آن شیر نر آمد و

به شیوهٔ ماده رفتار کرد.

راهب چون این وصف را بدید بامداد که شد پایین آمد و سعید را از شرائع دین و سنن پیغمبر (ص) پرسید سعید همه را بوی باز گو کرد. راهب اسلام اختیار نمود.

سواران هم بسوی سعید آمدند و بر دست و پای او بوسه زدند و پوزش خواسته و خاک زیر پایش را برداشتند و بر آن نماز گزاردند و گفتند: ما بطلاق و عتاق سوگند یاد کردیم که اگر ترا بیابیم به حجّاج ببریم اکنون بفرما ما را چه باید کرد؟ سعید گفت: شما کار خود را بکنید که من به خدا پناه می برم و می دانم قضاء او را جلوگیری نیست پس رهسپار شدند تا به واسط که حجّاج در آنجا بود رسیدند.

سعید گفت: مرا شکّی نیست که اجلم رسیده و عمرم بسر آمده مرا امشب به خود گذارید تا مرگ را آماده و نکیر و منکر و عذاب قبر را مستعدّ شوم و بامداد فردا هر جا را معیّن کنید و بخواهید به آن جا بیایم. ایشان را در پذیرفتن این خواست اختلاف افتاد تا این که یک تن از آن میان بپا خاست و کفالت او را تعهّد کرد پس آن گروه بوی گفتند: ای بهترین مردم روی زمین کاش ما ترا نشناخته بودیم و بسوی تو نیامده بودیم وای بر ما، وای، که چه گونه گرفتار شدیم ما را ببخش و در روز رستاخیز نزد آفرینندهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۰

بزرگ که قاضی سترگ آن روز و دادخواه آفریده گان است معذور بدار.

سعید گفت: خدا چنین خواسته و من از شما ناراضی نیستم.

چون آن گروه از گریه و عذر

خواهی و گفتگو با خود فراغ یافتند کفیل سعید از وی درخواست دعا کرد او دعا گفت پس ایشان او را به خود گذاشتند و پنهان شدند و شبرا بتأثّر و اندوه به پایان آوردند. سعید غسل کرد و جامه های خود را شست و آن شبرا با راز و نیاز و ذکر و نماز گذراند و پگاه در خانهٔ آنان را کوبید.

ایشان چون او را دیدند همه سخت بگریستند و با او بسوی حجّاج رفتند.

حجّاج پرسید: سعید را آوردید؟ گفتند: آری و از وی شگفتیها دیدیم. حجّاج از ایشان رو برگرداند و گفت: وی را در آورید. وادرش ساختند.

حجّاج گفت: نامت چیست؟

پاسخ داد: سعید بن جبیر.

گفت: تو شقیّ بن کسیر هستی.

سعید گفت: مادرم در نامگذاری من از تو اعلم بوده.

حجّاج گفت: تو و مادرت هر دو شقیّ هستید.

سعید گفت: غیب را خدا می داند نه تو.

حجّاج گفت: دنیای ترا به آتش سوزان جهنّم تبدیل می کنم.

سعید گفت: اگر می دانستم این کار بدست تو است ترا خدای خویش می گرفتم.

حجّاج گفت: در بارهٔ محمّد چه می گویی؟

سعید گفت: او پیمبر رحمت و پیشوای هدایت بود درود خدا بر او.

حجّاج گفت: در بارهٔ علی چه می گویی او در بهشت است یا در آتش؟

سعید گفت: اگر به آن ها در آیم و اهل آنها را ببینم کسانی را که آنجا باشند خواهم شناخت.

حجّاج گفت: در بارهٔ خلفاء چه می گویی؟

سعید گفت: من آنان را وکیل نیستم و هر کس در گرو کار خویش است.

حجّاج گفت: کدام یک از آنان را خوشتر داری؟

سعید پاسخ داد: آن را که خدا از وی راضی تر است.

حجّاج گفت: خدا از کدام یک راضی تر است؟

سعید

گفت: این را آن کس داند که از سرّ و نجوای ایشان آگاه باشد.

حجّاج گفت: از این که مرا تصدیق کنی سر باز زدی.

سعید گفت: دوست نداشتم که ترا تکذیب کنم.

حجّاج گفت: ترا چه افتاده است که نمی خندی.

سعید گفت: چگونه می خندد کسی که از خاک آفریده شده و آتش او را نابود می سازد؟

حجّاج گفت: چرا ما می خندیم؟

سعید گفت: دلها یکسان نیست.

حجّاج دستور داد لؤلؤ و زبرجد و یاقوت فراوانی آوردند و جلو روی سعید گذاشتند.

سعید گفت: اگر اینها را فراهم آورده ای که آنها را فدیهٔ هول و ترس روز رستاخیز سازی چه شایسته و درست است و اگر نه پس در آن چه برای دنیا فراهم شده و پاکیزه و مزکّی نباشد چیزی نیست.

پس حجّاج دستور داد عود و نای بیاورند و بنوازند در این هنگام سعید بگریست گفت گریه ات از چیست؟ این لهوی است. سعید گفت: بلکه حزنی است و از دمیدن در نای به یاد روز بزرگی، که در صور دمیده خواهد شد، افتادم، و اما عود درختی است که در راه باطل بریده و صرف شده و اما اوتار روده های گوسفند است که در روز قیامت با تو خواهد بود.

حجّاج گفت: وای بر تو ای سعید!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۲

سعید گفت: وای بر آن کس که از بهشت رانده و به دوزخ فرستاده شده.

حجّاج گفت: مرا بگوی چه گونه کشتنی را می خواهی که ترا بدان گونه بکشم؟

گفت: ای حجّاج آن را که برای خود، خواهانی اختیار کن زیرا بهر گونه مرا بکشی خدا ترا همان گونه در آخرت خواهد کشت. حجّاج پرسید: آیا می خواهی از تو بگذرم و ترا ببخشم؟ گفت

بخشش از خداست.

حجّاج گفت: او را ببرید و بکشید. چون از در بیرونش می بردند خندید حجّاج را خبر دادند او را بخواند و از خنده اش پرسید گفت: از جرأت تو بر خدا و حلم خدا نسبت به تو تعجّب کردم و خندیدم.

حجّاج امر کرد نطع گستردند و گفت: او را بکشند. سعید گفت:

«وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً مسلما وَ مٰا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ» حجّاج گفت: رویش را از سوی قبله بگردانند.

سعید گفت: «فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ».

حجّاج گفت: او را بر وی دراندازند.

سعید گفت: «مِنْهٰا خَلَقْنٰاکُمْ وَ فِیهٰا نُعِیدُکُمْ وَ مِنْهٰا نُخْرِجُکُمْ تٰارَةً أُخْریٰ».

حجّاج گفت: او را ذبح کنند.

پس سعید گفت: گواهی می دهم که خدای جز خدای یگانه نیست و محمد بنده و پیمبر او است ای حجّاج این شهادت را از من داشته باش تا روز رستاخیز مرا ببینی آن گاه گفت: خدایا بعد از من او را بر کشتن هیچ کس مسلّط مفرما. پس گلوی او را بریدند و سرش را جدا ساختند.

گفته اند: حجّاج پس از کشتن سعید پانزده شب بیشتر زنده نماند و در این مدت مکرّر می گفت «ما لی و لسعید بن جبیر؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۳

کمال الدین دمیری در کتاب حیاه الحیوان بنقل از کتاب شفاء الصدور ابن سبع سبتی از علی بن عبد اللّٰه بن عباس آورده (ذیل لغت تیس) که این مفاد را گفته است:

هنگامی که پدرم نابینا شده بود روزی در مکّه بر گروهی از اهل شام که در صفّهٔ زمزم بودند و علی را سبّ می کردند گذشتیم پدرم به سعید بن جبیر، که دست او را گرفته بود و رهنمایی می کرد، گفت: مرا

برگردان پس سعید او را برگرداند. پدرم گفت: کدام یک از شما خدا و پیمبرش را سبّ می کرد؟ همه گفتند: سبحان اللّه، در میان ما کسی نیست که خدا و پیمبر او را سبّ کند.

پرسید: کدام یک از شما علیّ را سب می کرد؟ گفتند: آری این کار، بود.

پدرم گفت: خدا گواه است که از پیمبر شنیدم که می گفت: کسی که علی را سبّ کند مرا سبّ کرده و کسی که مرا سبّ کند خدا را سبّ کرده و کسی که خدا را سبّ کند او را برو در آتش دوزخ بیافکند..»

و همو (در همان کتاب و ذیل همان لغت) از قول عمر بن عبد العزیز این مضمون را آورده که عمر بن عبد العزیز بعد از مرگ حجّاج او را در خواب دیده که مرداری گندیده شده بوده پس پرسیده است: خدا با تو چه کرد؟ پاسخ داده است: در برابر هر شخصی که کشته بودم مرا یک بار کشت مگر در برابر سعید بن جبیر که مرا هفتاد بار کشت.

آن گاه دمیری از خود پرسیده که حکمت در هفتاد بار کشتن به ازاء قتل سعید چیست با این که حجّاج، عبد اللّه زبیر «صحابی» را کشته و سعید «تابعی» بوده و صحابی افضل است از تابعی پس پاسخ گفته است که حجّاج هنگامی که عبد اللّه زبیر را کشت اشباه و نظائر عبد اللّه زیاد بودند مانند ابن عمر و انس بن مالک و غیر این دو از صحابه لیکن چون سعید را کشت او را در علم در آن زمان نظیری نبود.

«و بسیاری از مصنفان از حسن بصری نقل کرده اند که چون خبر قتل

سعید به او داده شد گفت:

«و اللّه لقد مات سعید بن جبیر یوم مات و اهل الارض من مشرقها إلی مغربها محتاجون لعلمه» پس از این رو کشتن او موجب مضاعف شدن عذاب حجّاج شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۴

- ۲- ابراهیم نخعی

ابو عمران ابراهیم بن یزید بن اسود بن عمرو بن ربیعهٔ نخعی.

ابراهیم نخعی به قولی در سال نود و پنج (۹۵) و بقول ابو اسحاق در سال نود و شش (۹۶) و به گفتهٔ ابن خلّکان در سال ۹۶ به سنّ چهل و نه سالگی (۴۹) (و به قولی دیگر پنجاه و نه سالگی) وفات یافته است.

ابن خلّکان در بارهٔ نخعی چنین آورده است:

«فقیه کوفی نخعی یکی از مشاهیر ائمّه و تابعان است. عائشه را دیده و بر او وارد شده لیکن به ثبوت نرسیده است که از عائشه حدیثی شنیده باشد» ابو اسحاق نقل کرده که چون خبر مرگ ابراهیم به شعبی رسیده پرسیده است «أهلك الرّجل؟ گفته اند: آری. پس شعبی چنین گفته است:

«به مرگ ابراهیم، علم مرده است چه علم را بعد از ابراهیم خلفی مانند او نیست و شگفت است که ابراهیم، ابن جبیر را بر خود فضیلت می داد در صورتی که ابراهیم در خاندان فقه «۱» نشو و نما یافته و فقه خاندان را دریافته و برگرفته پس از آن با ما مجالست داشته و صافی حدیث ما را اخذ و با فقه خاندان خود ضمیمه و جمع نموده! پس کیست که او را همانند باشد؟!»

---

(۱) چه آن که مادر ابراهیم، ملیکه دختر یزید بن قیس نخعی و خواهر اسود پسر یزید نخعی بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۵

از

ابن ابی لیلی نقل شده که ابراهیم به قیاس توجه داشته و «صاحب قیاس» بوده «۱» و بر خلاف شعبی که بیشتر بحدیث متوجه می بوده و استناد می کرده ابراهیم بیشتر قیاس را بکار می برده و به آن استناد می جسته است.

ابو نعیم در حلیه (جلد چهارم صفحه ۳۱۹) پس از این که او را بدین عبارت:

«و منهم التقیّ الحفیّ، الفقیه الرّضیّ، ابراهیم بن یزید النّخعی» عنوان کرده و «جامع همهٔ علوم» و متواضع در برابر عمومش خوانده شمه ای از حالات و اطوار و کلمات و آثار و روایات و اخبار او آورده است که چند نمونه از آنها در اینجا یاد می گردد:

ابراهیم از شهرت پرهیز می داشته از این رو در مسجد به نزدیک اسطوانه نمی نشسته «۲» تا بر آن تکیه دهد و چون کسی چیزی از وی می پرسیده به پاسخ همان سؤال بسنده می ساخته و به اظهار فضل نمی پرداخته است. اعمش گاهی که این را می دیده به او می گفته آیا در این مسأله چنین و چنان نمی توان گفت؟ او می گفته است از من اینها را نپرسید. و به گفتهٔ اعمش «ابراهیم، صیرفی حدیث بوده» و اعمش چون از اصحاب، حدیثی می شنیده آن را بر ابراهیم عرضه می داشته است.

باز اعمش گفته است نزد ابراهیم بودم و او قرآنی در دست داشت و از آن قرائت

---

(۱) در ترجمهٔ ابراهیم خواهد آمد که او با اهل رای و هوی و قیاس سخت مخالف می بوده است.

(۲) شاید مثل این که در زمان شیخ طوسی مرسوم بوده عالم مدرس بر «کرسی» بنشیند و از جانب خلیفهٔ وقت برای این کار فرمان و باصطلاح «ابلاغ» صادر می شده چنانکه در زمان ما هم

در دانشگاه تهران اصطلاح «کرسی» برای استاد مدتی معمول بود و اکنون متروک شده، در زمان ابراهیم تکیه دادن بر اسطوانهٔ مسجد از تشریفات بوده و این کار به وسیلهٔ عالمی مسلم و مشهور انجام می یافته است، خطیب بغدادی در ترجمهٔ سفیان بن عیینه از قول او این عبارت را آورده «اول من اسندنی إلی الاسطوانه، مسعر بن کدام. فقلت: انی حدث.

فقال: ان عندک الزهری و عمرو بن دینار»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۶

می کرد کسی خواست بر او وارد شود، قرآن را پوشاند و گفت: مرا چنان نبینید که هر ساعت به قرائت مشغولم.

اسماعیل بن ابی خالد گفته است: شعبی و ابو ضحی و ابراهیم و اصحاب ما در مسجد می نشستند و به مذاکرهٔ حدیث مشغول می شدند و چون فتیایی بر ایشان می آمد که چیزی در آن باره نمی دانستند همه بسوی ابراهیم می نگریستند.

اعمش گفته است: هیچ گاه حدیثی را بر ابراهیم عرضه نداشتم مگر این که او را در بارهٔ آن با اطلاع یافتم.

سعید بن جبیر را چون از چیزی می پرسیده اند می گفته است: با این که ابراهیم نخعی در میان شما است از من می پرسید؟!
ابو حمزهٔ اعور از ابراهیم نقل کرده که گفته است: «و اللّه ما رأیت فی ما احدثوا مثقال حبّه من خیر» و مقصودش «اهل اهواء و رای و قیاس» بوده است.

اعمش گفته است: ابراهیم را ندیدم که در چیزی برأی خود سخنی بگوید. باز ابو حمزه گفته است: ابراهیم را گفتم: تو مرا رهبری و من به تو اقتداء می کنم مرا بر «اهواء» رهنمایی کن. گفت «ما جعل اللّه فیها مثقال حبّه من خردل من خیر، و ما الأمر الّا

الأمر الأوّل».

و ابو معشر از ابراهيم نقل كرده كه گفته است «اصحاب الرّأى اعداء اصحاب السّنن» ابو حمزه اين مفاد را گفته است:

«چون اصحاب مقالات در كوفه زياد شدند نزد ابراهيم رفتم و گفتم: اى ابو عمران آيا نمى بينى كه چه مقالاتى در كوفه آشكار گشته؟ چنين پاسخ داد:

«اوه! دقّقوا قولا و اخترعوا دينا من قبل أنفسهم ليس من كتاب اللّه و لا من سنّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم فقالوا: هذا هو الحقّ و ما خالفه باطل لقد تركوا دين محمّد صلّى اللّه عليه و سلّم. إيّاك و إيّاهم» باز ابو حمزه از ابراهيم آورده كه گفته است «لقد تكلّمت و لو وجدت بدّا ما تكلّمت. و انّ زمانا اكون فيه فقيه الكوفه لزمان سوء»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۴۷

عبد اللّه بن شعيب گفته است: من نهمين نه نفر، يا هفتمين هفت نفر، بودم كه شب در زمان حجّاج بر ابراهيم نماز گزارديم و او را به خاك سپرديم چون صبح شد به نزد شعبى رفتم پرسيد آن مرد را ديشب دفن كرديد؟ گفتم: آرى. گفت فقيهترين مردم را دفن كرديد. گفتم: كه او از حسن (حسن بصرى) فقيهتر بود؟ گفت: آرى او از حسن و از اهل بصره و از اهل كوفه و از اهل شام و از اهل حجاز فقيهتر بود.

ابراهيم مى گفته است: على را از عثمان بيشتر دوست دارم ليكن عثمان را هم بد نمى گويم.

سفيان از پدرش نقل كرده كه گفته است: از ابراهيم چيزى پرسيدم با تعجّب مى گفت: بمن احتياج افتاده بمن احتياج افتاده!؟ ابو حصين گفته است: نزد ابراهيم رفتم كه از او چيزى بپرسم گفت: ميان

من و خود دیگری را نیافتی که از او بپرسی؟

یکی از راویان خبر «سهو نبیّ»، که در جلد اوّل این کتاب در بارهٔ آن سخن به میان آمد، ابراهیم بوده است. ابو نعیم به اسناد از ابراهیم از علقمه از ابن مسعود روایت کرده که او این مضمون را گفته است:

«پیغمبر (ص) با ما نماز گزارد پس چیزی افزود یا کاست (تردید از ابراهیم یا از علقمه بوده است) چون نماز به پایان آمد بوی گفته شد: یا رسول اللّه آیا امری تازه در نماز به همرسیده؟ پیغمبر گفت: نه. و چرا این را می گویید؟ گفتم: تو چنین کردی پس رو بقبله نشست و دو سجده به جا آورد. آن گاه رو بما کرد و گفت:

«اگر در نماز حکمی تازه پیدا شده بود شما را آگاه می کردم لیکن من هم مانند شما بشرم و چنانکه شما را فراموشی و «سهو» پدید می آید مرا نیز پیش می آید پس هر گاه فراموش کنم مرا فرایاد آورید و هر کدام از شما را در نماز چنین وضعی پیش آید نماز خود را به پایان رساند و سلام دهد و دو سجده به جای آورد».

به گفتهٔ ابو نعیم، ابراهیم گروهی از صحابه: مانند ابو سعید خدری، و از امّهات مؤمنان صدّیقه عائشه، و از صحابهٔ پایینتر از او را ادراک کرده و بیشتر روایات او

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۸

از تابعان است: مانند علقمه و اسود و مسروق و عبیدهٔ سلمانی و یزید بن معاویهٔ نخعی و عبد الرحمن بن یزید و شریح بن حارث..

- ۳- شعبی

ابو عمرو، عامر بن شراحیل بن عبد مشهور به شعبی «۱».

شعبی، به گفتهٔ ابو اسحاق،

و ابن خلّکان در سال ششم از خلافت عثمان و به قولی چهار سال به آخر خلافت عمر مانده «۲» متولّد گردیده و به گفتهٔ

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب» ذیل «الشعبانی» چنین گفته است: «همانا شعبان قبیله ایست از حمیر.. جوهری گفته است «شعب کوهی است در یمن که ذو شعبین است و حسان بن عمرو حمیری و فرزندانش در آنجا بوده و به آن جا منسوب شده اند پس کسانی از ایشان که به کوفه رفته اند ایشان را «شعبیون» گفته اند، که عامر شعبی فقیه از این کسان است، و آنان که در شام ساکن شده اند «شعبانیون» خوانده شده اند و کسانی از ایشان که در یمن بوده اند به ایشان «آل ذی شعبین» گفته شده و کسانی که در مصر و مغرب بوده اند ایشان را «اشعوب» خوانده اند..» ابن خلکان نیز در وفیات الاعیان مطلب بالا را آورده است. از کتاب «لسان العرب» بنقل از «تاج العروس» نیز همین مفاد منقول است و از «نهایه الارب و سبائک الذهب» نقل شده که بنو شعبان بطنی از حمیر و شعبی، فقیه مشهور، به ایشان منسوب است».

(۲) ظاهر ابن اثیر اختیار این قول است چه در ذیل «الشعبی» پس از این که در ضبط آن گفته «بفتح شین معجمه و سکون عین مهمله و در آخر آن باء موحده» چنین آورده است «.. و مشهور باین نسبت ابو عمرو عامر بن شراحیل شعبی از اهل کوفه است که از کبار تابعان و فقیهان ایشان است از یک صد و پنج کس از اصحاب پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم روایت کرده (این عدد با آن چه از خود شعبی نقل شده-

پانصد- منافات ندارد چه در آنجا «ادراک» گفته شده و در اینجا «روایت» و محتمل است در هر دو یک مطلب منظور بوده و وجود و عدم «و» در نسخه ها که «خمس و مائه» یا «خمس مائه» آورده شده موجب اشتباه و اختلاف شده باشد) و مولد وی در سال بیست (۲۰) و به قولی سی و یک) بوده است و به سال یک صد و نه (۱۰۹) و به قولی پنج و به قولی دیگر یک صد و چهار (۱۰۴) در گذشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۴۹

منقول از خود او که «ولدت سنه جلولاء» «۱» در سال واقعهٔ جلولا ولادت یافته است. و به قولی در سال یک صد و سه (۱۰۳) و به گفتهٔ ابو اسحاق و ابن خلکان به سال یک صد و چهار (۱۰۴) به سن هشتاد سالگی به مرگ مفاجات در کوفه واقع شده و قول به یک صد و پنج (۱۰۵) و یک صد و شش (۱۰۶) و یک صد و هفت (۱۰۷) هم نقل شده و ظاهر ابن اثیر در «اللّباب» یک صد و نه (۱۰۹) است.

از زهری این مضمون نقل شده است: «علماء چهار کسند: سعید بن مسیّب در مدینه و عامر شعبی در کوفه و حسن بن ابی الحسن در بصره و مکحول در شام» ابن سیرین به ابو بکر هذلی گفته است: «شعبی را ملازم باش و از او دست بر مدار چه من دیده ام با این که کسانی از اصحاب پیغمبر (ص) در کوفه وجود داشتند از شعبی استفاده و استفتاء می شد» ممقانی از مختصر ذهبی این مضمون را آورده است:

«عامر شعبی یکی

از اعلام است که در زمان عمر تولّد یافته و از علی (ع)

---

(۱) جلولا موضعی است نزدیک خانقین که در سال ۱۹ هجری میان مسلمین و مردم ایران واقعه ای مشهور در آنجا رخ داده و از این رو در میان عرب مبدأ تاریخ پاره ای از حوادث قرار گرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۰

استماع نموده و خود گفته است: «پانصد تن از صحابه را ادراک کرده ام» مکحول در باره اش گفته است: «من از شعبی، کسی را فقیه تر ندیـدم» و دیگری در حق او گفته است: «شـعبی در زمان خود مانند ابن عباس است در زمان خویش» از ابن ابی لیلی نقل شده که «کان الشّـعبی صاحب آثار و کان ابراهیم صاحب قیاس» شـعبی علاوه بر این که به قیاس توجّه نداشته و حدیث را مورد اسـتناد قرار می داده در اسـتناد بحـدیث نیز بهر حـدیثی معتقد نبوده و عمل نمی کرده بلکه تحقیق و تصـحیح می کرده و ناظر به همین جهت گفته است:

«کره الصّالحون الاوّلون، الإکثار من الحـدیث. و لو اسـتقبلت من امری ما اسـتدبرت ما حـدّثت الّا بما اجمع علیه اهل الحـدیث» شعـبی مردی نحیـف و لاـغر بوده و چون از او سـبب ضـعف و لاـغری وی پرسـیده شـده چنین گفته است: «من در رحم مـادر مزاحمت شـده ام» از ابن قتیبه (از کتـاب «المعـارف» وی) و از برخی دیگر نقـل شـده که در توجیه این کلام شـعبی گفته انـد: شعبی و برادرش دو سال در رحم مادر بوده! و توأم بدنیا آمده اند.

از سخنان منسوب به شعبی است:

«انّا لسنا بالفقهاء، و لکنّا سمعنا الحدیث فرویناه. و الفقیه من اذا علم عمل» ابو نعیم او را بعنوان:

«و منهم الفقیه

القویّ سالک السّمت المرضیّ، بالعلم الواضح المرضیّ و الحال الزّاکی الوضیّ ابو عمرو، عامر بن شراحیل الشعبی» آورده و پس از آن از حالات و کلمات و آثار و روایات او شمّه ای یاد کرده که نمونهٔ برخی از آنها آورده می شود:

ابن سیرین گفته است: به کوفه درآمدم شعبی را دیدم که مجلس بزرگ برای تدریس می داشته در حالی که آن زمان بسیاری از اصحاب پیغمبر هنوز زنده بودند. لیث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۱

گفته است: از شعبی مسأله می پرسیدم رو از من برمی گرداند و بپرسیدن مسأله از من با من روبرو می شد پس من می گفتم: ای گروه علماء ای گروه فقهاء احادیث را از ما فرا می گیرید و بپرسیدن مسأله از ما اقدام می کنید!! شعبی گفت: ای جماعت علماء ای معشر فقهاء ما نه فقهاء هستیم و نه علماء ما گروهی هستیم که حدیثی شنیده ایم و آن چه را شنیده ایم به شما حدیث می کنیم.

شعبی را حافظه ای قوی بوده چنانکه ابو نعیم به اسناد از او این جمله را نقل کرده «ما من خطیب یخطب الّا عرضت علیه خطبته!! و همو به اسناد از ابن شبرمه از شعبی آورده که چنین گفته است «ما کتبت سوداء فی بیضاء قطّ، و ما سمعت من رجل حدیثا قطّ فاردت ان یعیده علیّ» «۱» با رای و قیاس هم سخت مخالفت می داشته است چنانکه به اسناد ابو نعیم از صالح بن مسلم است که این مضمون را گفته است: شعبی را از مسأله ای پرسیدم گفت عمر خطّاب در این باب چنین گفته و علی چنان. گفتم: رای تو چیست؟ گفت:

بعد از دانستن قول آن دو، رای مرا چه می کنی؟

اذا اخبرتک برأی قبل علیه» و به دیگری گفته است «ما حدّثوک عن اصحاب محمّد، صلّی اللّه علیه و سلّم و رضی عنهم، فخذه و ما قالوا برأیهم فبل علیه» باز به اسناد ابو نعیم از صالح بن مسلم گفته است، شعبی مرا گفت: همانا شما بدین سبب هلاک شدید که آثار را واگذاشتید و به قیاسات استناد کردید. این «اصحاب

---

(۱) پس از ابن اشعث و کشته شدن او و شعبی که با او همراه بوده و خروج کرده گرفتار شده و او را با غل و زنجیر به نزد حجاج برده اند و با سخنوری خود را از قتل نجات داده و حجاج مسألهٔ فقهی را که آن وقت محل حاجت بوده از او پرسیده و بعد سه تن از اعراب بر حجاج در آمده اند و حجاج ایشان را از باران پرسیده و ایشان با بیانی شیوا و مفصل جواب گفته اند و شعبی همهٔ آن مطالب را بحفظ سپرده در زمانهای بعد که آن قضیه را به ابو بکر هذلی خواسته است نقل کند به او گفته است: «الا احدثک حدیثا تحفظه فی مجلس واحد ان کنت حافظا کما حفظته»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۲

رأی» که در مسجد می نشینند و «رأی» را می گویند چنان مرا از مسجد رمانده و بیزارم ساخته اند که از «کناسهٔ (خاکروبه دان) خانه ام مبغوضتر و منفورتر.

و همو، به اسناد از ابو بکر هذلی آورده که شعبی بوی گفته است: ای آنان (منظورش اصحاب رأی است) آیا رأی شما اینست که اگر احنف بن قیس کشته شود و هم کودکی دیهٔ آن دو یکسان است یا احنف را بواسطه عقل و حلم دیه بیشتر

است پس من به او گفتم: دیه آن دو بی تفـاوت و بـا هم برابر است. گفت: پس قیـاس چیزی قابـل اسـتناد نیست و نبایـد آن را بکار برد.

باز از او نقل شده که گفته است: «و انّما سـمّوا اهل الاهواء، اهل الاهواء لأنّهم یهوون فی النّار» و ابن شبرمه همین مفاد را بدین عبارت «انّما سمّیت الاهواء اهواء لأنّها تهوی بصاحبها إلی النّار» از شعبی نقل کرده است.

از سخنان شعبی است «دع الرّیاء و الریبه و أت ما لا یریبك» از او این مفاد نقل شده است که:

«زمـانی دراز مردم در پنـاه دین زنـدگانی می کردنـد تـا دین از میـان رفت پس از آن در پرتو مروئت و مردانگی، تا آن هم از میان رفت. از آن پس به واسـطهٔ حیا و شـرم، تا آن نیز رفت سپس بیم و امید زندگانی مردم را به راه می برد و چنان پندارم که به زودی زمانی برسد که کار از آن (بیم و امید) هم سخت تر گردد.

ابو زیـد گفته است: شـعبی را چیزی پرسـیدم خشم کرد و سوگنـد یـاد نمود که مرا حـدیث نگویـد پس رفتم و بر در خانه اش نشسـتم گفت: ای ابـو زیـد همانـا سوگنـد من بر نیّت و قصـد خودم واقع شـده پس دل بمن دار و این سه چیز را از من بخـاطر بسپار:

هیـچ گـاه به چیزی که مخلوق خـدا است مگو: خـدا چرا آن را آفریـده و از آن، چه اراده داشـته و هیـچ گاه چیزی را که نمی دانی مگوی: می دانم. و بپرهیز از این که قیاس را در دین بکار بری چه در این هنگام حرامی را حلال یا حلالی را

حرام خواهی کرد و لغزش خواهی داشت. اکنون برخیز و برو.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۳

باز داود اودی از او نقل کرده که بوی، این مضمون را، گفته است: ترا به سه چیز حدیث می کنم که بسیار مهم است.

پس گفت: «هر گاه مسأله ای را بپرسی و پاسخ بشنوی در دنبال آن مگو «أ رأیت أ رأیت» چه خدا در قرآن گفته است: «أَ رَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ..»

(تا آخر آیه) و دیگر به تو حدیث می کنم که هر گاه از تو مسأله ای را بپرسند به قیاس مپرداز و حرامی را حلال و حلالی را حرام مساز و سه دیگر که بسیار شایان توجه است این که هر گاه چیزی را از تو می پرسند که آن را ندانی بگو: مرا بدان علم نیست و من ترا در نادانی شریکم» حجّاج در بارهٔ مردی که خواهر و مادر و جدّی داشته از وی پرسیده پاسخ داده است:

«در این مسأله پنج تن از اصحاب پیغمبر را اختلاف است: عثمان بن عفان و زید بن ثابت و عبد اللّه بن مسعود و علیّ و ابن عباس رضی اللّه تعالی عنهم.

حجاج پرسیده است: ابن عباس را چه قول است؟ شعبی گفته است: او جدّ را به منزلهٔ پدر قرار داده و مادر را یک سیم بخشیده و خواهر را چیزی نداده است.

باز پرسیده است: امیر المؤمنین، یعنی عثمان، چه گفته است؟ پاسخ داده است ترکه را سه بخش کرده و به هر یک بخشی داده است.

از عقیده و قول زید بن ثابت پرسیده، گفته است: او ترکه را نه قسمت کرده جدّ را چهار، و مادر را سه، و خواهر را

دو سهم داده است.

از عقیده و قول ابن مسعود سؤال کرده جواب داده است: او فریضه را بر شش سهم تقسیم کرده جدّ را دو سهم، و مادر را یک سهم، و خواهر را سه سهم داده است.

در آخر پرسیده است: ابو تراب در این مسأله چه گفته است؟ شعبی گفته است:

او سهام را شش دانسته پس به خواهر سه سهم، و به مادر دو سهم، و به جدّ یک سهم داده است.

حجّاج گفته است: قاضی را بفرما تا به آن چه امیر المؤمنین عثمان عقیده داشته

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۴

و رأی داده عمل کند و آن را بکار بندد..»

از گفته های شعبی است به عیسی بن حنّاط.

«همانا این علم را (فقه) کسی که دو خصلت داشت طلب می کرد: عقل و عبادت.

و اگر کسی عاقل بوده، و نه عابد و ناسک، به او گفته می شده است: این امری است که جز ناسکان و عابدان به آن نمی رسند پس چرا تو آن را طلب می کنی؟ و اگر ناسک و عابد بوده، نه عاقل، بوی گفته می شده است: این کاری است که جز عاقلان آن را طلب نمی کنند پس تو چرا آن را طلب می کنی؟» آن گاه شعبی گفته است: «از آن بیمناکم که امروز آن را کسانی طلب می کنند که هیچ یک از دو خصلت را ندارند: نه عاقلند و نه ناسک» ابو نعیم به اسناد از محمد بن جحاده از شعبی از علی (ع) آورده که پیغمبر (ص) به او گفته است: «انّک و شیعتک فی الجنّه» و هم از روایات او است از شعبی از عبد اللّه عمر از پیغمبر (ص): «المسلم من سلم المسلمون

من لسانه و یده، و المهاجر من هاجر ما نهی اللّه عنه» و باز از شعبی از جابر بن سمره که گفته است با پدرم بمسجد در آمدم و پیغمبر (ص) خطبه می گفت شنیدم که گفت: «تکون من بعدی اثنا عشر خلیفه» آن گاه آهنگ گفتار پیغمبر پایین آمد که نفهمیدم چه گفت: پدرم را پرسیدم که سخن پیغمبر چه بود؟ گفت: می گوید:

«کلّهم من قریش».

شعبی از نعمان بن بشیر روایت کرده که پیغمبر (ص) می گفته است:

«الحلال بیّن و الحرام بیّن و بینهما امور مشتبهات لا یعلمها کثیر من النّاس. فمن اتّقی الشبهات استبرء لدینه و عرضه و من یرتع فی الشّبهات وقع فی الحرام، کالّذی یرعی حول الحمی فیوشک ان یرتع فیه، الا و انّ لکلّ ملک حمی و انّ حمی اللّه محارمه، الا و انّ فی الجسد مضغه اذا صلحت صلح الجسد کلّه و اذا فسدت فسد الجسد کلّه الا و هی القلب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۵

شعبی به گفتهٔ خودش پانصد تن صحابی را ملاقات کرده و «اکابر صحابه و اعلام آنان، رضی اللّه تعالی عنهم، علیّ بن ابی طالب، و سعد بن ابی وقّاص، و سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، و ابن عباس، و ابن عمر، و اسامه بن زید، و عمرو بن عاص، و عبد اللّه بن عمرو بن عاص، و جریر بن عبد اللّه بجلی، و جابر بن سمره، و عدیّ بن حاتم، و جابر بن عبد اللّه، و نعمان بن بشیر، و براء بن عازب، و زید بن ارقم، و ابو سعید خدری، و انس بن مالک، و مغیره بن شعبه و عدهٔ بی شمار دیگری را ادراک

کرده و از زنان: عائشه، و امّ سلمه، و میمونه، امّهات مؤمنان، و امّ هانی، و اسماء بنت عمیس، و فاطمه بنت قیس را ادراک کرده است.

«و از مسروق و علقمه و اسود و ابو سلمه بن عبد الرحمن و یحیی بن طلحه و عمر بن علیّ بن ابی طالب و سالم بن عبد اللّه بن مسعود و ابو عبیده بن عبد اللّه بن مسعود و ابو برده بن ابو موسی روایت کرده است. و گروهی از تابعان که از ایشان است ابو اسحاق سبیعی، و ابو اسحاق شیبانی، و ابو حصین، و حکم بن عتیبه، و عطاء بن سائب، و محمد بن سوقه، و حصین، مغیره، و عاصم احول و اعمش و جمعی دیگر از او روایت کرده اند» «۱»

---

(۱) صاحب «طبقات فقهاء الیمن» در ذیل ترجمهٔ «ابو سعید المفضل الاکمل بن محمد بن.. عامر بن شراحیل الشعبی» از گفتهٔ ابن قتیبه (بتعبیر او- قتیبی-) چنین آورده است «ان الشعبی من حمیر من جبل بالیمن نزله حسان بن عمرو الحمیری هو و ولده و دفن فیه فمن منهم بالکوفه قیل لهم: شعبیون و من کان بمصر و المغرب قیل لهم:

الاشعوب. و من کان منهم بالیمن قیل له: ذو شعبین..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۶

طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

پس از طبقه یاد شده، که طبقهٔ دوم از تابعان فقیه در کوفه بوده اند، به گفتهٔ ابو اسحاق فقه و فتوی در کوفه به طبقهٔ دیگری انتقال یافته که از مشاهیر آنان پنج کس، بترتیب تقدّم سال وفات (بحسب قول به اقلّ)، در اینجا یاد می گردند:

۱- ابن عیینه ۱۱۵ ۲- ابن ابی ثابت ۱۱۷ ۳- حمّاد ۱۲۰ ۴- ابو شبرمه ۱۴۴

۵- ابن ابی لیلی ۱۴۸

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۷

- ۱- ابن عیینه

حکم بن عیینه مولی کنده.

به گفتهٔ ابو اسحاق، حکم بن عیینه به سال یک صد و پانزده (۱۱۵) وفات یافته است.

از اوزاعی نقل شده، که هنگامی که با یحیی بن ابی کثیر در منی بوده اند و از وی پرسیده که آیا حکم را دیده یا نه؟ و او پاسخ داده که او را دیده است، پس چنین گفته است:

«ما بین لابتیها احد افقه منه» (میان دو کوه مکه از حکم بن عیینه کسی فقیهتر نیست). و این سخن را یحیی در زمانی گفته که عطاء بن ابی رباح و اصحابش در آنجا می بوده اند.

حکم با ابراهیم همزاد بوده یعنی هر دو در یک شب بدنیا آمده اند لیکن حکم از ابراهیم فقه آموخته و علم فرا گرفته است.

در اینجا لازم است یاد آور باشم که ضبط نام پدر حکم چنانکه در نسخه چاپی «طبقات الفقهاء» است، و در این اوراق آورده شده، با عین مهمله و بعد از آن دو یاء (آخر حروف هجاء) و بعد از دو یاء نونی است (مصغّر عین) لیکن در کتب رجال برخی فقط حکم بن عتیبه (با عین و تاء سیم حروف هجاء- و یاء- آخر آنها- و باء دوم حروف-) را آورده اند و بعنوان «حکم بن عیینه» کسی را یاد نکرده اند چنانکه شیخ طوسی در «اصحاب علی بن حسین (ع)» همین کار را کرده و این مضمون را گفته است:

حکم بن عتیبه، ابو محمد کندی کوفی، و گفته شده است ابو عبد اللّه، در سال یک صد و چهارده (۱۱۴) و به قولی یک صد و پانزده (۱۱۵) در گذشته

است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۸

و «در اصحاب باقر (ع)» گفته است: حکم بن عتیبه ابو محمد کوفی کندی مولی شموس بن عمرو کندی و در «اصحاب صادق (ع)» گفته است: حکم بن عتیبه ابو محمد کوفی کندی مولی، زیدیّ بتریّ» برخی دیگر دو حکم را بعنوان پسر عتیبه آورده و از پسر عیینه یادی نکرده اند چنانکه در کتاب «لسان المیزان» ابن حجر عسقلانی چنین است:

«حکم بن عتیبه نخّاس از مردم کوفه است ابن ابی حاتم او را نام برده لیکن ترجمه نکرده و محلّ آن را سفید گذاشته است. ابن جوزی گفته است: ابو حاتم که او را مجهول دانسته از این باب است که او قاضی کوفه بوده نه راوی حدیث.

«بخاری این حکم بن عتیبه را با حکم بن عتیبه، امام و پیشوای مشهور، یکی دانسته و این یکی از اشتباهات بخاری است..»

در کتاب جامع الرواه اردبیلی هم نامی از «ابن عیینه» برده نشده و بس «ابن عتیبه» عنوان و همان عبارات رجال شیخ طوسی آورده شده بعلاوه به ابوابی که روایاتی از وی در آنها است، نیز اشاره رفته است.

ممقانی در «تنقیح» هر دو را عنوان کرده و در ترجمهٔ ابن عتیبه پس از ضبط کلمه (بضم عین مهمله و تاء مثناه فوقانی مفتوح و یاء مثنّاه تحتانی ساکن و باء موحّده مفتوح) و نقل عبارات رجال شیخ طوسی روایاتی، به اسناد کشّی از زراره از حضرت صادق (ع) و از ابو بصیر از حضرت باقر (ع) که بر مذمّت از ابن عتیبه دلالت دارد «۱»

---

(۱) زراره به حضرت صادق (ع) گفته است: حکم بن عتیبه از پدرت روایت می کند که گفته

است: «صل المغرب دون المزدلفه» حضرت صادق با یاد کردن سه بار سوگند این مضمون را گفته است «حکم بر پدرم دروغ بسته، پدرم چنین چیزی نگفته است».

ابو بصیر از حضرت باقر (ع) پرسیده است: آیا شهادت ولد زنا جائز است یا نه؟ حضرت پاسخ داده است: «نه» ابو بصیر گفته: حکم بن عتیبه می گوید: جائز است حضرت گفته است:

«خدایا گناهان او را میامرز خدا به حکم یاد آوری کرده «وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ» پس حکم هر جا که می خواهد برود، یمین باشد یا شمال، که علم را جز در میان اهل بیتی که جبرئیل در آنجا نازل شده نخواهد یافت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۵۹

آورده است و در ترجمۀ ابن عیینه پس از ضبط کلمه (بضم عین مهمله و دو مثنّاه تحتانی که نخستین آن دو، مفتوح و دومین آنها ساکن و بعد از آن نونی مفتوح) چنین افاده کرده است:

«در بارۀ این مرد به چیزی بر نخوردم جز آن چه صاحب «کشف الغمّه» از او نقل کرده که گفته است: «قوله تعالی: إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ. کان و اللّه محمّد بن علیّ الباقر منهم».

وحید این شخص را برادر سفیان عیینه احتمال داده و هم احتمال داده است که او همان حکم بن عتیبه باشد و دو کس نباشد» صاحب قاموس الرجال یکی بودن را مقطوع دانسته و چنین گفته است:

«اقول: کونه الحکم بن عتیبه المتقدّم مقطوع: بمعنی انّه رجل واحد الّا انّه لا یعلم الاصل فی اسم ابیه هل هو من «العتب» او من «العین» و امّا کونه اخا سفیان فلا وجه له لأنّه کندیّ و سفیان هلالیّ»

- ۲- ابن ابی ثابت

ابو یحیی

حبیب بن ابی ثابت.

حبیب به گفتۀ ابو اسحاق در سال یک صد و هفده (۱۱۷) و به منقول از «التّقریب» ابن حجر در سال یک صد و نوزده (۱۱۹) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۰

ابو اسحاق از ابو بکر بن عیاش این سخن را آورده است:

«ثلاثه لیس لهم رابع: حبیب بن ابی ثابت و حکم بن عیینه (هکذا) و حمّاد بن ابی سلیمان» شیخ طوسی. در رجال خود، در اصحاب علیّ علیه السّلام از حبیب باین عبارت اکتفا کرده است:

«حبیب بن ابی ثابت» و در اصحاب علیّ بن حسین (ع) چنین آورده است:

«حبیب بن ابی ثابت ابو یحیی الاسدی الکوفی تابعیّ و کان فقیه الکوفه، اعور مات سنه تسع عشره و مائه» و در اصحاب حضرت باقر (ع) گفته است:

«حبیب بن ابی ثابت الاسدیّ الکوفی، تابعیّ» و در اصحاب حضرت صادق (ع) هم همین جمله را تکرار کرده است. در تعلیقه بر رجال شیخ آنجا که حبیب در اصحاب علیّ بن حسین (ع) آورده شده چنین افاده گردیده است:

«ابن حجر عسقلانی در کتاب «تقریب التّهذیب» این مضمون را گفته است:

«حبیب بن ابی ثابت، قیس، و به گفتۀ برخی هند بن دینار اسدی، مولی بنی اسد، ابو یحیی کوفی دانشمندی ثقه و جلیل و از طبقه سیم بوده است ارسال و تدلیس در حدیث می داشته و به سال ۱۱۹ وفات یافته است» صاحب قاموس الرجال از امالی شیخ مفید و امالی شیخ طوسی آورده که ایشان از محمّد بن نوفل این مضمون را روایت کرده اند:

«ابو حنیفه بر ما وارد شد و سخن از علی (ع) به میان آمد و میان ما گفتگو به همرسید

پس ابو حنیفه گفت: همانـا من اصـحاب خود را گفته ام: حـدیث غـدیر خمرا اذعـان مکنیـد و گر نه با شـما به خصومت برمی خیزند هیثم بن حبیب صیرفی که آنجا بود رنگ رخساره اش بر افروخته شد و به ابو حنیفه گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۱

چرا بـدان اقرار و اذعـان نکننـد مگر تو آن را صـحیح نمی دانی؟ گفت: چرا صـحیح می دانم و خودم هم روایت دارم. گفت: پس چرا به آن اعتراف و اقرار نیارنـد و حـال این که حبیب بن ابی ثـابت از ابو طفیـل از زیـد بن ارقم روایت کرده که علیّ در «رحبه» مردم را سوگند داد که هر کس از پیغمبر شنیده که گفت: «من کنت مولاه. الخبر.»؟

– ۳– حمّاد

«ابو اسماعیل حمّاد بن ابی سلیمان مولی ابراهیم بن ابی موسی الاشعری «رض».

این عنوانی است که ابو اسحاق برای حمّاد بن ابی سلیمان آورده و پس از آن گفته است:

نزد ابراهیم فقه آموخته و در سال یک صد و نوزده (۱۱۹) و به قولی دیگر در سال یک صد و بیست (۱۲۰) در گذشته است.

عبـد الملك بن ایاس گفته است: از ابراهیم نخعی پرسـیده انـد: بعـد از تو به کی بایـد مراجعه کنیم؟ او حمّاد را معرّفی و معیّن کرده است.

شیخ طوسـی در «رجال» در «اصحاب حضرت باقر (ع)» چنین آورده «حمّاد بن ابی سلیمان الاشعری، مولی ابی موسی کوفی» و در «اصحاب حضرت صادق» (ع) نخست «حمّاد بن ابی سلیمان الاشعری مولی ابی موسی تابعیّ کوفیّ» عنوان کرده و بعد از او «حمّاد بن ابی سلیمان استاذ ابی حنیفه» و برای هیچ یک از این دو، کنیهٔ (ابو اسماعیل) نیاورده چنانکه در آنجا هم

که در «اصحاب حضرت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۲

باقر» (ع) نام برده باز کنیه برایش نیاورده و در هر موردی که «مولی» را آورده «مولی ابو موسی» گفته نه «مولی ابراهیم بن ابی موسی» پس از دو جهت با عنوانی که ابو اسحاق آورده تفاوت دارد (کنیه و مولی).

سید محمد صادق آل بحر العلوم که رجال شیخ را تصحیح کرده و تعلیقات بر آن نوشته در ذیل عنوان حمّاد در اصحاب باقر (ع) از ابن حجر نقل کرده که در «تقریب التّهذیب» و در «تهذیب التّهذیب» این مضمون را گفته است:

«حمّاد بن ابی سلیمان، مسلم، اشعری مولی ایشان، ابو اسماعیل کوفی، فقیه، و صدوق است در سال یک صد و بیست (۱۲۰) یا پیش از آن وفات یافته است» و باز از همو نقل کرده که این مضمون را گفته است:

«حمّاد از انس و زید بن وهب و سعید بن مسیّب و سعید بن جبیر و عکرمه و ابو وائل و ابراهیم نخعی و حسن و عبد اللّه بن بریده و شعبی.. روایت کرده است و پسرش اسماعیل و عاصم احول و شعبه و ثوری و ابو حنیفه و حکم بن عتیبه و اعمش و جمعی دیگر از او روایت می کنند و اینان از اقران و یاران او بوده اند.»

و گفته است: که «ابو بکر بن ابی شیبه مرگ حمّاد را به سال یک صد و بیست (۱۲۰) و دیگران به سال یک صد و نوزده (۱۱۹) دانسته اند» و از ابن سعد نقل کرده که گفته است:

«حمّاد در حدیث، ضعیف است و در آخر عمر او را اختلاطی به همرسیده و از «مرجئه» بوده است. حدیث

زیـاد می داشـته و هر گاه رای خود را می گفته درست بوده و چون رای دیگران را، غیر از ابراهیم، خطاء می بوده. شـعبه گفته است بـا زبیـد بودم که بر حمّـاد گـذشتیم زبیـد گفت از این دوری کن چه، تغییر یـافته. و مالک انس گفته است: به اعتقاد ما، مردم (از لحـاظ علم و دین) همـان اهـل عراق بوده انـد و بس تـا این که انسـانی در آنجـا پیـدا شـد به نام حمّاد که بر این دین اعتراض کرد و رای خود را بکار بست» و در تعلیقه ای که در ذیل عنوان حمّاد، در «اصحاب حضرت صادق (ع) آورده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۳

چنین افـاده کرده است: «برخی از اربـاب معـاجم احتمـال داده انـد که این حمّـاد (اسـتاد ابو حنیفه) همان حمّاد بن ابی سـلیمان اشـعری باشـد پس دو نفر نباشـند» ممقـانی هم این دو حمّـاد را عنوان و قول شـیخ را نقل کرده آن گاه از «مختصـر ذهبی» این مضمون را آورده است:

«حمّاد بن ابی سـلیمان، مسـلم، مولی ابراهیم بن ابی موسـی اشعری کوفی فقیه ابو اسماعیل، از انس و از ابن مسیّب و از ابراهیم روایت می کنـد و پسـرش اسـماعیل و هم ابو حنیفه از او روایت می کنند.. به سال یک صد و بیست در گذشـته است» آن گاه ممقانی به گفتهٔ ذهبی استناد کرده که حمّاد استاد ابو حنیفه همان حمّاد اشعری است و دو نفر نیستند.

– ۴– ابن شبرمه

ابو شبرمه عبد اللّه بن شبرمه.

ابن شبرمه در سال نود و دو (۹۲) متولد شده و در سال یک صد و چهل و چهار (۱۴۴) در گذشته است.

«از حمّاد زید نقل شده که می گفته است:

«ما رأیت کوفیّا افقه من ابن

شبرمه» «ابن شبرمه خود هم این مضمون را می گفته است.

«هر گاه من در یک مسأله با حارث عکلی «۱» موافق باشم از مخالفت با هیچ کس پروا ندارم و مخالفت ایشان را به چیزی نمی گیرم»

---

(۱) «بضم العین و سکون الکاف و کسر اللام» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۴

ابو اسحاق در «طبقات»، ابن شبرمه را بعنوان فوق، عنوان کرده و همهٔ آن چه در بارهٔ او آورده همین است که آوردیم.

ممقانی از شیخ طوسی آورده که در رجال خود یک بار ابن شبرمه را در «اصحاب علیّ بن حسین (ع)» یاد کرده و چنین گفته است:

«عبد اللّه بن شبرمه الضّبیّ الکوفیّ کنیته ابو شبرمه و کان قاضیا لأبی جعفر علی سواد الکوفه و کان شاعرا مات سنه اربع و اربعین و مائه» و باری دیگر او را در «اصحاب صادق (ع)» شمرده و بعنوان «فقیه» یادش کرده است بدین عبارت:

«عبد اللّه بن شبرمه الکوفیّ البجلیّ، الفقیه» باز ممقانی پس از این که اختلافات را در ضبط کلمهٔ «شبرمه»، از لحاظ حرکات شین معجمه و راء مهمله نقل کرده که برخی بفتح شین و ضمّ راء «۱» و برخی دیگر بضمّ شین گفته و از «سیّد حکماء، میر داماد» نقل شده است که: «آن چه ما از شیخ خود شنیدیم و به خطّ کسانی معتمد از اصحاب دیدیم فتح شین است» و از برخی از علماء رجال عامّه آورده که باختلاف مسمّی تغییر می کند چه گفته است: «ابو شبرمه عبد اللّه بن شبرمه بضمّ معجمه و سکون موحّده و ضمّ راء و سفیان بن شبرمه بفتح معجمه و فتح راء و سکون موحّده» و پس از

این که آن چه را شیخ در رجال گفته آورده و اضافه کرده است که «شیخ، ابن شبرمه را در «اصحاب باقر ع» بشمار نیاورده باین سبب است که آن حضرت به عراق نیامده است» این مضمون را گفته است:

«علماء را در بارهٔ حال ابن شبرمه دو قول است: یکی مدح و اعتماد بر حدیث او. و دوم این که ضعیف است و اعتماد را شایسته نیست» آن گاه از قول ابن داود و سیّد محقّق داماد قول اوّل را استظهار کرده و از قول علّامهٔ حلّی، و بعضی دیگر، قول دوم را و خود بعد از خدشه و در دلائل قول اول،

---

(۱) باء کلمه را همه به اتفاق ساکن دانسته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۵

قول دوم را ترجیح داده و آن را «حقّ متین» دانسته و به دلایلی استناد و بروایت زیر استشهاد کرده که آن را از باب «البدع و المقای یس کتاب کافی که از حضرت صادق (ع) روایت شده آورده است:

«ضلّ علم بن شبرمه عند الجامعه املاء رسول اللّه و خطّ علیّ بیده. انّ الجامعه لم یدع لأحد کلاما، فیها علم الحلال و الحرام، انّ اصحاب القیاس طلبوا العلم بالقیاس فلم یزدادوا من الحقّ الّا بعدا. انّ دین اللّه لا یصاب بالقیاس»

- ۵- ابن ابی لیلی

محمّد بن عبد الرحمن معروف به ابن ابی لیلی «۱» قاضی کوفه.

ابو اسحاق بعد از عنوان بالا و بعد از این که ولادت ابن ابی لیلی را به سال هفتاد و چهار (۷۴) و وفاتش را به سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) به سن هفتاد و دو سال گفته این مضمون را آورده است:

«ابن ابی لیلی نزد شعبی

و حکم بن عیینه فقه آموخته و سفیان بن سعید ثوری و حسن بن صالح از او فقه گرفته اند. سفیان ثوری گفته است: فقیهان ما، ابن ابی لیلی و ابن شبرمه اند. خود ابن ابی لیلی چنین گفته است: بر عطاء در آمدم او از من چیزهایی می پرسید یکی از حاضران بر عطاء این پرسش را انکار و نکوهش کرد. عطاء گفت: او از من اعلم است»

---

(۱) چنانکه از این پس گفتهٔ ابن ندیم آورده خواهد شد ابو لیلی که نامش یسار بوده کنیهٔ جد محمد بن عبد الرحمن بوده نه کنیهٔ پدرش.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۶

ابن ندیم این مضمون را آورده است:

«ابو لیلی جدّ محمّد بن عبد الرحمن نامش یسار و از اولاد احیحه بن جلاح بوده و برخی وی را مدخول النّسب می دانسته و ابن شبرمه به همین مطلب ناظر بوده که گفته است:

و کیف ترجّی لفصل القضاء و لم تصب الحکم فی نفسکا

فتزعم انّک لابن الجلاح و هیهات دعواک من اصلکا

آن گاه ابن ندیم چنین افاده کرده است:

«ابن ابی لیلی در دولت بنی امیّه و بنی عبّاس، تصدّی قضاء می داشته و پیش از ابو حنیفه به قیاس و رأی فتوی می داده و در سال یک صد و چهل و هشت (۱۴۸) هنگامی که از جانب ابو جعفر قاضی بوده در گذشته است. و از جمله تألیفات او است «کتاب الفرائض» ممقانی، پس از این که از شیخ طوسی آورده که در رجال خود ابن ابی لیلی را در اصحاب حضرت صادق (ع) شمرده و وفات او را در همان سال وفات آن حضرت (۱۴۸) دانسته، خودش در پیرامن اقوالی که در مدح و

قدح وی گفته شده سخن رانده و از علّامه و ابن داود و میر داماد و ملّا صالح، ممدوح بودن او را نقل کرده و روایاتی از کافی و تهذیب آورده که به مستفاد از آنها ابن ابی لیلی در برابر گفته های ائمۀ شیعه خضوع می داشته و حتی از رأی و فتوائی اگر مخالف آنها می داشته بر می گشته است و بهر حال خود ممقانی در پایان سخنان خویش، ضعف بلکه ذمّ او را ترجیح داده و مذمومش دانسته است.

همو از کافی و تهذیب گفتۀ عمر بن اذینه را باین مضمون آورده است:

«من خود شاهد بودم در بارۀ مردی که غلّۀ خانه خود را برای یکی از خویشان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۷

خویش قرار داده و آن را به وقتی، موقّت و محدود نساخته و آن مرد مرده است و میان وارثان و قرابت او در آن موضوع، کار به نزاع کشیده پس ابن ابی لیلی گفت:

«رای من اینست که غلّه (عائدات) خانه به قرابت او می رسد و چنانکه مرد متوفّی خود خواسته و مقرر داشته باید به قرابت وی داده شود.

«محمّد بن مسلم که در آنجا حاضر بود گفت:

«لیکن علی بن ابی طالب بردّ حبیس و انفاذ مواریث فرموده است.

«ابن ابی لیلی گفت:

«آیا این مطلب در کتابی نزد تو هست؟ محمّد گفت: آری. گفت: آن را نزد من بفرست یا خودت بیاور تا ببینم.

«محمّد بن مسلم گفت: بدین شرط که جز به همین حدیث به مطلبی دیگر از مطالب کتاب نظر نکنی. شرط را پذیرفت. پس محمّد، حدیث را که از حضرت باقر بود در کتاب بوی نشان داد. ابن ابی لیلی چون حدیث را

در کتاب بدید از حکم خویش برگشت و بموجب حدیث فتوی داد» این را هم صاحب کتاب اخبار البلاد «۱» در ذیل ترجمهٔ اویس قرنی یمنی آورده است:

«و حدّث عبد الرحمن ابن ابی لیلی: انّه نادی یوم صفّین رجل من اهل الشّام:

«أ فیکم اویس القرنی؟

«قلنا: نعم. قال: انّی سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم یقول:

«اویس القرنی خیر التّابعین بإحسان» «و عطف دابّته و دخل مع اصحاب علیّ فنادی مناد فی القوم: اویس! فوجد فی قتلی علیّ کرّم اللّه وجهه» در کتاب «مسائل الخلاف» شیخ طوسی حکایتی آورده شده که چون مربوط

---

(۱) محمود بن زکریای قزوینی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۸

به طرز اجتهاد و افتاء و متعلق است به ابن شبرمه و ابن ابی لیلی مناسب است در اینجا آورده شود.

مسألهٔ چهلم از کتاب بیوع را شیخ بدین مضمون آورده است:

«کسی که چیزی بشرطی بفروشد هم بیع و هم شرط هر دو صحیح است، اگر با کتاب و سنّت منافی نباشد. ابن شبرمه هم این عقیده و رای را دارد لیکن ابن ابی لیلی را عقیده و فتوی اینست که «بیع» صحیح است و «شرط»، باطل. و ابو حنیفه و شافعی هم بیع و هم شرط، هر دو، را باطل دانسته اند. و در این مسأله حکایتی است که محمد بن سلیمان ذهلی آن را چنین آورده است:

«عبد الوارث بن سعید ما را حدیث کرد و گفت: به مکه در آمدم پس سه کس از فقیهان کوفه را در آنجا دیدم: ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و ابن شبرمه، پس نزد ابو حنیفه رفتم و گفتم: چه می گویی در این مسأله که کسی بیعی

کند و شرطی در آن بیاورد؟

ابو حنیفه پاسخ داد: بیع و شرط هر دو فاسد است.

«پس به نزد ابن ابی لیلی رفتم و گفتم: چه می گویی در بارهٔ مردی که بیعی کرده و شرطی در آن آورده است؟ پاسخ داد: بیع، جائز و شرط آن باطل است.

«پس به نزد ابن شبرمه رفتم و مسأله را از او پرسیدم. گفت: بیع و شرط آن هر دو صحیح و جائز است.

«آن گاه به نزد ابو حنیفه برگشتم و گفتم: دو صاحب و یارت با تو در مسأله «بیع» و «شرط» مخالفت دارند. گفت: من نمی دانم ایشان چه گفته و چه رای دارند لیکن مرا عمرو بن شعیب از پدرش از نیایش حدیث کرد که پیغمبر (ص) از بیع و شرط نهی کرده است.

«پس برگشتم به نزد ابن ابی لیلی و گفتم: دو یار و صاحبت ترا در مسأله «بیع» و «شرط» مخالفند. گفت: من نمی دانم ایشان چه عقیده دارند و چه فتوی داده اند لیکن هشام بن عروه از پدرش از عائشه مرا حدیث کرد که عائشه گفت:

چون بریره کنیزک خود را خریدم مالکان او بر من شرط کردند که اگر او را آزاد کنم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۶۹

«ولاء» وی آنان را باشد پس پیغمبر (ص) آمد و گفت: «الولاء لمن اعتق» پس بیع را اجازه فرمود و شرط را فاسد خواند.

«پس به نزد ابن شبرمه باز گشتم و بوی هم مخالفت دو یار و صاحبش را گفتم:

گفت: من آن چه را ایشان رای داشته و گفته اند آگاه نیستم لیکن مسعر بن محارب بن زیاد از جابر بن عبد اللّه مرا حدیث کرد که گفته است: پیغمبر (ص)

در مکه شتری را از من خرید چون ثمن را نقد کرد و بمن پرداخت من بر او شرط کردم که مرا تا مدینه سوار آن شتر کند پس پیغمبر (ص) هم بیع و هم شرط را اجازه فرمود..»

در پایان ترجمهٔ این پنج کس از مشاهیر طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی کوفه یاد آور می گردد چند کس هم از این طبقه (طبقه سیم) بشمار رفته اند از قبیل حارث بن ابو یزید عکلی «۱» و ابو هاشم مغیره مقسم ضبّی «۲» و قعقاع و جز اینان که همهٔ ایشان از شاگردان و یاران شعبی بوده و از او استفاده کرده و علم فرا گرفته اند.

---

(۱) ابن اثیر پس از نقل گفتهٔ سمعانی که عکل (بضم عین و سکون کاف) بطنی است از تمیم و صحیح ندانستن این گفته چنین آورده است: «عکل اسم زنی است از حمیر که او را بنت ذی اللحیه می گفته اند.. و به آن زن منسوب است عکلی»

(۲) بفتح ضاد و تشدید باء، منسوب است به «ضبه» که دیهی است نزدیک تهامه کنار دریا از راه شام. یا منسوب است به «ضب» که کوهی است در مکه. یا منسوب است به «ضبه» که حی و قبیله ایست از عرب منسوب به ضبه بن اد. در «لباب» گروهی بسیار را که باین نسبت شهرت یافته اند از راه نسبت به ضبه بن اد بن طابخه بن الیاس بن مضر دانسته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۰

طبقهٔ چهارم از فقیهان تابعی کوفه

اشاره

چون افراد طبقهٔ سیم از فقیهان کوفه کم یا بیش و دیر یا زود در گذشته و از میان رفته اند نوبه به طبقهٔ چهارم رسیده و زمام فقه و افتاء بدست

ایشان افتاده است.

از مشاهیر این طبقه اشخاص زیر باید نام برده و یاد کرده آیند:

۱- ابو حنیفه امام مذهب حنفی ۱۵۰ ۲- حسن بن صالح ۱۴۹ ۳- سفیان ثوری ۱۶۱ (یا ۱۶۲) ۴- شریک بن عبد اللّه ۱۷۷ گفتگو در بارهٔ ابو حنیفه به محلی دیگر که بحث از چهار مذهب و ائمهٔ آنها را متکفّل است موکول می گردد پس در این موضع از ترجمهٔ وی چشم پوشیده و ترجمهٔ آن سه فقیه دیگر بترتیب تقدم سال وفات (بحسب قول به اقل) آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۱

- ۱- حسن بن صالح

ابو عبد اللّه حسن بن صالح بن حیّ بن مسلم بن حیّان همدانی.

«حسن بن صالح در سال صدم (۱۰۰) هجری متولد شده و در سال یک صد و شصت و هفت (۱۶۷) و به قولی یک صد و شصت و هشت (۱۶۸) در گذشته است» ابو اسحاق پس از این عنوان و بیان، گفته است:

«احمد بن حنبل در حق حسن بن صالح چنین تعبیر کرده است:

«صحیح الرّوایه، متفقّه، صائن لنفسه فی الحدیث و الورع» «حمید بن عبد الرحمن بن حمید رواسی «۱» و یحیی بن آدم «۲» از او حدیث روایت کرده اند» ابن ندیم در ترجمهٔ حسن بن صالح چنین افاده کرده است:

«از کبار شیعهٔ زیدیّه و از عظماء علماء ایشان و فقیهی متکلّم بوده به سال صد متولد و در سال یک صد و شصت و هشت (۱۶۸) بحال اختفاء در گذشته است» (چون

---

(۱) فی تنقیح المقال: «حمید بن عبد الرحمن بن العامری الرواسی، عده ابن الاثیر من الصحابه و لم اعرف حاله». و فیه بعد عنوان «باب حمید» المعروف علی الالسن و المستعمل، الآن

علما هو حمید مکبرا و لکن صرح فی الایضاح و رجال ابن داود و..

بانه بضم الحاء المهمله و فتح المیم و سکون الیاء المثناه من تحت و الدال المهمله مصغرا و ظنی انه اتی مکبرا و مصغرا جمیعا».

(۲) ابن ندیم چنین افاده کرده: «یحیی بن آدم، کنیه اش ابو زکریا و مولای آل عقبه بن ابی معیط است در سال دویست و سه (۲۰۳) وفات یافته و از تألیفات اوست کتاب الفرائض، کتابی است کبیر، و کتاب الخراج و کتاب الزوال».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۲

زیدی بوده و عیسی بن زید بن علیّ بن حسین را در خانهٔ خود از ترس مهدی خلیفهٔ عباسی که می خواسته است او را بکشد مخفی داشته بوده) «از تألیفات و کتب او است:

«۱- کتاب التّوحید.

«۲- کتاب امامه ولد علیّ من فاطمه.

«۳- کتاب الجامع فی الفقه.»

باز ابن ندیم افاده کرده است:

«بیشتر از علماء محدّثین زیدی مذهب می باشند و هم چنین قومی از فقیهان محدّث مانند سفیان عیینه «۱» و سفیان ثوری و بزرگان محدّثین» در رجال شیخ، حسن بن صالح باری در شمار «اصحاب حضرت باقر (ع) بدین عبارت:

---

(۱) خطیب ترجمهٔ او را به تفصیل آورده و سال ولادت وی را سال یک صد و هفت (۱۰۷) دانسته و چنین گفته است:

«هشتاد و اندی از تابعان را ادراک کرده و از ابن شهاب زهری و عمرو بن دینار و گروهی بسیار، سماع داشته و اعمش و ثوری و عبد اللّه مبارک و محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل و یحیی بن معین.. و جمعی از امثال اینان از وی روایت کرده اند. هفتاد بار حج کرده و به گفتهٔ واقدی

در سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) وفات یافته و در حجون دفن شده است».

قزوینی در «اخبـار البلاـد و آثـار العباد» ذیل «مدینـهٔ ابیورد»، که فضـیل بن عیاض بـدانجا منسوب است، قضـیه ای آورده بـدین خلاصه و ترجمه:

«سـفیان بن عیینه حدیث کرده که هارون رشید هنگامی که در حج بود شبی به زیارت فضیل رفت. چون بر او در آمدیم فضیل از من پرسـید کـدام یـک از اینـان امیر المؤمنین است؟ من هارون را، به اشاره، بوی نمودم پس به هارون گفت: تو کار خلق را بـوجه احسن به عهـده گرفته ای کـاری سـخت بزرگ عهـده دار شـده ای. رشـید گریه کرد و فرمـود: هزار دینـار به او بـدهند نپـذیرفت. هارون گفت: اگر بر خود حلال نمی دانی به مـدیونی ببخش و یا گرسـنه ای را سـیر کن و برهنه ای را به پوشان باز هم نپـذیرفت. چون رشـید رفت من به فضـیل گفتم: خطا کردی بهتر آن بود که می پذیرفتی و در راه خیر مصـرف می کردی. فضیل ریش مرا گرفت و گفت: «ابا محمد أنت فقیه البلد و تغلط مثل هذا الغلط؟ لو طابت لأولئک لطابت لی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۳

«الحسن بن صالـح الهمـدانی الثوریّ الکوفیّ صـاحب المقـاله، زیـدیّ. الیه تنسب الصّـالحیّه منهم» آمـده و باری دیگر در عـداد «اصحاب حضرت صادق (ع)» بدین عبارت:

«الحسن بن صالح بن حیّ، ابو عبد اللّه، الثّوری الهمدانی، اسند عنه» از وی یاد شده است.

ممقانی از کتاب «التنقیح الرائع»، تألیف فاضل مقداد، آورده که وی به زیدی «۱»

---

(۱) زیدیه کسانی هستند که زید بن علی بن حسین (ع) را امام می دانند. ایشان چند فرقه اند و بیشتر آنان بر این عقیده اند که: هر

کس از اولاد فاطمه (س) دختر پیغمبر (ص) عالم و صاحب رأی و صالح باشد و به سیف، قیام کند امام است.

زید، که بتعبیر منقول از «ارشاد»، «مردی ورع، عابد، فقیه، سخی، شجاع، آمر بمعروف و ناهی از منکر، و طالب ثارات حسین می بوده»، در زمان هشام بن عبد الملك در کوفه قیام کرده و کوفیان از آغاز، نخست دور او را گرفته و با او بیعت کرده اند لیکن هنگام جنگ او را واگذاشته و گریخته اند پس عنوان «رافضه» از آن زمان و به آن جهت به قولی، و یا از این جهت که زید، پیروان و شیعیان خود را از طعن بر صحابه منع کرده، به گفتهٔ بعضی دیگر، اصطلاح شده است چنانکه طریحی این مضمون را گفته است:

«و روافض فرقه ای است از شیعه که رفض و ترك کردند زید بن علی را هنگامی که ایشان را از طعن بر صحابه منع کرد و دانستند که او از شیخین تبری نمی جوید..» بهر جهت یوسف بن عمر، که از جانب هشام در کوفه عامل بود با زید جنگ کرد زید با این که سپاهیان و اطرافیانش او را واگذاشتند سخت جنگ می کرد و باین ابیات تمثل می داشت:

اذل الحیاه و عز الممات؟ و کلا اراه طعاما وبیلا

فان کان لا بد من واحد فیسری إلی الموت سیرا جمیلا

در میان جنگ تیری بر پیشانی وی آمده و چون تیر را کشیده اند همان دم در گذشته است. زید را نهانی دفن کرده اند لیکن یوسف آگاه شده و جنازه را بیرون آورده! و سر را جدا کرده و برای هشام به شام فرستاده و به دستور هشام پیکر زید را

برهنه!! بدار آویخته اند.

بـدن زیـد پنجاه ماه (چهار سال و دو ماه) بر دار بوده! تا این که یحیی بن زیـد در خراسان خروج کرده پس هشام دسـتور داده بدن را پایین آورده و سوزانده و خاکستر آن را به باد داده اند! مسعودی در «مروج الذهب» هشت فرقه از زیدیه را نام برده که ششم آنهـا را به مناسـبت رئیس ایشـان (کثیر الابتر) بعنوان «ابتریه» نام برده است (کثیر ابتر که همان «کثیر النوی» است ظاهرا به حسن بن صالح گفته می شده است) روایتی از کشی، به اسناد از سدیر، بدین خلاصه، آورده شده که:

«سـدیر گفته است: با گروهی که کثیر النوی (حسن بن صالـح) از ایشان بود بر حضـرت باقر (ع) در آمدیم برادر آن حضـرت، زید، آنجا بود پس آن گروه به حضرت باقر (ع) گفتند: «نحن نتولی علیا و حسنا و حسینا و نتبرأ من اعدائهم» قال: نعم.

قالوا: نتولی ابا بکر و عمر و نتبرأ من اعدائهم» سدیر گفته است: پس زید در ایشان نگریست و گفت: «أ تبرءون من فاطمه بترتم أمرنـا بترکم اللّه» پس آن گروه به نـام «بتریه» نامیـده شدنـد. و بروایتی دیگر گفته است: «بترتم أمرنـا بترکم اللّه؟؟؟» و ازین رو «بتریه» خوانده شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۴

بودن حسن بن صالح و انتساب فرقهٔ صالحیّهٔ از زیدیّه به او تصریح کرده و بنقل برخی از تواریخ چنین آورده است که:

«حسن و برادرش علی همزاد و توام بوده و این دو برادر با مادر خود بر این،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۵

قرار داشته اند که شبها را برای زنده داشتن به عبادت و قرائت قرآن میان خویش به سه قسمت

نگه دارنـد: یـک سـیم شبرا علی بیـدار بمانـد و یک سـیّم قرآن را بخوانـد و ثلث دوم را مادر بیـدار باشـد و ثلث دوم قرآن را تلاوت کند و ثلث آخر را حسن بیدار باشد و به قرائت ثلث آخر قرآن بپردازد و شبرا به صبح و قرآن را به پایان برساند و ختم نمایـد حال بر این منوال بود تا مادر وفات یافته است پس دو برادر، علی و حسن، شبرا برای احیاء و اشـتغال به عبادت و تلاوت میان خود بدو نیم تقسـیم کرده اند و کار بر این قرار برگذار می شده تا علی هم درگذشـته و حسن تنها مانده است پس حسن تمـام شبرا بیـدار و به قرائت قرآن و عبـادت پروردگـار مشـغول می بوده است» و از کتاب تهـذیب شـیخ «باب میاه» آورده که: «حسن بن صالـح زیدیّ، بتریّ، متروك العمل بما یختصّ بروایته» و از «تقریب» ابن حجر نقل کرده که گفته است: «انّه ثقه فقیه عابد رمی بالتشیّع».

و در تاریـخ وفات حسن بن صالـح چهار قول را آورده است: سال یک صـد و پنجاه و چهار (۱۵۴) و یک صد و شـصت و سه (۱۶۳) و یک صد و شصت و هفت (۱۶۷) و یک صد و چهل و نه (۱۴۹).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۶

- ۲- سفیان ثوری

ابو عبد اللّه سـفیان بن سـعید بن مسروق ثوری «۱» سـفیان ثوری به گفتـهٔ ابن خلّکان در سال نود و پنج (۹۵) در زمان خلافت سلیمان بن عبد الملك و به گفتهٔ ابو اسـحاق در سال نود و شش (۹۶) و بقول ابن ندیم در سال نود و هفت (۹۷) متولد شده و در سال

یک صد و شصت و یک (۱۶۱) و به قولی یک صد و شصت و دو (۱۶۲) در بصره، بحال تواری و استتار، از بیم خلیفهٔ عباسی (مهدی) وفات یافته است.

ابن خلّکان در بارهٔ او چنین افاده کرده است:

«سفیان، در علم حدیث و دیگر علوم، پیشوا و امام و، به اجماع همه، مردی دین دار و پارسا و زاهد و ثقه بوده و او یکی از ائمهٔ مجتهدانست. بقول برخی، شیخ ابو القاسم جنید، زاهد مشهور، در فقه بر مذهب ثوری بوده و از او پیروی می کرده است.. ثوری حدیث را از اعمش «۲» و ابو اسحاق سبیعی «۳» و دیگر کسانی که در طبقهٔ آنان بوده اند گرفته است. و اوزاعی و ابن جریج و محمد بن اسحاق و مالک و کسانی دیگر که در این طبقه بوده اند حدیث از او شنیده و علم فرا گرفته اند.»

---

(۱) سفیان از اولاد ثور بن عبد مناه بن اد بن طابخه بن الیاس بن مضر بوده و به همین مناسبت بدین نسبت شهرت یافته در بنی ثور کسانی برجسته زیاد بوده اند.

ابن ندیم چنین گفته است:

«می گفته اند: در بنی ثور سی مرد بوده اند که هیچ کدام از ربیع بن خیثم (زاهد مشهور که یکی از «زهاد ثمانیه» است) کمتر و پایینتر نبوده اند و همهٔ ایشان در کوفه ساکن بوده اند و هیچ یک از ایشان در بصره نبوده اند»

(۲) سلیمان بن مهران محدثی امامی و از ثقات شمرده شده است.

(۳) عمرو بن عبد اللّه از اعاظم فقهاء عامه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۷

از کتاب «مروج الذّهب» این مضمون نقل شده است:

«قعقاع بن حکیم گفته است: نزد مهدی، خلیفهٔ عباسی، بودم که سفیان

بر او در آمد و بغیر عنوان خلافت بر وی سلام کرد. مهدی با گشاده رویی به او گفت:

تو از اینجا به آن جا از ما می گریزی و گمان می کنی اگر ما را در بارۀ تو نظری بد باشد بر تو دست نمی یابیم و قدرت گرفتن ترا نداریم! هم اکنون چه می گویی؟ آیا نمی ترسی به اراده و میل خود بر تو حکم برانیم؟

«سفیان گفت: اگر تو در بارۀ من حکم می کنی پادشاهی توانا که حقرا از باطل جدا می سازد در بارۀ تو حکم خواهد کرد! «ربیع که برای مراقبت و حراست و انجام دادن دستورات و فرمانهای خلیفه معمولا بالای سر مهدی بپا ایستاده و بر شمشیر تکیه داده می بود گفت: یا امیر المؤمنین آیا شایسته است که این نادان بدین گستاخی با تو روبرو شود و گفتگو کند؟ مرا دستوری ده تا او را گردن زنم. مهدی گفت: خاموش باش! آیا ثوری و امثال وی جز این را می خواهند که ما آنان را بکشیم پس به سعادت آنان شقاوت خود را فراهم سازیم.

«آن گاه فرمود که فرمان قضاء کوفه را برای ثوری صادر کنند و در آن فرمان به صراحت بنویسند که هیچ کس را بر حکم ثوری حق اعتراضی نیست.

«مهدی فرمان را بوی داد ثوری آن را گرفت و بیرون رفت و چون به دجله رسید آن را در دجله افکند و گریخت و از این شهر به آن شهر متواری و فراری بود» ابو اسحاق در بارۀ سفیان ثوری چنین آورده است:

«سلیمان بن عیینه گفته است: من از سفیان ثوری کسی را به حلال و حرام، اعلم ندیده ام.

«احمد بن حنبل گفته است: اوزاعی

و سفیان بر مالک در آمدند پس از این که از نزد وی خارج شدند مالک گفت: یکی از این دو را علم از آن دیگر افزونست لیکن امامت را صالح نیست و آن دیگر برای امامت صالح و شایسته است. و منظور او از اعلم آن دو، سفیان ثوری بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۸

«عبد اللّه مبارک گفته است: بر روی زمین کسی را از سفیان عالمتر نمی شناسم.

«از یحیی بن سعید پرسیده شده که رأی مالک ترا پسندیده تر است یا رأی سفیان؟ یحیی گفته است: بی گمان، رای سفیان. پس از آن چنین گفته است:

سفیان در هر چیز از مالک بالاتر و برتر است!» «و گفته شده است که: عمر در زمان خود رأس مردم بوده بعد از او ابن عباس و بعد از او شعبی و پس از او سفیان ثوری پس اینان هر یک در زمان خود رأس بوده اند..»

از جمله کتب و تألیفاتی که ابن ندیم برای ثوری نام برده است.

۱- کتاب الجامع الکبیر (به روش کتب حدیث تألیف شده) ۲- کتاب الجامع الصغیر.

۳- کتاب الفرائض.

ابن ندیم این کتابها و رواه آنها را نام برده و چنین گفته است:

«سفیان ثوری به عمار بن سیف وصیّت کرده که کتب او را نابود سازد او هم بحسب وصیّت سفیان آنها را محو کرده و سوزانده است.»

ممقانی در بارۀ سفیان به تفصیل سخن رانده از آن جمله چند حدیث از کافی و غیر آن آورده که دو حدیث از آنها، که شاید از جنبۀ فقهی هم قابل توجه و استفاده باشد، در اینجا نقل می گردد:

۱- کلینی به اسناد خود از مسعده بن صدقه روایت کرده

که سـفیان ثوری بر حضـرت صادق (ع) وارد شده در حالی که آن حضـرت جامه یی بسیار سپید و تمیز بر تن داشته است پس سفیان گفته است:

«انّ هذا اللّباس لیس من لباسک» حضرت پاسخ داده است:

«اسمع منّی و ع ما اقول لک فإنّه خیر لک عاجلا و آجلا، ان أنت متّ علی السّنه و الحقّ و لم تمت علی بدعه».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۷۹

«اخبرک انّ رسول اللّه (ص) کـان فی زمـان مقفر جـدب فامّا اذا احفلت الـدّنیا فـأحقّ أهلها بها أبرارها لا فجّارها، و مؤمنوها لا منافقوها، و مسـلموها لا کفّارها. فما أنکرت یا ثوری؟ فو اللّه إنّنی لمع ما تری ما اتی علیّ، مذ عقلت، صـباح و لا مساء و للّه فی مالی حقّ أمرنی ان اضع موضـعه الّا وضـعته» (ای سـفیان گوش فراده و آن چه به تو می گویم حفظ کن چه در این جهان و هم در آن نشأه، اگر بر سنّت و حق بمیری نه بر باطل و بدعت خیر تو در آنست.

«به تو خبر می دهم که پیغمبر (ص) در زمـانی تنـگ و سـخت می بود لیکن هر گـاه خیرات دنیـا فراوان شود پس سـزاوارتر از همه کس بـدنیا و خیرات آن، اشـخاص نیکوکارنـد نه اشـخاص بـدکار و مؤمناننـد نه منافقان و مسـلمانانند نه کافران، پس ای ثوری چه چیز را تو انکار می کنی؟! (به خـدا سوگند من با همین وضـعی که می بینی از هنگامی که دانسـته و دریافته ام بام و شامی بر من نگذشته است که خدا را در مال من حقّی باشد و بمن فرموده باشد که آن را در جایش بنهم و به مستحقش بدهم مگر این که

چنـان كرده ام كه فرموده است و به جايى نهاده ام كه دسـتور بوده است) ٢- كشّـى، بنقل از كتاب ابو محمد جبرئيل بن احمد فاريابى بخط خود او، مسندا، از ميمون بن عبد اللّه آورده كه او اين مضمون را گفته است:

«من نزد ابو عبـد اللّه (امـام صـادق) بودم كه گروهى از مردم امصار براى پرسـيدن حـديث بر او وارد شدنـد امام از من پرسـيد كسى از اينان را مى شناسى؟ گفتم: نه. گفت:

پس چگونه بر من درآمدنـد؟ گفتم: گروهى هسـتند جويـاى حـديث از هر راه باشـد و مهم نمى شـمارند كه حـديث را از چه شخصى فرا گيرند.

«امام از يك تن از آنان پرسيد: آيا از ديگرى هم حديث شنيده ايد؟ گفت:

آرى. امام گفت: پس برخى از احاديث را كه شنيده و مى دانى بر من حديث كن.

گفت: من بدينجا آمده ام كه از تو حديث بشنوم و نيامده ام ترا حديث كنم.

«امام به ديگرى از آن گروه گفت: او را چه مانع است از اين كه مرا به آن چه از حديث

شنيـده حـديثى گويد؟ آن گاه گفت: به آن چه شـنيده و مى دانى حديث كن آيا آن كس كه به تو حديث گفته آن را نزد تو امانت قرار داده كه تو آن را به هيچ كس بازگو نكنى؟ گفت:

نه. امام گفت: پس لختى از آن چه آموخته و اقتباس كرده اى بما بازگو شايد ما هم اگر خدا بخواهد به تو اقتداء كنيم.

«آن مرد گفت: سـفيان ثورى مرا از جعفر بن محمد (امام صادق) حديث كرد كه او گفته است: «النّبيذ كلّه حلال الّا الخمر» آن گاه ساكت شد.

«امام گفت: باز هم بگو. گفت: سفيان از كسى

که او را حدیث کرده از محمد بن علی (امام باقر) مرا حدیث کرد که او گفته است: «من لا یمسح علی خفیّه فهو صاحب بدعه. و من لم یشرب النّبیذ فهو مبتدع و من لم یأکل الجریث و طعام اهل الذمّه و ذبائحهم فهو ضالّ امّا النّبیذ فقد شربه عمر، نبیذ زبیب فرشحه بالماء، و امّا المسح علی الخفّین فقد مسح عمر علی الخفّین ثلاثا فی السّفر و یوما و لیله فی الحضر و امّا الذبائح فقد اکلها علیّ و قال: کلوها فانّ اللّه تعالی یقول: «الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ». پس آن مرد ساکت شد.

«امام بوی گفت: باز هم بما بگو. گفت: من ترا از آن چه شنیده بودم حدیث کردم. امام گفت: آیا آن چه حدیث شنیده و می دانی همین است؟ گفت: نه. گفت:

پس باز هم بر آن چه گفتی بیفزا.

«گفت: عمرو بن عبید از حسن (حسن بصری) ما را چنین حدیث کرد که چیزهایی است که مردم آنها را تصدیق کرده و گرفته اند در صورتی که در کتاب خدا برای آنها اصلی نیست از آن جمله است [اعتقاد به] عذاب قبر و میزان و حوض و شفاعت و نیّت خیر و شرّ که کسی که آنها را بکار نبندد و انجام ندهد پاداش بیابد و حال این که پاداش بر عمل است ان خیرا فخیر و ان شرّا فشرّ.

«میمون بن عبد اللّه گفته است: من از این سخنان به خنده افتادم امام اشاره کرد که آرام باشم تا باز بشنویم آن مرد سر برداشت و مرا گفت: چرا خنده کردی آیا

از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۱

حقّ یا از باطل؟ گفتم: خدای ترا به صلاح آورد آیا گریه کنم؟ همانا خنده ام از روی شگفتی است که تو این همه احادیث از حفظ کرده و فرا گرفته ای! آن مرد ساکت شد «باز امام گفت: بر آن چه گفتی بیفزا.

«گفت: سفیان ثوری از محمد بن منکدر حدیث آورده که او گفته است:

علی را در کوفه بر منبر دیدم که می گفت: اگر مردی را نزدم بیاورند که مرا بر ابو بکر و عمر فضیلت دهد او را حدّ می زنم، حدّ مفتری.

«امام گفت: باز هم بگو. گفت: سفیان از جعفر (امام صادق) حدیث کرد که او گفته است: «حبّ ابی بکر و عمر ایمان و بغضهما کفر» «امام گفت: باز هم بیفزا.

«گفت: یونس بن عبید از حسن (بصری) ما را حدیث کرد که علی در بیعت ابی بکر کندی کرد عتیق (ابو بکر) بوی گفت: چه موجب این کندی و عقب افتادگی بیعت تو است یا علی؟ به خدا سوگند عزیمت دارم گردنت را بزنم. علی گفت: لا تثریب یا خلیفه رسول اللّه (سرزنش و نکوهش نیست). ابی بکر گفت: لا تثریب.

«امام گفت: باز هم حدیث بیاور. گفت: سفیان ثوری از حسن ما را خبر داد که ابو بکر، خالد ولید را بفرمود چون نماز صبح را سلام دهد گردن علی را بزنند.

آن گاه ابو بکر نماز خود را آهسته و بی صدا سلام داد و گفت: یا خالد، لا تفعل ما أمرتک.

«امام گفت: باز هم بگو.

گفت: نعیم بن عبد اللّه، مرا از جعفر بن محمد (صادق) چنین حدیث کرد که علی را در ینبع درختان خرما بود که در سایهٔ

آنها می آرمید و از ثمرهٔ آنها می خورد و نه به جنگ جمل رفت و نه به جنگ نهروان. همین حدیث را سفیان هم از حسن از جعفر بن محمد بمن گفت.

«امام گفت: باز ما را حدیث کن..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۲

و همین طور چند حدیث دیگر از سفیان و غیر او به اسناد از امام آورد به طوری که میمون بن عبد اللّه، راوی این قضیه گفته است:

«مرا از شنیدن این اکاذیب حوصله بسر آمد و چنان بود که گویی از پوست بیرون می آیم و عرق بر من نشست و می خواستم بپا خیزم و گوینده را زیر پا بیفکنم لیکن اشارهٔ امام را به یاد آوردم و خود را نگه داشتم پس امام بوی گفت:

«از کدام شهری؟ گفت: از بصره. امام پرسید:

«آیا جعفر بن محمد را که نام می بری و این احادیث را از او روایت می کنی می شناسی پاسخ داد: نه. امام گفت:

«آیا هر گز خودت از وی چیزی استماع کرده ای؟ گفت: نه.

«امام گفت:

«پس این احادیث را تو حقّ و صدق می دانی؟ گفت: آری. پرسید: اینها را از چه زمانی شنیده ای؟ گفت: زمان آن به یادم نیست جز این که اهل شهر ما از دیر زمان این احادیث را می دانند و می گویند و در آنها تردید و شکّی ندارند.

«امام گفت:

«آیا مردی را که از او حدیث می کنی اگر ببینی و او به تو بگوید: این احادیث که بمن نسبت می دهی دروغ است و من آنها را نمی شناسم و آنها را نگفته ام تو این سخن را از وی می پذیری؟ گفت: نه.

«امام گفت: چرا؟ گفت: زیرا کسانی بر قول او شهادت داده اند که اگر بر بنده

بودن کسی شهادت دهند شهادت ایشان مورد قبول، و نافذ است.

«پس امام گفت:

«بنویس: بسم اللّه الرحمن الرحیم. حدّثنی ابی عن جدّی.

آن مرد سخن را قطع کرد و گفت: نام تو چیست؟ امام گفت: به نام من چه کار داری؟ بنویس: انّ رسول اللّه (ص) قال:

«خلق الأرواح قبل الأجساد بألفی عام ثمّ اسکنها الهواء فما تعارف

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۳

منها ائتلف هاهنا و ما تناکر منها ثمّه اختلف هاهنا. و من کذب علینا اهل البیت حشره اللّه یوم القیامه اعمی یهودیّا، و ان ادرک الدّجّال آمن به و ان لم یدرک آمن به فی قبره» «آن گاه امام غلام خود را فرمود آب برایم بگذار و مرا اشاره فرمود که بمانم و آن گروه که حدیث را از امام شنیدند و نوشتند باز گشتند. پس امام در حالی که چهره اش گرفته بود بیرون آمد و گفت:

«آیا دیدی و شنیدی که چه حدیث می کنند؟

«گفتم اینان چه هستند و حدیث ایشان چیست؟

«امام گفت: شگفت انگیزتر از همه دروغ گفتن ایشان و نسبت دادن آنان است بمن چیزی را که من نگفته ام و هیچ کس از من نشنیده است و بالاتر از این گفتهٔ ایشانست که اگر من آنها را انکار کنم از من نمی پذیرند!! این مردم را چه افتاده است؟ خدای ایشان را مهلت ندهد و جزای آنان را بتأخیر نیفکند..»

کلمهٔ «ثوری» که بفتح ثاء مثلّثه و سکون و او و کسر راء مضاف به یای نسبت ضبط شده نسبت است به «ثور» که نام چند کس از مردان قبائل متعدد بوده از آن جمله است ثور همدان و او ثور بن مالک بن.. است و باین ثور

منسوب است حسن بن صالح فقيه ثورى و از آن جمله است «ثور اطحل» (با طاء مهمله ساكنه و حاء مهمله مفتوحه) و آن نام كوهى است معروف در مكه و در آن كوه است غارى كه پيغمبر هنگام رفتن از مكه در آن پنهان شده و به مناسبت اين كه اطحل بن عبد مناه بن ادّ..

در آن سكنى گزيده ثور اطحل ناميده شده و، به قولى، نام آن كوه، اطحل و ثور كه پسرى ديگر از عبد مناه بوده بدان اضافه شده و باين ثور منسوب است. ربيع بن خيثم و گروه خويشان و پسر او. و از آن جمله است ثور تميم كه سمعانى اين سفيان بن سعيد را بدان منسوب دانسته و از آن جمله است..

ديگران هم در نسبت سفيان به «ثور» كه كدام ثور است سخنانى آورده اند كه نقل آنها در اينجا بيهوده است آن چه در اينجا بايد گفته شود اينست كه:

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۸۴

سفيان، از لحاظ تصدّى مقام افتاء برأى و از لحاظ نقل حديث و أسناد آن حتّى از حضرت صادق (ع) (شيخ در رجال طىّ ذكر اصحاب صادق (ع) گفته است:

«سفيان بن سعيد بن مسروق، ابو عبد اللّه الثورى، اسند عنه) و از لحاظ شهرت او به زهد و صلاح در زمان خود، مورد اتفاق شيعه و سنّى است جز اين كه در كتب رجال شيعه مورد مذمّت و نكوهش قرار گرفته و كاذب و مدلّس خوانده شده ليكن در كتب اهل تسنّن از وى بتبجيل و تجليل ياد شده و نسبت به او تعظيم و تكريم بعمل آمده است.

در همين جا به جا است

گفته شود: این اختلاف نظر نسبت به غالب فقیهان تابعی پدید آمده و اقوال در بارهٔ ایشان متغایر بلکه متضادّ صدور یافته و برای آن علل و عوامل بسیار بنظر می رسد که تبیین و تحلیل آنها را موردی دیگر شاید مناسب افتد و بحثی مفصّلتر طرح گردد لیکن دور نیست که یکی از آن علل، اوضاع و احوال عصر بوده که تقیّه را ایجاب می کرده و موجب اختلاف گویی آن رجال علمی، برای حفظ جان خود، با دیگران می شده است گاهی هم تعصّبهای نابجای مذهبی، از دو طرف موجب اغماض از حقیقت و ابراز ناحق و باطل می گردیده است.

ابن ندیم در «الفهرست»، در فنّ دوم از مقالهٔ پنجم که در بارهٔ اخبار متکلّمان شیعهٔ امامیه و زیدیّه است و در آغاز فنّ وجه تسمیهٔ شیعه را باین عنوان یاد کرده، در زیر عنوان «الزّیدیّه» این مضمون را گفته است:

«زیدیّه کسانی هستند که زید بن علی علیه السّلام را (زید بن علیّ بن حسین بن علیّ بن ابی طالب) امام می دانسته و بعد از شهادت وی هر کس را که از اولاد فاطمه و جامع شروط امامت باشد به امام بودن او قائل شده اند و بیشتر محدّثان مانند سفیان بن عیینه و مانند سفیان ثوری و صالح بن حیّ، و فرزندانش، و غیر اینان، بر این مذهب هستند» و در ترجمهٔ حسن بن صالح بن حیّ چنین افاده کرده است:

«حسن بن صالح به سال یک صد (۱۰۰) ولادت یافته و در سال یک صد و شصت و هشت (۱۶۸) در حالی که متخفّی و پنهان می زیسته در گذشته و او از بزرگان شیعهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

زیـدی و از عظمـاء و علمـاء ایشـان است. حسن فقیهی متکلم بوده و از تألیفـات او است کتاب امامت فرزنـدان علی از فاطمه و «کتاب الجامع» در فقه. حسن را دو برادر بوده است: علیّ بن صالـح و صالـح بن صالـح که هر دو بر مـذهب برادر خود، حسـن بوده اند. علیّ هم از متکلّمان است.

«و بیشتر از علماء محدّث، زیدی مذهب هستند و هم چنین گروهی از فقیهان محدّث مانند سفیان بن عیینه و مانند سفیان ثوری و جلّهٔ محدّثان، این مذهب را دارند» ابو نعیم در بارهٔ سـفیان ثوری به تفصـیل سخن رانده و ترجمهٔ او را در دو جزء (آخر جلد ششم و اوّل جلد هفتم) استیفاء کرده و او را بعنوان:

«و منهم الإمام المرضـیّ الدّریّ ابو عبد اللّه سـفیان الثّوری (رض) کانت له النّکت الرّائقه، و النّتف الفائقه، مسلّم له فی الإمامه و مثبت به الرّعایه، العلم حلیفه و الزّهد ألیفه» یاد کرده است.

و به اسناد از محمد بن عبید طنافسی «۱» این مضمون را آورده است:

«سـفیان را به یاد نمی آورم جز این که فتوی می داده. هفتاد سال است که به یاد می آورم زن و مرد را که بر ما می گذشتند و نشـان جـای سـفیان را از مـا می پرسـیدند و رهنمـایی به او را از ما می خواسـتند تا از او چیزی بپرسـند و اسـتفتاء کننـد و فتوی بگیرند و او به ایشان فتوی می گفت» باز به اسناد از مبارک بن سعید آورده که گفته است:

«عاصم بن ابی النّجود را دیدم به نزد سفیان می رفت و از او استفتاء می کرد و بوی

---

(۱) «الطنافسی بفتح الطاء المهمله و النون و کسر الفاء و

فی آخرها سین مهمله.

هذه النسبه إلی الطنفسه. و المنتسب إلیها ابو حفص عمر بن عبید بن ابی أمیه الطنافسی الحنفی من اهل الکوفه.. و مات سنه سبع و ثمانین و مائه، و اخوه ابو عبد اللّه محمد بن عبید الطنافسی الاحدب سمع هشام بن عروه و الاعمش.. روی عنه اخوه یعلی و احمد بن حنبل و ابن معین و ابن راهویه. قال الدار قطنی: یعلی و عمر و محمد و ادریس، اولاد عبید الطنافسی کلهم ثقات» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۶

می گفت: تو صغیر، به نزد ما آمدی و ما اکنون در بزرگی استفاده را به نزد تو می آییم» زائده می گفته است «کان سفیان افقه النّاس» و به اسناد از فضیل بن عیاض آورده که گفته است:

«این مردم را دل از دوستی ابو حنیفه آکنده شده و در این راه به افراط رفته اند به طوری که کسی را از وی اعلم نمی دانند.. و حال این که به خدا سوگند سفیان از او اعلم بود» ابو نعیم سخنانی از سفیان نقل کرده که از جمله است:

۱- «الأعمال السّیّئه داء و العلماء دواء فإذا فسد العلماء فمن یشفی الدّاء» ۲- العالم طبیب الدّین و الدّرهم داء الدّین فاذا جذب الطّبیب الدّاء إلی نفسه فمن یداوی غیره؟» باز ابو نعیم به اسناد از یوسف بن اسباط آورده که گفته است: نزد سفیان بودم که خبر مرگ ابو حنیفه را آوردند. سفیان گفت: «الحمد للّه، کان ینقض عری الإسلام عروه عروه» و به اسناد از محمد بن یوسف فریابی آورده که گفته است:

سفیان را شنیدم که می گفت: هیچ گاه ابو حنیفه را از چیزی نپرسیدم لیکن او بسا که

مرا می دید و از من چیز می پرسید.

از جمله احادیث که ابو نعیم به اسناد آورده (جلد هفتم- صفحه ۸۸) و از لحاظ فقهی قابل توجه است احادیثی است مربوط به جمع میان دو نماز ظهر و عصر و میان دو نماز مغرب و عشاء.

به اسناد از سفیان ثوری از محمد بن منکدر از جابر که گفته است:

«انّ النّبی (ص) جمع بین الظّهر و العصر و المغرب و العشاء بالمدینه- اراد الرّخصه علی أمّته-) و به اسناد از ثوری از ابو زبیر از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۷

«جمع رسول اللّه (ص) بین الظّهر و العصر فی غیر مطر و لا- خوف» پس به ابن عباس گفته شده: چرا پیغمبر (ص) جمع کرده؟ گفته است: «اراد ان لا یحرج أمّته».

این حدیث را ثوری از گروهی از شیوخ خود مانند حبیب بن ابی ثابت و سلمه بن کهیل و حمّاد بن ابی سلیمان و.. روایت کرده است.

و به اسناد از سفیان ثوری از عمرو بن دینار از ابو طفیل از معاذ بن جبل آورده که گفته است:

«رأیت رسول اللّه (ص) جمع بین الظّهر و العصر و المغرب و العشاء» و باز به اسناد از سفیان ثوری از ابو زبیر از جابر که گفته است:

«انّ النّبیّ (ص) جمع بین الظّهر و العصر بالمدینه من غیر سفر و لا خوف و بین المغرب و العشاء» و از حادیث متفرقهٔ مسند از او است:

به اسناد از سفیان ثوری از ابراهیم بن مهاجر از مجاهد از عبد الرحمن ابی لیلی از کعب بن عجزه که این مضمون را گفته است: چون آیهٔ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً» نزول يافت. مردى نزد پيغمبر آمد و گفت:

يا رسول اللّه هذا السّلام عليك قد عرفناه فكيف الصّلاه عليك؟ پس پيغمبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم گفت:

«قل: اللّهمّ صلّ على محمّد و على آل محمّد كما صلّيت على ابراهيم انّك حميد، و بارك على محمّد و على آل محمّد كما باركت على إبراهيم انّک حميد مجيد» ابو نعيم گفته است: «صحيح متّفق عليه».

چنانكه گفته شد سفيان چندين سال براى نپذيرفتن شغل قضا از خليفۀ عباسى و انتقاد از اعمال آنان و حتى گاهى گفتن اين كه خلافت، حق غير است، به خود آنان، از ترس از شهرى به شهرى مى رفته و پنهان مى بوده و در زمان خلافت مهدى، خليفۀ عباسى، به حالت اختفاء در گذشته است. و به قولى (منقول در تاريخ بغداد) «مات

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۵۸۸

سفيان بالبصره و دفن ليلا و لم نشهد الصلاه- يعنى عليه- و غدونا على قبره و معنا جرير بن حازم و سلام بن مسكين فتقدم جرير فصلّى بنا على قبره فبكى فقال:

اذا بكيت على ميت لتكرمه فابكك الغداه على الثّورىّ سفيان

به قولى كتابهايى را كه نوشته بود هنگام مرگ وصيّت كرده كه دفن كنند.

ابو نعيم به اسناد از اصمعى آورده كه گفته است:

سفيان ثورى وصيّت كرد كه كتابهايش را دفن كنند و از چيزهايى كه از برخى نوشته بود پشيمانى داشت كه شهوت حديث را موجب آن مى دانست.

و باز به اسناد از ابو عبد الرّحمن حارثى آورده كه اين مضمون را گفته است: «۱».

سفيان بن سعيد كتب خويش را دفن مى كرد و من او را يارى و

کمک می کردم «فدفن منها کذا و کذا. قمطره إلی صدری» پس بوی گفتم: «یا ابا عبد اللّه و فی الرکاز، الخمس» سفیان گفت: آن چه می خواهی بردار پس من مقداری از آنها را که او برایم حدیث کرده بود کنار گذاشتم و برداشتم.

خطیب هم ترجمهٔ سفیان را مشتمل بر لختی از آن چه در اینجا یاد گردید آورده و بیست تن از بزرگانی را که سفیان از ایشان شنیده و روایت کرده از قبیل اعمش و ایوب سختیانی و بیست و چهار تن از بزرگانی که ایشان از او شنیده و حدیث کرده اند مانند اوزاعی و ابن جریج و مالک و فضیل بن عیاض و ابن مبارک و شعبه و اضراب اینان نام برده و گفته است:

«کان إماما من ائمّه المسلمین و علما من اعلام الدّین مجمعا علی إمامته بحیث یستغنی عن تزکیته مع الإتقان، و الحفظ، و المعرفه، و الضّبط، و الورع،

---

(۱) خطیب در ترجمهٔ سفیان به اسناد از عبد اللّه بن عبد اللّه- و هو ابن الاسود الحارثی- آورده که او گفته است: «خاف سفیان شیئا فطرح کتبه فلما آمن ارسل إلی و إلی یزید بن توبه المرهبی فجعلنا نخرجها، فاقول: یا ابا عبد اللّه! و فی الرکاز، الخمس و هو یضحک فاخرجنا تسع قمطرات کل واحده إلی هاهنا- و اشار إلی اسفل من ثدییه- فقلت له: اعرض لی کتابا تحدثنی به فعزل لی کتابا فحدثنی به»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۸۹

و الزّهد و ورد بغداد غیر مرّه، فمنها حین اراد الخروج إلی خراسان..»

خطیب منقولاتی به اسناد آورده که بر آن چه از اتقان و حفظ و معرفت و ضبط و..

او گفته به

خوبی اشعار دارد. از آن جمله سفیان عیینه گفته است:

«کان سفیان الثّوری کانّ العلم ممثّل بین عیینه یأخذ منه ما یرید و یدع ما لا یرید» «من در بارهٔ کسی که در نماز بخندد چیزی می گفتم که درست نمی دانستم چون سفیان را ملاقات کردم آن را از او پرسیدم گفت:

«اوزاعی گفته است: «یعید الوضوء و یعید الصّلاه» پس من این قول را اختیار کردم.

اشجعی گفته است: با سفیان بر هشام بن عروه در آمدیم، سفیان از او می پرسید و هشام او را حدیث می کرد چون فارغ شد سفیان گفت: آن چه را گفتی به تو برگردانم؟

هشام پذیرفت پس همهٔ آن چه از هشام شنیده بود باز گفت. آن گاه بیرون شد و اهل حدیث را اذن داد من هم با ایشان بودم چون می پرسیدند و او پاسخ می داد می خواستند او املاء کند و ایشان بنویسند می گفت: «احفظوا کما حفظ صاحبکم» می گفتند:

لا نقدر نحفظ کما حفظ صاحبنا (ما را توان نیست که مانند او حفظ کنیم).

صالح بن احمد گفته است ابو اسحاق فریضه ای را (مسأله ای در باب میراث) بر شاگردان القاء کرد نتوانستند آن را حلّ کنند و پاسخی درست بیاورند گفت اگر آن جوان ثوری (سفیان) می بود در ساعت آن را تفصیل می داد و بیان می کرد. در این میان سفیان در آمد پس بوی گفت: تو در این باب چه می گویی؟ سفیان گفت: تو بما از علی حدیث کردی که چنین گفته و اعمش از ابن مسعود حدیث کرد که او چنان گفته و فلان شخص در این مسأله حدیثی دیگر آورد.

اعمش گفت: دیدید چگونه در ساعت مسأله را بیان کرد و تفصیل داد. آیا مانند

او نمی باشید؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۰

از خود سفیان است که «ما استودعت قلبی شیئا فخاننی قطّ «۱»».

«و از ابو علی آورده که این مضمون را گفته است: سفیان از شعبه حدیث بیشتر دارد و حفظش قویتر است: حدیث سفیان به سی هزار می رسد و حدیث شعبه نزدیک بده هزار است.

خطیب در تاریخ تولد و وفات سفیان اختلافاتی نقل کرده: ولادت را به سال نود و پنج (۹۵) و نود و هفت (۹۷) و از قول خود سفیان، در سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸)، که در آن سال گفته است: مرا شصت و یک سال است، آورده و وفاتش را به سال یک صد و شصت و دو (۱۶۲) و یک صد و شصت و یک (۱۶۱) نقل کرده و قول دوم را اصح دانسته است.

---

(۱) صاحب روضات در ذیل ترجمهٔ ابو محلم محمد بن هشام بن عوف تمیمی شیبانی سعدی لغوی که، بنقل او از ابن سکیت، از اهل فارس و متولد شدهٔ در فارس بوده و به قبیلهٔ بنی سعد نسبت داده شده قضایائی از قوت حافظه اش نقل کرده از جمله آورده که ابو محلم گفته است: چون به مکه وارد شدم ابن عیینه را مصاحب و محضر او را ملازم گشتم. روزی مرا گفت:

ای جوان ترا می بینم خوب ملازم و مستمع هستی لیکن نمی بینم چیزی بنویسی و یاد داشت کنی. گفتم: من آن چه را می شنوم حفظ می کنم. با تعجب گفت: تو چنینی؟

گفتم: آری پس دفتر یکی از شاگردان را گرفت و گفت: آن چه را من امروز گفته ام باز گو کن من بی آن که حرفی از آن

جابجا یا کم و زیاد شود باز گو کردم. مجلسی دیگر را آورد و گفت باز گو. باز گفتم. پس ابن عیینه به اسناد از زهری از عکرمه گفت: که ابن عباس می گفت «یولد فی کل سبعین سنه من یحفظ کل شی ء» آن گاه ابن عیینه دست به پهلوی من زد و گفت: «اراك صاحب السبعین»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۱

- ۳- شریک بن عبد اللّه

ابو عبد اللّه شریك بن عبد اللّه بن ابی شریک نخعی.

شریك در سال نود و پنج در بخارا متولّد شده و در روز شنبه غرّه ذی القعده از سال یك صد و هفتاد و هفت در کوفه وفات یافته است.

شریك در آغاز کار قاضی کوفه بوده و از آن پس در اهواز متصدّی شغل قضاء گشته است.

ابو اسحاق، پس از نوشتن قسمت بالا، از سفیان بن عیینه این مضمون را نقل کرده است:

«ما ادرکت بالکوفه احضر جوابا من شریک بن عبد اللّه» ابن خلّکان در بارهٔ شریک چنین گفته است:

«عالم، فقیه، فهیم، ذکیّ و فطن و عادل در حکم و کثیر الصّواب و حاضر جواب بوده. روزی در محضر وی از معاویه بن ابی سفیان سخن به میان آمده و به حلم و بردباری ستوده شده شریك این مضمون را گفته است:

«کسی که حقرا سبك و خوار داند و با علی کارزار کند حلیم نیست..»

«روزی شریك پیش از این که قاضی شده باشد، بر مهدی خلیفهٔ عباسی وارد گردیده مهدی به او گفته است:

ناگزیر باید یکی از سه کار را که می گویم به پذیری: یا قضا را متصدّی شوی یا به فرزندان من علم و حدیث بیاموزی یا یک بار با من غذا بخوری. شریک ساعتی به

انـدیشه فرو رفت آن گـاه، یـک بار غـذا خوردن با خلیفه را پـذیرفت. مهـدی او را نگهـداشت و به طبّاخ فرمود غـذایی هر چه لذیذتر فراهم سازد چون شریک از آن غذا بخورد طبّاخ به خلیفه چنین گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۲

«و اللّه یا امیر المؤمنین لا یفلح الشّیخ بعد هذه الأکله ابدا!» چنانکه طبّاخ به مهدی گفته بود شـریک پس از آن، هم تحدیث و تعلیم فرزنـدان خلیفه را پـذیرفت و هم شـغل قضـا را» ممقانی در بارهٔ شـریک به تفصـیل سـخن رانـده و در طیّ آن چنین افاده کرده است:

«پوشـیده نماند که شـریک قاضـی که امامی بودن او از کتاب «کشف الغمّه» نقل شد شریک بن عبد اللّه است و همو است که گفته است:

ابو حنیفه و ابن ابی لیلی و ابن شبرمه بر ابو محمد اعمش، محدّث امامی، داخل می شده و از او استفاده می کرده اند..»

ممقانی اختلاف علماء شیعه و سنّی را در وثاقت و عدم وثاقت و امامی بودن و نبودن شریک به تفصیل آورده و در آخر چنین تحقیق و افاده کرده است:

«از آن چه گفتیم محقق شد که شـریک قاضـی معاصر با امام صادق، از اهل سنّت و او بوده که شهادت شیعه را نمی پذیرفته و او غیر از شریک پسر عبد اللّه بن ابی شریک است که قاضی شیعی و امامی و شاگرد ابو محمد اعمش است..»

شریک بن عبد اللّه قاضی، که به گفتهٔ ممقانی، بنقل از مقدسی در سال یک صد و پنجاه قضاء واسط را تولّی یافته و چند سال پس از آن قضاء کوفه را متصدّی شده در کار قضاء سخت عدالت را رعایت می داشته و

بی پروا بحقّ حکم می داده و چون این موضوع، موضوع قضاء در اسلام، خود موضوعی است که در ادوار فقه باید مورد توجّه و بحث واقع گردد مناسب است در اینجا چند قضیه از موارد قضاء شریک بن عبد اللّه آورده شود.

خطیب بغداد در ترجمهٔ این شریک آورده است که:

«شریک بن عبد اللّه قضاء کوفه را می داشت بر وکیل (باصطلاح این عصر پیشکار) عبد اللّه بن مصعب حکمی کرد که بر خلاف میل ابن مصعب بود. در بغداد میان شریک و عبد اللّه ملاقاتی رخ داد.

عبد اللّه، شریک را گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۳

در حق وکیل من بنا حق حکم دادی.

شریک گفت: تو کیستی؟ (عبد اللّه امیر و حاکم بوده).

عبد اللّه گفت: من همانم که تو را ناشناخته نیست.

شریک گفت: لیکن من سخت ترا نمی شناسم.

عبد اللّه گفت: من پسر مصعب هستم.

شریک گفت: نه مهمّ است و نه طیّب.

عبد اللّه گفت: چگونه چنین نگویی و حال این که تو شیخین را دشمن می داری؟

شریک گفت: شیخان که باشند؟ پاسخ داد: ابو بکر و عمر.

شریک گفت: به خدا سوگند من پدر تو را که از ایشان پایینتر است دشمن ندارم تا چه رسد به ایشان! باز خطیب به اسناد از عمر بن هیاج چنین آورده که گفته است:

«من از اصحاب شریک بودم بامداد روزی به منزل او رفتم پوستینی به دوش داشت و کسانی روی آن و پیراهن در تن نداشت گفتم: امروز مجلس قضا را بتأخیر انداخته ای. گفت: دیروز پیراهن خود را شسته ام و هنوز خشک نشده انتظار دارم خشک شود. بنشین پس نشستم در بارهٔ این مسأله که «هر گاه بنده بی اذن موالی خود تزویج

کند؟» بحث را طرح کرد و به مذاکره پرداختیم و از من می پرسید در این باب چه می دانی؟ و چه می گویی؟

آن اوقات خیزران، مردی نصرانی را بر کارگاههای نسّاجی کوفه ناظر و مراقب قرار داده بود و به موسی بن عیسی که امیر و عامل کوفه می بود نوشته بود که از فرمان آن مرد نصرانی سر نپیچد و آن چه او دستور دهد به انجام رساند پس آن نصرانی در کوفه مطاع و فرمانروا بود.

در آن روز که ما با شریک در منزلش به مذاکره مشغول بودیم آن نصرانی با گروهی از اعوان و یاران خود از کوچه ها می گذشت و جبّۀ خزی به تن داشت و طیلسانی بر سر و بر اسبی سوار بود و مردی را دست بسته جلو می راند و آن مرد «وا غوثاه» می گفت

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۴

و خدا و قاضی را به کمک می خواند و آثار تازیانه بر پشت او نمایان بود.

پس بر شریک در آمد و کنار او نشست و گفت: به خدا و به تو پناه آوردم. من مردی هستم که پارچه می بافم و مزد امثال من در یک ماه صد است و این نصرانی چهار ماه است مرا گرفته و به بافتن پارچه وادار ساخته و بس قوت خود مرا بمن می دهد و زن و فرزندانم بی خرجی مانده و بی چاره شده اند امروز من از او گریختم او بمن رسید و مرا گرفت و چنانکه می بینی مرا آزار داد و پشتم را با تازیانه بدین گونه ساخت.

شریک، پیشکار را گفت: بپا خیز و کنار مدّعی بنشین. پیشکار گفت: یا ابا عبد اللّٰه، خدای ترا به صلاح داراد، این

مرد از خدمتکاران سیّده است بفرما او را به زندان برند. شریک گفت: وای بر تو بپا خیز و چنانکه گفتم کنار خصم خود بنشین. ناگزیر برخاست و کنار او نشست.

آن گاه شریک گفت: این آثار در پشت این مرد چیست؟ و چه کسی چنین کرده است؟

پیشکار گفت: من با دست خود چند تازیانه بر او زده ام و او بیش از این را سزاوار است بفرما تا او را به زندان برند.

شریک برخاست و کسا را از دوش بیفکند و به خانه اندر شد پس بیرون آمد و تازیانه در دست داشت پس گریبان پیشکار را گرفت و به مرد کارگر گفت: تو آزادی به خانه و نزد زن و فرزندت برو آن گاه پیشکار را با تازیانه زدن گرفت و می گفت بعد از این هیچ مسلمانی زده نخواهد شد.

اعوان وی یاران پیشکار خواستند او را از دست قاضی و ضرب تازیانه نجات دهند قاضی بانگ بر آورد که از جوانان قبیله هر کس اینجا هست اعوان و یاران را بگیرند و به زندان ببرند. اعوان چون چنین دیدند گریختند و پیشکار را با قاضی و تازیانه تنها گذاشتند. پیشکار چون چنین دید چشمهای خود را می فشرد و گریه می کرد و می گفت به زودی خواهی دانست! قاضی چون از تازیانه زدن به پرداخت آن را کنار انداخت و رو بمن (عمر بن هیاج)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۵

کرد و گفت: یا ابا حفص در باب «بنده ای که بی اذن موالی خود تزویج کند» چه می گویی؟

و مذاکره را از سر گرفت چنانکه گویی هیچ کاری پیش نیامده و هیچ امری رخ نداده است.

پیشکار برخاست و بسوی اسب خویش رفت

که سوار شود اسب سرکشی می کرد کسی هم از اعوان نبود که رکاب او را بگیرد ناگزیر اسب را می زد که رام شود شریک می گفت: مدارا کن زیرا این است، خدا را از تو فرمانبردارتر است. آن مرد رفت و قاضی باز به سخن پیش برگشت.

من با شگفتی گفتم: این بحث را نگهدار زیرا به خدا سوگند که تو امروز کاری کردی که عاقبتی سخت ناخوش آیند خواهد داشت. گفت: خدا را عزیز بدان تا ترا عزّت دهد. برگرد به گفتگو و بحثی که در میان داشتیم.

پیشکار به نزد موسی بن عیسی رفت. موسی پرسید چه کسی با تو چنین کرده و اعوان و رئیس شرطه ها را خشمگین ساخته است؟ گفت: شریک. موسی گفت:

نه به خدا سوگند من نمی توانم با شریک روبرو گردم و متعرّض او شوم. پیشکار ناچار ببغداد رهسپار شد و دیگر به کوفه برنگشت.

باز به اسناد از همان عمر بن هیاج بن سعید آورده که گفته است:

روزی زنی از اولاد جریر بن عبد اللّه بجلی صحابی نزد شریک، که در مجلس حکم نشسته بود، آمد و گفت به خدا و به قاضی پناه آورده ام.

قاضی پرسید: چه کسی به تو ستم کرده است؟

پاسخ داد: امیر کوفه، موسی بن عیسی. مرا بستانی در کنار فرات بود که این نخلستان را از پدران به ارث می داشتم و با برادران تقسیم کرده بودیم و میان قسمت خود و آنان دیواری کشیده بودم و در قسمت خود خانه ای ساختم و مردی پارسی را در آن خانه جای دادم تا نخل را نگهبانی کند و بکار بستان بپردازد. امیر کوفه، موسی بن عیسی، همهٔ سهام برادران مرا خرید

و سهم مرا نیز ترغیبم کرد که بخرد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۶

من نفروختم. دیشب پانصد تن کارگر فرستاده که دیوار را از میان برده و همه را یکسره کرده اند به طوری که من سهم خود را نمی شناسم.

شریک نامه ای به آن زن داد و گفت: نامه را ببر به امیر بده تا با تو در اینجا حاضر گردد. زن نامه را برد حاجب امیر نامه را گرفت و نزد امیر برد. امیر، حاجب را گفت رئیس شرطه را نزدم حاضر کن چون آمد وی را گفت: نزد شریک برو و به او بگو:

یا سبحان اللّه! کاری از این کار تو شگفت انگیزتر ندیدم زنی ادعایی بر من کرده که درست نیست و تو به آن توجّه کرده و مرا احضار نموده ای! رئیس شرطه گفت: درخواستم اینست که امیر مرا از این مأموریّت معاف دارد امیر نپذیرفت و گفت: ترا از رفتن گزیری نیست.

رئیس شرطه غلامان خود را بفرمود تا فرش و لوازم دیگر را به زندان ببرند و خود نزد شریک رفت و جلو او ایستاد و پیغام را گزارد.

شریک امر کرد او را به زندان ببرند او گفت: به خدا سوگند می دانستم که تو با من چنین خواهی کرد از این رو دستور داده ام زندان را برای من آماده سازند.

این خبر به موسی رسید حاجب را بفرمود به نزد شریک برود و بگوید: رسول را چه گناهی است که به زندانش افکندی؟ حاجب جلو شریک ایستاد و پیامبرا گفت و او هم بامر شریک رهسپار زندان شد.

امیر چون نماز عصر را بگزارد اسحاق بن صباح اشعثی را با گروهی از وجوه مردم کوفه که

از دوستان شریک بودند بخواست، و گفت: به نزد شریک بروید و سلام مرا برسانید و به او بگویید: مرا استخفاف و توهین کرده من مانند عامّهٔ مردم نیستم.

رفتند و شریک بعد از نماز عصر و در مسجدش بود بر وی وارد شدند و پیام امیر را رساندند چون سخن ایشان پایان یافت شریک گفت:

چرا شما در بارهٔ غیر امیر سخن نگفتید؟ پس جوانان قبیله را بخواست و دستور داد هر جوانی دست یکی از ایشان را بگیرد و به زندان ببرد و به خدا سوگند یاد کرد که آنان باید شب در زندان باشند. ایشان گفتند: آیا شوخی می کنی یا جدّی می گویی؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۷

گفت: جدّی و حق است تا شما دوباره از سوی ستمگری رسالت نکنید. آنان را به زندان بردند. موسی چون این بشنید شبانه سوار شد و بسوی زندان رفت و در زندان را گشود و همهٔ آنان را بیرون آورد.

فردا که شریک بر مسند قضاء نشسته بود زندانبان در آمد و او را از واقعهٔ دوشینه آگاه ساخت. شریک دستور داد صندوق أسناد و مرافعات را آوردند و آن را مهر کرد و به منزل خود فرستاد و به غلام خود گفت بنه امرا در بغداد بمن برسان به خدا سوگند ما شغل قضا را از ایشان نخواستیم ایشان بودند که به ناخواه مرا باین کار وادار و تعهّد کردند که چون ما آن را به پذیریم ما را عزیز دارند و عزّت بخشند.

پس بسوی پل کوفه ببغداد روان شد. موسی را از این کار خبر دادند سوار شد و در موکب خود به راه افتاد و به

شریک رسید و او را سوگند می داد و می گفت: یا ابا عبد اللّه آرام باش و اندیشه کن: اعوان و یاران من به کنار، آنان را زندانی می کنی.

بکن آیا دوستان خود را نیز به زندان می افکنی؟

گفت: آری چون ایشان با تو همراهی کردند و از راهی که بر آنان واجب نبود رفتند و من در اینجا هستم تا همهٔ آنان به زندان برگردند و گر نه به نزد امیر المؤمنین می روم و استعفا می دهم. امیر ناگزیر دستور داد تا ایشان را به زندان برگردانند و او در همان جا ایستاد تا زندانبان آمد و گفت: همه به زندان برگشتند.

پس شریک اعوان را گفت لگام اسب امیر را بگیرند و پیشاپیش او را به مجلس حکم ببرند چنین کردند و او را بمسجد وارد ساختند.

تشریک بر مسند قضاء بنشست و گفت: زن ستم رسیده را حاضر کردند و بزن گفت: اینست خصم تو.

چون آن زن و امیر روبروی شریک برای رسیدگی نشستند شریک گفت:

پیش از هر کار زندانیان را رها سازند.

آن گاه امیر را گفت: اکنون بگو در بارهٔ ادعاء این زن چه می گویی؟ امیر گفت:

این زن آن چه گفته راست گفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۸

شریک گفت: پس آن چه از او گرفته شده به او برگردان و دیوار را هم به زودی چنانکه پیش از ویرانی بوده بساز.

امیر گفت: می کنم.

قاضی گفت: این زن، خانه شخص پارسی و متاع و اثاث را هم می گوید، آن را چه می گویی؟

گفت: آن را هم می سازم و رد می کنم.

پس قاضی رو بزن گفت: آیا چیزی مانده و ادعائی داری؟ زن گفت: نه و خدای تو را پاداش نیک دهاد.

قاضی گفت اکنون تو برو.

آن گاه قاضی از جای برجست و دست موسی بن عیسی را بگرفت و بر مسند خویش نشاند و گفت: السّلام علیک أیّها الامیر، اکنون هر چه خواهی بفرما که من فرمانبرم! امیر گفت: چه چیزی بفرمایم و خندید.

باز به اسناد از عبد اللّه زبیری آورده که گفته است:

وکیل (پیشکار) مؤنسه (زن مهدی، خلیفهٔ عباسی) با خصمی که داشت در محضر شریک حاضر شد وکیل مؤنسه اتّکاء مقامی را که می داشت نسبت بطرف خود زبان درازی می کرد شریک او را گفت از زبان درازی باز ایست. گفت: آیا بمن که وکیل مؤنسه هستم چنین می گویی؟ شریک فرمود او را چند پشت گردنی زدند او برگشت و قضیّه را به مؤنسه برد و شکایت کرد. مؤنسه به مهدی (خلیفه) واقعه را نوشت خلیفه، شریک را از کار قضاء بر کنار کرد.

پیش از این، شریک بر خلیفه وارد شده و خلیفه به او گفته بود:

تو برای حکم بر مسلمین شایسته نیستی.

او گفته است: چرا؟

خلیفه پاسخ داده:

زیرا تو بر خلاف جماعت هستی و تو امامت را قائلی شریک گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۵۹۹

امّا مخالفت با جماعت، پس من دینم را از جماعت گرفته ام در این صورت چگونه بر خلاف ایشان که اصل من در دینم هستند می روم؟

و امّا این که می گویی من به امامت، قائل هستم، من جز کتاب خدا و سنّت پیغمبر صلّی اللّه علیه و سلّم چیزی نمی شناسم.

و امّا این که می گویی مانند من کسی شایستگی زمامداری حکم و قضاء میان مسلمین را ندارد این کاری است که شما کردید اگر خطا بوده استغفار کنید و اگر صواب بوده آن را

نگه دارید.

خلیفه گفته است:

در بارهٔ علیّ بن ابی طالب چه می گویی؟

شریک پاسخ داده است:

آن را می گویم که جدّت عباس و پسرش عبد اللّه گفته اند.

پرسید: آنان چه گفته اند؟

پاسخ داد:

امّا عباس پس مرد در حالی که به عقیدهٔ او علیّ از همهٔ صحابه افضل بود و می دید که بزرگان از مهاجران در حوادث و نوازل به علی مراجعه می کنند و از او می پرسند و او تا زنده بود و به خدا پیوست به هیچ کس احتیاج پیدا نکرد که چیزی از او بپرسد.

و امّا عبد اللّه با دو شمشیر پیشاپیش علی و در راه او جنگ می کرد و مردم را برای پیشرفت علی به جنگ وا می داشت پس اگر امامت علی ناحق بود پدرت عبد اللّه که دین خدا را عالم و در احکام الهی فقیه بود نخستین کسی بود که برجای خود می نشست و از یاری او دست باز می داشت.

پس خلیفه ساکت شد و سر به زیر افکند و زمانی از این مجلس نگذشت که شریک را از کار قضاء معزول داشت.

خطیب قضایایی را از شریک آورده، که حاکی از حاضر جوابی اوست از آن جمله:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۰

شریک استیذان کرده که بر یحیی بن خالد بر مکی در آید مردی از اولاد زبیر بن عوّام نزد یحیی نشسته بوده است مرد زبیری از یحیی اذن خواسته که چون شریک درآید با او سخن گوید یحیی بوی گفته است ترا توان این کار نیست او اصرار ورزیده یحیی او را به خود واگذاشته و اذن داده است پس شریک در آمده و چون نشسته است زبیری بوی گفته: یا ابا عبد اللّه مردم چنین

پندارند که تو ابو بکر و عمر را دشنام می دهی و ناسزا می گویی. شریک سر را اندکی پایین افکنده و آن گاه سر برداشته و گفته: من نسبت به پدر تو که نخستین پیمان شکن است در اسلام، این کار را روا نمی دارم تا چه رسد نسبت به ابو بکر و عمر!.

خطیب هم وفات شریک را در سال یک صد و هفتاد و هفت (۱۷۷) گفته و قولی به هفتاد و هشت (۷۸) نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۱

۷ فقیهان تابعی بصره و طبقات ایشان

اشاره

کسانی از تابعان که در عصر نخست در بصره بکار فقه و فتوی پرداخته و بعنوان فقیه تابعی اشتهار یافته چند طبقه بوده اند که امّهات این طبقات و مشاهیر هر طبقه در اینجا یاد می گردد:

طبقهٔ اوّل از فقیهان بصره:

از طبقهٔ اوّل، اشخاص زیر، بترتیب تقدّم سال وفات ایشان (بحسب قول بأقلّ) در اینجا نام برده می شوند:

۱- جابر بن یزید ازدی ۹۳ (یا ۱۰۳) ۲- رفیع بن مهران ۹۳ (یا ۱۰۶) ۳- عبد اللّه بن زید ازدی ۱۰۶ (یا ۱۰۷) ۴- ابن سیرین ۱۱۰ ۵- حسن بصری ۱۱۰ ۶- مسلم بن یسار؟

۷- حمید بن عبد الرحمن؟

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۲

طبقهٔ نخست از فقیهان تابعی بصره

- ۱- جابر بن زید

«ابو الشّعثاء جابر بن یزید ازدی».

ابو الشعثاء که در طبقات الفقهاء ابو اسحاق بعنوان پسر یزید آورده شده بنا به آن چه در آن کتاب است به قولی در سال نود و سه (۹۳) و به مختار خود ابو اسحاق در سال یک صد و سه (۱۰۳) وفات یافته است. ابو اسحاق آورده که: عمرو بن دینار از ابن عباس روایت کرده که گفته است: «لو انّ اهل البصره سألوا جابر بن زید عمّا فی کتاب اللّه تعالی ثم نزلوا عند قوله وسعهم، او قال: کفاهم» و هم از عمرو بن دینار آورده که گفته است:

«ما رأیت احدا اعلم من ابی الشّعثاء».

در کتب رجال به شخصی که با این کنیه (ابو الشّعثاء) و از قبیلۀ «ازد» باشد و سال وفاتش «۹۳» یا «۱۰۳» باشد برنخورده ام بلی جابر بن یزید جعفی را که در رجال شیخ، در «اصحاب صادقین» آمده و به سال یک صد و بیست و هشت (۱۲۸) (به گفتۀ منقول از احمد بن

حنبل) یا یک صد و سی و دو (۱۳۲) (بقول غیر او) وفات یافته، قتیبی «ازدی» خوانده لیکن بی گمان او غیر از صاحب عنوان است چه کنیهٔ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۳

صاحب عنوان، ابو شعثاء و نام پدرش زید است (چنانکه ابو نعیم آورده و از روایت فوق هم دانسته می شود) در صورتی که جعفی کنیه اش ابو محمد یا ابو عبد اللّه و نام پدرش یزید و تاریخ وفاتش دست کم بیست سال، متأخّر است.

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم صفحه ۸۵) پس از این که او را به عبارت:

«و منهم المتخلی بعلمه عن الشّبه و الظّلماء و المتسلّی بذکره فی الوعوره و الوعثاء جابر بن زید ابو الشّعثاء، کان للعلم عینا معینا.. و هو من قدماء التّابعین» عنوان کرده سخنانی از بزرگان در بارهٔ او و سخنانی از او و احادیث و اخباری مسند به او آورده است.

از جمله آن چه در بارهٔ او گفته شده مفاد همان است که از ابو اسحاق بروایت از عمرو بن دینار نقل شد ابو نعیم به اسناد از عمرو بن دینار آورده که او گفته است: از ابن عباس شنیدم که گفت: «لو نزل اهل البصره بجابر بن زید لأوسعهم علما من کتاب اللّه عزّ و جلّ» و به اسنادی دیگر از عمرو، از عطاء آورده که از ابن عباس شنیده که می گفته است: «لو نزل اهل البصره عند قول جابر بن زید لوسعهم علما عمّا فی کتاب اللّه، عزّ و جلّ» ابن عمر، جابر بن زید را در طواف کعبه دیده پس به او گفته است:

«یا جابر انّک من فقهاء اهل البصره و انّک ستفتی، فلا

تفتینّ الّا بقرآن ناطق او سنّه ماضیه..»

زیاد بن جبیر گفته است: از جابر بن عبد اللّه انصاری مسأله ای را پرسیدم آن را پاسخ داد آن گاه گفت: «کیف تسألوننا و فیکم ابو الشّعثاء؟!».

عمرو بن دینار گفته است:

«ما رأیت احدا اعلم بالفتیا من جابر بن زید» و از جمله سخنان او است:

«لأن اتصدّق بدرهم علی یتیم او مسکین احبّ إلیّ من حجّه، بعد حجّه الاسلام» مالک بن دینار این مضمون را گفته است: جابر نزد من آمد پس هنگام

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۴

نماز در رسید خواستم او را جلو دارم و به او اقتداء کنم نپذیرفت و گفت:

«ثلاث ربّهنّ احقّ بهنّ: ربّ البیت احقّ بالإمامه فی بیته، و ربّ الفراش احقّ بصدر فراشه، و ربّ الدّابّه احقّ بصدر دابّته» و از روایات او است:

ابو نعیم به اسناد از عمرو بن هرم از او آورده که این مضمون را گفته است:

«ابن عباس میان نماز ظهر و عصر، جمع کرد و عقیده داشت که با پیغمبر در مدینه ظهر و عصر را با هم خوانده است.

این روایت از طریق عمرو بن دینار نیز از ابو شعثاء آمده است.

باز به اسناد از طریقی دیگر از عمرو بن دینار آورده که گفته است: جابر بن زید را شنیدم که می گفت:

«قال ابن عباس رضی اللّه عنه صلّی رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و سلّم، ثمانی، رکعات جمیعا و سبع رکعات جمیعا، من غیر مرض و لا علّه» ابو نعیم گفته است: این حدیث را معمر و روح بن قاسم و حماد بن زید هم از عمرو بن دینار آورده اند «۱» و هم به اسناد از او از ابن عباس آمده است

که «انّ النّبیّ (ص) ارید علی ابنه حمزه فقال:

«انّها لا تصلح لی، انّها ابنه اخی من الرّضاعه، و یحرم من الرّضاعه ما یحرم من النّسب»

---

(۱) در پاورقی «حلیه» در این موضع چنین نوشته شده است:

«للعلامه ابن رسول البر زنجی الشافعی کتاب فی الجمع بین الصلاتین بعذر و بغیر عذر اعتمد فیه علی ما ذهب الیه ابن عباس» شاید خواننده این اوراق را به یاد باشد که در ترجمهٔ سفیان ثوری نیز چند حدیث در این زمینه از چند طریق از ابن عباس و معاذ بن جبل نقل شد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۵

– ۲– رفیع بن مهران

ابو العالیه رفیع بن مهران ریاحی بصری.

رفیع به گفتهٔ ابو اسحاق زنی از بنی ریاح، از بنی تمیمرا مولی بوده است. رفیع جاهلیّت را ادراک کرده و دو سال پس از وفات پیغمبر (ص) به اسلام درآمده و بر ابو بکر داخل شده و ملاقات کرده و با عمر نماز گزارده و به سال یک صد و شش (۱۰۶) و به قولی در سال نود و سه ۹۳ وفات یافته است.

ابو اسحاق از مغیره این مضمون را نقل کرده است: «می گفته اند: شبیهترین مردم در بصره به ابراهیم از حیث علم ابو العالیه است» وقتی نزد ابو العالیه نام حسن بصری به میان آمده او چنین گفته است:

«حسن، مردی است مورد قبول همه، بمعروف امر می کند و از منکر، نهی لیکن ما خیر را ادراک و علم را تحصیل کردیم پیش از این که حسن بدنیا آمده باشد» در «اللّباب» ذیل «الرّیاحی»، پس از بیان ضبط آن بکسر راء و فتح یاء آخر حروف و حاء مهمله بعد از الف، چنین افاده شده

است:

«این «نسبت» به چیزهایی است از آن جمله به ریاح بن یربوع بن.. بطنی است از تمیم مشهور و به آن گروهی بسیار نسبت داده می شود که از ایشان است ابو العالیه رفیع ریاحی مولای ایشان.

«رفیع از عمر و علی و ابن مسعود و غیر ایشان روایت کرده و قتاده و عاصم احول و غیر این دو از او روایت نموده اند. رفیع در بصره ساکن شده و به هنگام رحلت پیغمبر (ص) چهار سال داشته است و در شوال از سال نود و سه (۹۳) وفات یافته است و شافعی از رأی و عقیده در بارهٔ او بد بوده است» ابو نعیم، رفیع را باین عبارت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۶

«و منهم ذو الاحوال السّامیه و الاعمال الخافیه رفیع، ابو العالیه..»

عنوان کرده و از حالات و کلمات و روایات او شمّه ای آورده است:

ابو العالیه نیز نسبت به صاحبان رای و «اهل اهواء» بدبین بوده و احتراز از اهواء و آراء را توصیه می کرده است به اسناد ابو نعیم است از عاصم احول که گفته است:

ابو عالیه ما را چنین گفت:

«تعلّموا القرآن فاذا تعلّمتموه فلا ترغبوا عنه، و إیّاکم و هذه الأهواء فانّها توقع بینکم العداوه و البغضاء و علیکم بالأمر الاوّل الّذی کانوا علیه قبل ان یتفرّقوا فانّا قد قرأنا القرآن قبل ان یقتل صاحبهم، یعنی عثمان، بخمسه عشره سنه» باز به اسناد او است از طریقی دیگر از عاصم احول از ابو عالیه نزدیک بهمان مضمون که گفته است:

«اسلام را فرا گیرید و چون آن را دانستید از آن منحرف مشوید و راه راست را بدارید که آن اسلام است و به راست و

چپ مگرایید و بر شما باد به سنّت پیغمبر (ص) و روش اصحاب او، روش پانزده سال پیش از این که صاحب خود را (عثمان) کشتند، و پیش از این که کردند آن چه کردند، و بپرهیزید از این «اهواء» پراکنده که دشمنی و خشم و کینه را میان شما باعث می گردد» ابو عالیه از ابو بکر صدّیق و علیّ بن ابی طالب (ع) و سهل بن حنظله و ابیّ بن کعب و جز اینان از صحابه روایت کرده است.

ابو نعیم به اسناد از ابو عالیه آورده که گفته است: ابو بکر صدّیق ما را خطبه می گفت پس گفت: پیغمبر چنین گفته است:

«للظّاعن رکعتان و للمقیم اربع. مولدی مکّه و مهاجری المدینه فاذا خرجت مصعدا من ذی الحلیفه صلّیت رکعتین حتّی ارجع»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۷

- ۳- عبد اللّه بن زید

ابو قلابه عبد اللّه بن زید بن عمرو جرمی ازدی.

ابو قلابه، به گفتهٔ ابو اسحاق در سال یک صد و شش (۱۰۶) یا یک صد و هفت (۱۰۷) در شام وفات یافته است.

ابو اسحاق از مسلم بن یسار نقل کرده که در بارهٔ ابو قلابه گفته است:

«لو کان ابو قلابه من العجم کان مؤبذ المؤبذان» و هم این مضمون را در ترجمهٔ او آورده است:

«و روایت شده که ابو قلابه نزد عمر بن عبد العزیز حاضر شده و عمر او را از «قسامه» پرسیده و او آن را یاد و بیان کرده و پس از آن گفته است: لیکن تا خدا ترا میان این سپاه باقی بدارد این سپاه همیشه بخیر و نیکی خواهد بود».

در «لباب» زیر لغت جرمی (بفتح جیم و سکون راء مهمله و میم مکسور

«۱») چنین آمده است:

«این نسبت، به جرم است که قبیله ایست و او جرم بن ریّان بن.. بوده است.. و از کسانی که به جرم نسبت داده شده اند ابو یزید عمرو بن سلمه جرمی است که از صحابه بوده است و دیگر ابو قلابه عبد اللّٰه بن زید جرمی بصری است که از تابعان جلیل بوده و در سال یک صد و چهار (۱۰۴) در عریش مصر وفات یافته است با این که دو دست و دو پا و چشم او از میان رفته بوده خدا را سپاس می گفته و شکر گزار می بوده است»

---

(۱) «جرمی (بکسر جیم و سکون راء) نسبت به شهری است از بدخشان در ما وراء ولوالج، که ابو عبد اللّٰه سعید بن حیدر جرمی فقیه متوفی به سال پانصد و چهل و اندی باین جرم منسوب است». (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۰۸

ابو نعیم او را به عبارت:

«و منهم اللّبیب النّاصح و الخطیب الفاصح کثر إشفاقه فکثر إنفاقه ابو قلابه عبد اللّٰه بن زید الجرمی» عنوان کرده پس سخنانی از بزرگان در بارهٔ او و سخنانی عالمانه از او و روایاتی مسند از او آورده است.

از جمله کلمات بزرگان در بارهٔ او است:

گفتهٔ مسلم بن یسار و عمر بن عبد العزیز، که در بالا، بنقل از ابو اسحاق آورده شد، (با اندک اختلافی) و از ایوب (ظاهرا سختیانی) آورده که گفته است:

«وجدت اعلم النّاس بالقضاء اشدّهم فرارا منه و ما ادرکت بهذا المصر اعلم بالقضاء من ابو قلابه».

و از جمله سخنان او، به اسناد آورده است:

«العلماء ثلاثه: فعالم عاش بعلمه و عاش النّاس بعلمه، و عالم عاش بعلمه و لم یعش النّاس

بعلمه، و عالم لم يعش بعلمه و لم يعش النّاس بعلمه» و در بارهٔ «اهل اهواء» و صاحبان آراء گفته است (به اسناد ابو نعيم از ايّوب) «لاـ تجالسوا اهل الأهواء و لا تحادثوهم، فإنّى لا آمن ان يغمسوكم فى ضلالتهم او يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون!» و در همين باره گفته است (باز هم بهمان اسناد):

«مثل اهل الاهواء مثل المنافقين فانّ اللّه تعالى ذكر المنافقين بقول مختلف و عمل مختلف و جمّاع ذلك، الضّلال. و انّ اهل الاهواء اختلفوا فى الاهواء و اجتمعوا على السّيف» و روايات او به گفتهٔ ابو نعيم «اسند ابو قلابه عن عدّه من الصّحابه رضى اللّه عنهم ما لاـ يحصى» از جمله در حديثى مفصل (به اسناد از ابو قلابه از ابو اسماء از ثوبان) است «.. و انّه سيكون فى أمّتى كذّابون ثلاثون كلّهم يزعم انّه نبيهم، و انا خاتم النبيّين لا نبىّ بعدى».

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۰۹

– ۴ – ابن سيرين

ابو بكر محمد بن سيرين مولى انس بن مالك.

سيرين پدر محمد از اسيران «عين التّمر» بوده است.

ابن سيرين به گفتهٔ ابو اسحاق دو سال از خلافت عثمان مانده تولّد يافته و در روز هيجدهم شوال از سال يك صد و ده (۱۱۰) به سنّ هفتاد و هفت سال وفات يافته است.

از ابو هريره و عبد اللّه عمر و عبد اللّه زبير و عمران بن حصين و انس بن مالك حديث شنيده و قتاده بن دعامه و خالد حذّاء و ايوب سختيانى از وى حديث شنيده و روايت كرده اند.

سيرين پدر محمّد از اهل «جرجرايا» بوده و بكار مسگرى اشتغال مى داشته و ديگهاى مسينه مى ساخته است از محلّ خود بسوى «عين

التّمر» رفته تا در آنجا به صنعت خود مشغول باشد تصادف را خالد بن ولید بر آنجا تاخته و او را اسیر ساخته و بار دیگر اسیران آنجا او را به مدینه به نزد عمر گسیل داشته است. عمر او را به ابو طلحه بخشیده و ابو طلحه وی را به انس بن مالک هبه کرده است. پس سیرین با انس قرار «مکاتبه» گذاشته و بمبلغ چهل هزار، عقد «کتابت» بسته و این مبلغ را پرداخته و خود را آزاد ساخته است.

مادر ابن سیرین هم که صفیّه نام داشته کنیز ابو بکر بوده است.

گفته اند: ابن سیرین را سی فرزند از یک زن بوده است! ابو اسحاق در بارهٔ ابن سیرین گفته است:

«کان ورعا فی الفقه فقیها فی الورع» ابن خلّکان در باره اش چنین گفته است:

«.. و هو احد الفقهاء من اهل البصره، و المذکور بالورع فی وقته، و کان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۰

صاحب الحسن البصری ثمّ تهاجرا فی آخر الامر فلمّا مات الحسن لم یشهد ابن سیرین جنازته و کان..»

حسن بصری صد روز پیش از ابن سیرین، که در نهم شوال مرده، وفات یافته بوده است.

شعبی مردم را به استفاده از ابن سیرین وا می داشته و این عبارت را در تحریض مردم می گفته است:

«علیکم بذلک الرّجل الاصمّ» (بر شما است که به آن مرد کر، مراجعه و از او استفاده کنید) ممقانی در ترجمهٔ او چنین گفته است:

«ابن سیرین در طریق (سلسلهٔ سند) شیخ صدوق در باب میراث اجداد و جدّات از کتاب «من لا یحضره الفقیه» واقع شده و اصحاب ما متعرض ترجمهٔ او نشده اند لیکن علماء عامّه ترجمهٔ او را در کتب

خود آورده اند.

«ابن سیرین علاوه بر این که از فقیهان به نام بوده در تعبیر خواب هم مهارتی کامل و شهرتی زیاد داشته است.

«ابن سیرین برای این که از راه زحمت و کسب، نان بخورد و بر مردم و بیت المال بار نباشد شغل بزّازی را پیشه خود ساخته و از این راه امرار معاش می کرده است».

ابو نعیم در عنوان ابن سیرین چنین آورده است:

«و منهم ذو العقل الرّصین، و الورع المتین، المطعم للإخوان و الزّائرین، و معظم الرّجاء للمذنبین و الموحّدین ابو بکر محمد بن سیرین..»

آن گاه از حالات و کلمات و تعبیرات خواب و از روایات او مطالبی نقل کرده است.

از جمله به اسناد از اشعب این مضمون را آورده است:

«ابن سیرین چنان بود که چون مسأله ای فقهی، از حلال و حرام، وی را می پرسیدند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۱

رنگش دگرگون می شد و به طوری تغییر می کرد که گویا آن که بود نیست و به کلّی عوض شده است.

و به اسناد از مورق عجلی این مضمون را نقل کرده است:

«ما رأیت رجلا افقه فی ورعه و لا اورع فی فقه من محمّد بن سیرین و به اسناد از سری بن یحیی که گفته است:

«ابن سیرین را در داد و ستدی به اندازۀ چهل هزار سود به همرسید لیکن او را در آن شبهه و تردیدی رخ داد از این رو آن را واگذاشت و نپذیرفت» و به اسناد از ابن شوذب که گفته است:

«ابن سیرین یک روز را روزه می داشت و یک روز را نه پس روزی را که روزه نمی داشت ناشتا می شکست و شام نمی خورد و روز دیگر را سحری تناول می کرد و روزه

دار می شد» زمانی از ابن سیرین فتوایی خواسته شده و چون به آن مسأله پاسخی نیکو داده سؤال کننده بوی گفته است:

«و اللّه یا أبا بکر لأحسنت الفتیا فیها- او القول فیها-» و چنان این سخن را اداء کرده که گویا تعریضی داشته به این که صحابه هم بهتر از این نمی دانسته و نمی گفته اند از این رو و ابن سیرین به او گفته است: «لو اردنا فقههم لما ادرکته عقولنا».

شخصی به ابن سیرین گفته است: ترا غیبت گفته ام از من در گذر و مرا حلال کن وی را چنین پاسخ داده است:

«انّی اکره ان احلّ ما حرّم اللّه تعالی «۱»» هر گاه از ابن سیرین چیزی پرسیده می شده و او پاسخ می داده می گفته است:

---

(۱) «العجلی، بکسر العین و سکون الجیم و فی آخرها لام، هذه النسبه إلی عجل بن لجیم بن.. ینسب الیه عالم عظیم منهم: ابو المعتمر مورق بن المشمرخ بن..

یروی عن ابن عمر و ابن عباس و انس و غیرهم من الصحابه روی عنه عاصم الاحول و قتاده، و غیرهما..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۲

«انّی لم اقل لک: لیس به باس، و انّما قلت لک: لا اعلم به بأسا» از سخنان او که ابو نعیم، به اسناد، آورده است:

«انکح امرأه تنظر فی یدک و لا تنکح امرأه تکون أنت تنظر فی یدها» و به اسناد از عاصم احول آورده که گفته است:

«نزد ابن سیرین بودم مردی بر او در آمد و مسأله ای را پرسید پاسخ داد: در این باره چیزی به یاد ندارم و آن را نمی دانم پس ما بوی گفتیم: رأی خود را بگو. گفت:

«اقول فیها برأیی، ثمّ ارجع عن ذلک

الرّأي؟. لا و اللّه» ابن هبیره که والی عراق بوده ابن سیرین و حسن بصری و شعبی را احضار کرده و از ابن سیرین چنین پرسیده است. از هنگامی که ما را در عراق می بینی و بما نزدیکی، از دستگاه ما چه می دانی؟ گفت: ستم فراوان و همگانی! برادر زادۀ ابن سیرین که در آنجا حضور داشت و پاسخ او را شنید شانه بالا انداخت که با این اشاره بوی بفهماند پاسخ از این گونه، امیر را خوش آیند نیست و نبایستی چنین پاسخی می داد ابن سیرین وی را بانگ داد که: از تو پرسیده نشد. من بودم که مورد سؤال شدم! ابن سیرین را خانه هایی چند بوده که آنها را بغیر اهل ذمّه به اجاره نمی داده چون سبب را از وی می پرسیده اند می گفته است:

«چون ماه به پایان می رسد و ماه دیگر پیش می آید مستاجر برای پرداخت مال اجاره ناراحت و نگران می باشد و من نمی خواهم مسلمانی از من هراسناک و ناراحت گردد» ابن سیرین مردی ثروتمند بوده و اطعام و انفاق زیاد می داشته است در اواخر حال، وضع مالی وی دگرگون گشته و به سختی و تنگی افتاده پس می گفته است:

«من سبب این گرفتاری را که به آن دچار شده و زیر بار بدهکاری و قرض داری گرانبار افتاده ام می دانم چیست: سبب این آنست که چهل سال از این پیش مردی را گفتم: «یا مفلس»!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۳

ابو نعیم از تعبیرهایی که ابن سیرین برای خوابها کرده آورده است:

«کسی نزد ابن سیرین رفته و بوی گفته است: خواب دیده ام، ابریقی دو لوله دارد و من از آن دو لوله آب می آشامم یکی از

آنها شیرین است و دیگر شور.

«ابن سیرین پاسخ داده است:

«اتّق اللّه لکِ امرأه و أنت تحالف إلی اختها» عاصم احول از ابن سیرین این مضمون را، که او گفته، نقل کرده است:

«پیش از «فتنه» «۱» مردم از «أسناد» نمی پرسیدند چون «فتنه» روی داد می گفتند:

رجال خود را نام ببرید و أسناد دهید تا بنگریم که آن راویان از اهل سنّت هستند پس حدیث ایشان را به پذیریم یا از اهل بدعت پس حدیث آنان را نگیریم و نپذیریم» از روایات او است از ابو هریره از پیغمبر (ص):

«اربع لا یشبعن من اربع: ارض من مطر و انثی من ذکر و عین من نظر و عالم من علم» (شاید: من اثر)

---

(۱) در قرن اول اسلام چند حادثه رخ داده که «فتنه» بر آنها اطلاق می شده: یکی واقعهٔ قتل عثمان دیگری واقعهٔ ابن زبیر و سه دیگر واقعهٔ محمد اشعث یکی هم قضیهٔ یزید بن مهلب.

ابو نعیم در طی ترجمه و بیان حال ابن سیرین به اسناد از عبد العزیز آورده که می گفته است: «لما کانت «فتنه» یزید بن المهلب انطلقت انا و رجل إلی ابن سیرین فقلنا: ما تری؟ فقال: انظروا إلی اسعد الناس حین قتل عثمان فاقتدوا به..» باز ابو نعیم در ترجمهٔ شریح گفته است: میمون بن مهران گفته: از شریح شنیدم که در «فتنهٔ» ابن زبیر می گفت: «ما سألت فیها و لا اخبرت» بهر حال ظاهر اینست که مراد ابن سیرین از فتنه، قتل عثمان باشد که معاویه چون روی کار آمده برای پایین آوردن شأن علی (ع) و بالا بردن عثمان و خود معاویه، دستور داده که حدیث وضع کنند. پس اشخاص درست،

توجه به اسناد کرده و رجال را می پرسیده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۴

– ۵– حسن بصری

ابو سعید حسن بن ابو حسن بصری.

به گفتهٔ ابو اسحاق، ابو حسن پدر حسن را نام یسار و مولی انصار بوده است.

حسن دو سال به آخر خلافت عمر مانده تولّد یافته و شب پنجشنبه در بصره در گذشته و فردای آن روز، جمعه غرهٔ رجب از سال یک صد و ده (۱۱۰) دفن شده است.

روایت شده که مادر حسن، خادمهٔ امّ المؤمنین، امّ سلمه زن پیغمبر (ص)، بوده و هر گاه مادر عقب فرمانی می رفته و حسن گریه می کرده امّ سلمه پستان به دهان او می گذاشته است و از این رو بوده که حسن برکت یافته و به مقامات عالیه رسیده است.

ابو اسحاق، از همّام آورده که گفته است: حسن می گذشت گروهی از قارئان (فقیهان) را بر برخی از ابواب امراء و فرمانروایان دید پس چنین گفت:

«افرجتم عمّا بکم و فرطحتم نعالکم و جئتم بالعلم یحملونه غلّ رقابکم إلی ابوابهم، فتزهّدوا فیکم امّا انّکم لو جلستم فی بیوتکم حتّی تکونوا هم الّذین یتوسّلون إلیکم، لکان اعظم لکم فی اعینهم. تفرّقوا فرّق اللّه بین اعصابکم! فانّه سمع و سمعنا فحفظ و نسینا» باز از ابو برده آورده که این مضمون را گفته است:

«من اصحاب محمّد را ادراک کرده ام هیچ کس را از این شیخ (حسن بصری) به آنان ماننده تر ندیده ام» و علی بن زید گفته است:

«من عروه پسر زبیر و سعید پسر مسیّب و یحیی پسر جعده و قاسم پسر محمّد و سالم و گروهی دیگر را دیده ام پس مانند حسن کسی را ندیده ام و اگر حسن اصحاب پیغمبر (ص) را ادراک می کرد

ایشان بآراء او نیاز می داشتند»!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۵

ابو نعیم او را به عبارت:

«و منهم حلیف الخوف و الحزن، أليف الهمّ و الشّجن، عديم النّوم و الوسن، ابو سعيد، الحسن بن ابو الحسن، الفقيه الزّاهد..» عنوان کرده و از آن پس از سخنان و خطب و نصائح و مکاتبات او با عمر بن عبد العزیز، و غیر وی و هم از روایات و احادیث او مقداری زیاد نقل کرده است (حلیه- جلد سیم- صفحه ۳۱- ۱۶۱).

حسن خود شخصا مهموم و محزون می بوده، به طوری که ابو نعیم به اسناد از ابراهیم بن عیسی یشکری آورده که گفته است:

«ما رأيت احدا اطول خوفا من الحسن و ما رايته قطّ الّا حسبته حديث عهد بمصيبه»، و مردم را هم مهموم و محزون می خواسته و در این باب ابو نعیم کلمات و سخنانی زیاد از وی آورده از آن جمله حزم بن ابو حزم گفته است:

حسن را شنیدم با سوگند شدید و غلیظ می گفت «ما يسع المؤمن فى دينه الّا الحزن» حسن می گفته است: «فضح الموت، الدّنيا فلم يترك لذى لبّ فرحا» علقمه بن مرثد گفته است: «زهد به هشت تن «۱» از تابعان پایان یافت که حسن

---

(۱) «زهاد ثمانیه»، مانند «فقهاء سبعه»، اصطلاح شده و مراد از ایشان این هشت کسند:

اویس قرنی، ربیع بن خیثم، هرم بن حیان و عامر بن عبد قیس، که زهد این چهار نفر مورد اتفاق است چنانکه افضل بودن اویس از همه، و بتعبیر ممقانی «هم من اصحاب امير المؤمنين و هم زهاد اتقياء حقّا و صدقا» و چهار تن دیگر از ایشان ابو مسلم و مسروق و حسن بصری و

اسود بن یزید مورد اختلاف میان شیعه و سنی و به گفتهٔ ممقانی، به استظهار از کشی و سید داماد، «انما کان زهدهم علی طریق التدلیس و التلبیس.» ابو نعیم در حلیه چنین آورده است: «انتهی الزهد إلی ثمانیه: عامر بن عبد اللّه بن عبد قیس و اویس القرنی و هرم بن حیان و الربیع بن خیثم و مسروق بن الاجدع و الاسود بن یزید و ابو مسلم الخولانی و الحسن بن ابی الحسن البصری»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۶

یکی از آنان است. ما هیچ کس را ندیدیم که حزن و اندوهش از حسن طولانی تر باشد. او را نمی دیدیم مگر این که گمان می بردیم مصیبتی تازه بر او وارد آمده است..»

از سخنان حسن است:

«و اللّه لقد ادرکت سبعین بدریّا، اکثرهم لباسهم الصوف و لو رأیتموهم قلتم: مجانین، و لو رأوا خیارکم لقالوا: ما لهؤلاء من خلاق و لو رأوا شرارکم لقالوا: ما یؤمن هؤلاء بیوم الحساب.

و لقد رأیت اقواما کانت الدّنیا اهون علی احدهم من التّراب تحت قدمیه و لو رأیت اقواما یمسی احدهم و لا یجد عنده الّا قوتا، فیقول: لا اجعل هذا کلّه فی بطنی، لأجعلنّ بعضه للّه عزّ و جلّ فیتصدق ببعضه و ان کان هو احوج ممّن یتصدّق به علیه» و هم از سخنان او است در طیّ نامه ای مفصّل که به عمر بن عبد العزیز نوشته است:

«و انّما الدّنیا اذا فکّرت فیها ثلاثه ایّام:

«یوم مضی لا ترجوه.

«و یوم أنت فیه ینبغی لک ان تغتنمه.

«و یوم لا تدری أنت من اهله ام لا؟ و لعلّک تموت قبله.

«فامّا أمس فحکیم مؤدّب «و امّا الیوم فصدیق مودّع غیر انّ أمس و ان کان

قد فجعک بنفسه فقد ابقی فی یدیک حکمته و ان کنت قد اضعته فقد جاءک خلف منه، و قد کان عنک طویل الغیبه و هو الآن عنک سریع الرّحله.

«و غدا ایضا فی یدیک منه أمله، فخذ الثّقه بالعمل و اترک الغرور بالأمل قبل حلول الاجل. و إیّاک ان تدخل علی الیوم همّ غد او همّ ما بعده» سخنان حسن، چه خطب و چه مواعظ و نصائح و چه مکاتیب وی، همه حکیمانه و با اثر است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۷

حفص بن غیاث می گفته است:

«اعمش را شنیدم که می گفت:

«ما زال الحسن البصری یعی الحکمه حتّی نطق بها. و کان اذا ذکر عند ابی جعفر محمّد بن علیّ بن الحسین (یعنی الامام الباقر) قال: ذاک الّذی یشبه کلامه کلام الأنبیاء» باز ابو نعیم، به اسناد از علقمه بن مرثد مضمون زیر را آورده است:

«چون عمر بن هبیره بر عراق ولایت یافت حسن و شعبی را بخواست و یک ماه ایشان را در خانه نگه داشت. از آن پس یک روز بر ایشان در آمد و سلام کرد و ایشان را بزرگ و گرامی داشت و چون نشست گفت:

همانا امیر المؤمنین یزید بن عبد الملک نامه ها برایم می فرستد و بکارهایی مرا امر می کند که می دانم مایهٔ هلاک من است: اگر آنها را اطاعت کنم خدا را معصیت کرده ام و اگر از اطاعت آنها خودداری و سرپیچی کنم از خدا اطاعت کرده ام. آیا در اطاعت آنها و متابعت من از فرمان راهی بنظر شما می رسد که مایهٔ نجات و فرج و موجب رفع نگرانی من باشد؟

«حسن به شعبی گفت: یا ابا عمرو، امیر را پاسخ گو.

شعبی سخنانی به

دلخواه و خوش آینـد ابن هبیره بر زبان راند. پس ابن هبیره رو به حسن کرد و گفت: یا ابا سـعید تو چه می گویی و عقیده ات چیست؟ حسن پاسخ داد: همانا شعبی آن چه را شنیدی گفت.

دوباره امیر از حسن پرسید تو چه می گویی؟ این بار حسن گفت:

«ای عمر بن هبیره زود است که ملکی از ملائکهٔ خدا، درشت خو و سـخت گیر که جز فرمان خدا را بکار نبندد بر تو فرود آید و ترا از این فراخنای کاخ به تنگنای گور بیرون ببرد.

«ای عمر بن هبیره اگر خـدا را در نظر بگیری و از او بپرهیزی او ترا از یزیـد بن عبـد الملك نگه می دارد لیکن یزید نمی تواند ترا از کیفر خدا نگهداری کند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۸

«ایمن مبـاش و بـدان که خـدا زشـتترین کـارت را در راه فرمانبرداری از یزیـد می بینـد و بر آن با نظر خشم می نگرد پس باب آمرزش را به روی تو می بندد.

«ای عمر بن هبیره من مردانی از صدر این امّت را ادراک کردم که به خدا سوگند بر دنیایی که به ایشان رو آورده سـخت تر و بیشتر پشت کرده بودند از رو آوردن شما به آن، که بر شما پشت کرده است.

«ای عمر بن هبیره من به تو آن را می گویم که خـدا خواسـته و از آنت می ترسـانم که خـدایت ترسانـده آنجـا که گفته است: «ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعید..»

تا آخر آن چه به عمر بن هبیره گفته و پند و اندرزش عمر را گریانده است.

از روایات حسن است که ابو نعیم، به اسناد از او از عمران بن حصین آورده است: قال رسول

اللّه (ص):

«انّ اللّه استخلص هذا الدّين لنفسه و لا يصلح لدينكم الّا السّخاء و حسن الخلق الا فزيّنوا دينكم بهما» ابو نعيم ترجمۀ حسن بصری را بدين مضمون پايان داده است:

«اين طبقه (طبقۀ حسن بصری) تالی طبقه ايست از اهل مدينه كه تفقّه در دين بر ايشان غالب بوده و بدان شناخته شده بوده اند و مردم از فتاوی آنان استفاده می كرده و بآراء و عقائدشان عامل می بوده اند و آنان را بهره و حظّی وافر از تعبّد و تنسّک می بوده كه پنهان می داشته و آن را اظهار نمی كرده اند كه از آن طبقه بشمار است سعيد بن مسيّب و عروه بن زبير و قاسم بن محمّد بن ابی بكر و ابو بكر بن عبد الرّحمن بن حارث و خارجه بن زيد بن ثابت، كه به نام «فقهاء سبعه» خوانده شده، و شهرت يافته اند» ممقانی كلماتی در مدح و قدح حسن بصری آورده از جمله در مدح او: مردی حسن را گفته است. شيعه، ترا دشمن علی می پندارد. حسن به روی خاک افتاده و گريه كرده و آن گاه سر برداشته و چنين گفته است:

«لقد فارقكم بالأمس رجل كان سهما من مرامی اللّه، عزّ و جلّ، علی عدوّه، ربّانیّ هذه الامّه و شرفها و فضلها، و ذو قرابه من النّبی (ص)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۱۹

قريبه لم يكن بالنّئومه عن امر اللّه و لا بالغافل عن حقّ اللّه «۱» و لا بالسّروقه من مال اللّه، اعطی القرآن عزائمه فی ماله و عليه فاشرف منها علی رياض مؤنقه و اعلام مبيّنه، ذلک علیّ بن ابی طالب، يا لكع «۲»» باز ممقانی نقل كرده كه حسن بصری چون در زمان بنی اميّه

بوده و می خواسته حدیثی از علی (ع) نقل کند تقیّه را می گفته است: «قال: ابو زینب» وی از زهّاد ثمانیه بوده و همهٔ سخنانش در مواعظ است و در ذمّ دنیا. حسن بارع الفصاحه بلیغ المواعظ، کثیر العلم بوده و بیشتر مواعظ او از کلمات علی مأخوذ است و از سلیم بن قیس هلالی استظهار شده که حسن جلیل القدر و عظیم الشّأن بوده و به دستور علی (ع) از زیاد و پسرش عبید اللّه و از حجّاج تقیّه می کرده است.

و در قدح و ذمّ حسن، از ابن ابی الحدید چنین آورده که حسن را از کسانی که علی را دشمن می داشته اند بشمار آورده. و بنقل از حمّاد بن سلمه، حسن گفته است: «لو کان علیّ یأکل الحشف، فی المدینه لکان خیرا له ممّا دخل فیه «۳» و حتّی مهموم و محزون بودن دائمی حسن را هم نقل کرده که به سبب نفرین علیّ (ع) بوده است.

ممقانی پس از این قسمت خودش به استناد روایتی صحیح از ابان بن ابی عیاش توبه کردن حسن را در آخر امر استظهار کرده و خلاصهٔ آن خبر را بدین مضمون نقل کرده است:

---

(۱) بنقل ابن ابی الحدید از «الاستیعاب» «و لا بالملومه فی دین اللّه» به جای این جمله آورده شده است.

(۲) «رجل لکع: مرد لئیم و خوار، بندهٔ نفس» (صراح اللغه)

(۳) این کلام صریح در بد گویی نیست بلکه ممکن است از باب دل سوزی و غمخواری باشد یعنی اگر علی (ع) برای دنیا کار می کرد و برای خودش چیزی می خواست، نه برای خدا و امت، گوشه گیری می کرد و داخل در این کار نمی شد بی گمان آسوده تر

و راحت تر و بهتر بود لیکن چون برای خدا بوده در این کار داخل شده و ناراحتی خود را به چیزی نگرفته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۰

«سلیم بن قیس هلالی از بیم حجّاج فراری و متواری می بوده و هنگام مرگ کتاب خویش را به ابان سپرده تا از میان نرود و نابود نگردد. و آن کتاب اخباری را متضمن است که جمیع امّت محمّد، جز علی و اهل بیت و شیعیان ایشان هالکند.

«ابان گفته است چون به بصره در آمدم نخستین کس را که دیدم حسن بصری بود. و حسن در آن وقت از ترس حجّاج، متواری می زیست. و او از شیعیان علی و از مفرطان در تشیّع بود بدین سبب از این که در جنگ جمل به یاری علی برنخاسته سخت پشیمان و اندوهناک می بود، پس با حسن به خلوت نشستم و کتاب سلیم را بوی نشان دادم گریست آن گاه گفت: «ما فی حدیثه شی ء الّا حقّ قد سمعته من الثّقات من شیعه علیّ و غیرهم..»

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (جلد اول صفحه ۳۶۹) بروایت از ابان بن عیاش که گفته است: حسن را پرسیدم که در بارهٔ علیّ چه می گویی؟ پس چنین پاسخ داد:

«ما اقول فیه: کانت له السّابقه و الفضل و العلم و الحکمه و الفقه و الصّحبه و النّجده و البلاء و الزّهد و القضاء و القرابه.

«انّ علیّا کان فی امره علیّا، رحم اللّه علیّا و صلّی علیه.

«فقلت: یا ابا سعید أ تقول: «صلّی علیه» لغیر النبیّ؟

«فقال: ترحّم علی المسلمین اذا ذکروا، و صلّ علی النّبیّ و آله، و علیّ خیر آله.

«فقلت: أ هو خیر من حمزه و

جعفر؟

«قال: نعم، قلت: و خیر من فاطمه و ابنیها؟

«قال: نعم، و من یشکّ انّه خیر منهم و قد قال رسول اللّه (ص):

«و أبوهما خیر منهما» و لم یجر علیه اسم شرک و لا شرب خمر؟. و قد قال رسول اللّه (ص) لفاطمه، علیها السلام،: «زوّجتک خیر أمّتی»؟ فلو کان فی أمّته خیر منه لاستثناه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۱

«و لقد آخی رسول اللّه من بین اصحابه فآخی بین علیّ و نفسه فرسول اللّه خیر النّاس نفسا و خیرهم اخا.

«فقلت: یا ابا سعید فما هذا الّذی یقال عنک انّک قلته فی علیّ؟

«فقال: یا ابن اخی احقن دمی من هؤلاء الجبابره لو لا ذلک لسالت بی اعشب» ابن ابی الحدید بعد از این قسمت که از بصری نقل کرده از شیخش، ابو جعفر اسکافی، و هم از کتاب «غارات» تألیف ابراهیم بن هلال ثقفی چنین نقل کرده است:

«و قد کان بالکوفه من فقهائها من یعادی علیّا و یبغضه مع غلبه التشیّع علی الکوفه» آن گاه عده ای، امثال مرّة همدانی و اسود بن یزید و مسروق اجدع و شریح و شعبی را از آنان بشمار آورده و اشخاصی را هم از غیر کوفه به عداوت علی نام برده که ممقانی در ذمّ حسن بصری، از آن جمله حسن را یاد کرده و بنظر نویسنده این اوراق منقولات از حسن و منقولات در بارهٔ او بیشتر بر استقامت او دلالت دارد تا بر انحراف وی و شاید همان موضوع تقیّه، که هم او خود تصریح به آن کرده و هم غیر وی، درست باشد.

حسن بصری تألیفاتی هم داشته است از جمله ممقانی از ملحقات «صراح» نقل کرده که «حسن را

کتابی کبیر در تفسیر بوده و در ماه رجب از سال یک صد و ده (۱۱۰) به سنّ هشتاد و نه سال (۸۹) وفات یافته است». و همو از محکیّ کتاب «ملل و نحل» شهرستانی آورده است که شهرستانی گفته است:

«رأیت رساله تنسب إلی الحسن البصری کتبها إلی عبد الملک بن مروان و قد سأله، عن القول بالقدر و الجبر فأجاب بما یوافق مذهب القدریّه و استدلّ فیها بآیات من الکتاب و دلائل من العقل. و لعلّها لواصل بن عطاء فما کان الحسن ممّن یخالف فی انّ القدر خیره و شرّه من اللّه، فانّ هذه الکلمات کالمجمع علیها عندهم» ممقانی پس از نقل کلام بالا از شهرستانی این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۲

«لیکن ابن ابی العوجاء، شاگرد حسن بصری، که رای و اعتقاد استاد خود را در این مسأله، خوب می شناخته و می دانسته هنگامی که از او پرسیده اند: چرا مذهب استاد خود را رها کردی و مذهبی را که حقیقت و اصلی ندارد اختیار کردی؟ پاسخ داده است:

«استاد را عقیده و رأیی ثابت و پا برجا نمی بود: گاهی از نظر «قدر» دفاع و آن را تایید می کرد، و گاهی «جبر» را درست می دانست و به آن می گفت!» باز ممقانی از سیّد نقل کرده که این مضمون را آورده است:

«یکی از متقدمان که به عقیده و مذهب «عدل» تظاهر داشته (عدلیّه مذهب بوده) حسن بن ابی الحسن بصری است که از اهل دیه میشان (دشت میشان) بوده و عمرش به نود و نه سال (۹۹) بالغ شده است.

علی بن ابی الجعد گفته است: حسن را شنیدم که می گفت: «من زعم انّ المعاصی

من اللّه جاء يوم القيامه وجهه مسودّا»

– ۶– مسلم بن يسار

ابو عبد اللّه مسلم بن يسار.

ابو اسحاق در بارهٔ مقام علمی مسلم بن يسار از قتاده نقل كرده كه گفته است:

«كان مسلم بن يسار يعدّ خامس خمسه من فقهاء اهل البصره» و هم ابو اسحاق از ابن عون نقل كرده كه اين مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۳

«من اين مسجد را ادراک كردم و در آنجا حلقه ای كه فقه در آن ذكر و بحث شود جز حلقهٔ درس مسلم بن يسار وجود نداشت» ابن حجر عسقلانی در «لسان الميزان» (جلد ششم- باب متفرقات- صفحه ۷۱۷-) چنين آورده است:

«مسلم بن يسار البصری، الفقيه، الاموی، مولاهم سكره «۱» و يقال له مسلم المصبح «۲» بصریّ قيل مكّی. عن عباده بن الصّامت، رضی اللّه عنه. و عنه ابن سيرين و ابو قلابه و جماعه» ابو نعيم در بارهٔ كيفيت نماز او از لحاظ توجّه و حضور قلب و عدم التفات او به چيزی در آن حال شرحی آورده (جلد سيم حليه صفحه ۲۹۰) و از همين روی او را به عبارت: «و منهم المشاهد المبصار، المجاهد المحضار ابو عبد اللّه مسلم بن يسار» عنوان كرده و به اسناد از پسر عائذ اللّه آورده كه او به پدر خويش گفته است:

«يا ابت اما يعجبک طول صمت ابی عبد اللّه- يعنی مسلم بن يسار؟- فقال: ای بنیّ تكلّم بالحقّ خير من سكوت عنه» مسلم چون اين را شنيده گفته است:

«سكوت عن الباطل خير من تكلّم به» به گفتهٔ ابو نعيم: «لقی (مسلم) من الصّحابه عدّه، و روی عنهم مرسلا و متصلا و حدّث عنه من التّابعين: ابو قلابه و محمّد

بن سیرین و قتاده» از جمله مسانید او است از حمران که گفته است:

«سمعت عثمان و دعا بماء فغسل کفّیه و مضمض و استنشق و غسل وجهه ثلاثا و ذراعیه ثلاثا و مسح برأسه و ظهر قدمیه ثم ضحک.

---

(۱) در نسخهٔ «حلیه» نیز «مولاهم سکره» چاپ شده لیکن گمان می کنم تحریف از «مولی ام سلمه» باشد و در لسان المیزان (جلد ششم- باب سیم- صفحه ۳۲-) بعد از عنوان «مسلم بن یسار الدوسی» چنین آمده است «عن مولاه ام سلمه رضی اللّه عنها» و چون در کتب رجال مسلم بن یسار عنوان نیامده پس آن چه در «لسان المیزان» آمده همان است که ابو نعیم در «حلیه» و ابو اسحاق در «طبقات» آورده اند.

(۲) گفته شده است که مصابیح مساجد را روشن می کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۴

«فقال: الا تسألونی ما اضحکنی؟ فقلنا: ما اضحکک یا امیر المؤمنین؟ قال:

«اضحکنی انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم دعا بماء فی هذا المکان فتوضّأ نحوا ممّا توضّأت ثم ضحک. فقال رسول اللّه (ص): الا تسألونی ما اضحکنی؟

فقلنا ما اضحکک یا رسول اللّه؟ قال: اضحکنی انّ العبد اذا غسل وجهه حطّ اللّه تعالی عنه کل خطیئه اصابها بوجهه، فاذا غسل ذراعیه، کذلک و اذا «۱» برأسه کذلک و اذا «۲» ظهر قدمیه، کذلک.»

تاریخ ولادت و وفات مسلم بن یسار در جایی دیده نشد.

- ۷- حمید بن عبد الرحمن

در بارهٔ حمید بن عبد الرحمن حمیری چه از لحاظ تاریخ حیات و چه از لحاظ مقام علمی، چیزی در جایی نیافتم جز این که ابو اسحاق او را در شمار طبقهٔ اوّل از فقیهان بصره آورده است و از محمد بن سیرین این

عبارت را که سقطی هم در آن است نقل کرده است «کان حمید بن عبد الرحمن افقه اهل.. «۳» قبل ان یموت بعشر سنین» ابن حجر عسقلانی و بعضی دیگر دو حمید بن عبد الرحمن را ذکر کرده اند و هر دو را مجهول دانسته اند و به احتمال قوی هیچ کدام از آن دو این حمید بن عبد الرحمن نخواهند بود.

---

(۱) ظاهرا کلمهٔ «مسح»، در هر دو جا، ساقط شده باشد.

(۲) ظاهرا کلمهٔ «مسح»، در هر دو جا، ساقط شده باشد.

(۳) ظاهرا کلمه «بصره» از اینجا سقط شده است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۵

طبقهٔ دوّم از فقیهان تابعی بصره

اشاره

چنانکه ابو اسحاق تعبیر کرده است پس از طبقهٔ یاد شده فقه و فتوی به طبقه ای دیگر انتقال یافته است.

ابو اسحاق از این طبقه که طبقهٔ دوم از فقیهان تابعی بصره بشمار است نزدیک بده کس از فقهاء را نام برده (در این اوراق هم بعد از این، نام ایشان چنانکه ابو اسحاق گفته یاد خواهد شد) دو تن از میان آن نام برده شدگان که مشهورترند در این اوراق مورد توجه قرار می گیرند و به تفصیلی زیادتر در بارهٔ ایشان گفتگو بعمل می آید.

آن دو تن عبارتند از:

۱- قتاده متوفی ۱۱۷ ۲- ایّوب سختیانی «۱۳۱

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۶

- ۱- قتاده

ابو الخطّاب قتاده بن دعامهٔ سدوسی.

قتاده به گفتهٔ ابو اسحاق کور مادرزاد بوده و در سال شصت (۶۰) تولّد یافته و به سال یک صد و هفده (۱۱۷) در گذشته است. همو از معمّر نقل کرده که گفته است:

«لم أر من هؤلاء افقه من الزّهری و حمّاد و قتاده» باز از معمّر نقل کرده که از زهری پرسیده: قتاده اعلم است یا مکحول؟

زهری پاسخ داده است: قتاده. بعد گفته است: علم مکحول زیاد نیست بلکه بسیار اندک است» ابو نعیم، قتاده را چنین عنوان کرده است:

«و منهم الحافظ الرّغاب، الواعظ الرّهّاب، قتاده بن دعامه ابو الخطّاب کان عالما حافظا و عاملا واعظا» آن گاه در بارهٔ نیروی حفظ او به اسناد از مزنی، بکر بن عبد اللّه، این مضمون را آورده است:

«هر کس بخواهد به حافظترین مردم زمان خود بنگرد قتاده را ببیند چه ما کسی را احفظ از او ادراک نکردیم» و به اسناد از ابی عوانه از قتاده آورده که این مضمون را گفته

است:

«چهار روز سعید بن مسیّب را ملازم بودم که بمن حدیث می گفت. روزی بمن گفت: تو نمی نویسی پس آیا از آن چه ترا حدیث می کنم چیزی ترا بدست می آید؟

گفتم: اگر بخواهی من ترا به آن چه حدیثم کرده ای حدیث کنم آن گاه آن چه گفته بود بوی باز گرداندم سخت بمن نگریستن گرفت و گفت: تو شایسته هستی که ترا حدیث کنم پس بپرس. من به او رو آوردم و بپرسش پرداختم» باز به اسناد از معمر آورده که قتاده گفته است: «ما سمعت اذنای شیئا قطّ

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۷

الّا وعاه قلبی» و هم به اسناد از معمر از قتاده که قتاده هفت روز نزد سعید بن مسیب اقامت کرده روز هشتم را سعید بوی گفته است «ارتحل یا عمّی فقد اترفتنی «۱»» مردی نزد ابن سیرین رفته و گفته است: در خواب کبوتری را دیدم که مرواریدی را فرو برد و پس از آن آن را چنانکه بود برگرداند و به زمین افکند. ابن سیرین گفت:

آن، قتاده است که من از وی کسی را احفظ ندیده ام.

روزی قتاده به سعید بن مسیّب گفته است: قرآن را بگیر و بمن گوش کن آن گاه سورهٔ بقره را بی این که الف یا واو یا حرفی دیگر از آن اسقاط کند.. برخواند آن گاه گفت: همانا من صحیفهٔ جابر را از سورهٔ بقره بهتر حفظ دارم با این که جز یک بار آن را ندیده ام.

قتاده با «رأی» موافق نبوده و آن را بدعت می دانسته و شاید از این رو عمرو بن عبید را بد می گفته. عاصم احول گفته است: با قتاده نشسته بودم سخن از عمرو بن عبید

به میان آمد قتاده او را سخت بد گفت: من بوی گفتم: آیا چنین نمی بینم که علماء بعضی در بارهٔ بعضی دیگر زشت و بد می گویند؟ گفت: ای احیول (مردک احول) آیا نمی دانی که چون کسی بدعتی را بگذارد شایسته چنین است که به بدی یاد شود تا از آن حذر به همرسد.

و هم ابو نعیم به اسناد از ابو عوانه از قتاده روایت کرده که گفته است: «ما افتیت برأیی منذ ثلاثین سنه».

قتاده در هر هفت شب یک بار قرآن را ختم می کرده و چون ماه مبارک رمضان می رسیده در هر سه شب یک ختم می داشته و در دههٔ آخر آن ماه هر شب یک بار ختم قرآن می کرده است.

---

(۱) ابو اسحاق چنانکه در بالا از گفتهٔ او آورده شد در ترجمهٔ قتاده گفته است: «و کان اعمی، اکمه» و این عبارت را هم چنین آورده است «ارتحل یا اعمی فقد اترفتنی» و همین درست است و ظاهرا کلمهٔ «عمی» منقول از ابو نعیم، غلط.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۸

مردی پسر قتاده را تپانچه زده است قتاده شکایت را به بلال بن ابی برده برده وی به شکایت او التفاتی نکرده قتاده نزد قسری والی عراق رفته و از بلال شکایت کرده قسری به بلال نوشته است. تو ابو خطّاب را انصاف نداده و در باره اش به عدالت رفتار نکرده ای. بلال او را خواسته و هم همهٔ وجوه و بزرگان اهل بصره را تا از وی شفاعت کنند قتاده نپذیرفته است پس بلال وی را گفته است: او را چنانکه او زده است بزن. قتاده پسر خویش را گفته است: آستین بر زن و

دست خود را بالا ببر و سخت بر او بنواز پسر آستین بالا زده و دست را بلند کرده و چون خواسته است بزند قتاده دست او را گرفته و گفته است او را در راه خدا بخشیدیم چه گفته شده است: «لا عفو الّا بعد قدره» و از احادیث او است.

به اسناد ابو نعیم، از قتاده از انس که گفته است از پیغمبر شنیدم که گفت:

«انّ من اشراط السّاعه ان یرفع العلم، و ینزل الجهل و یشرب الخمر، و یکثر النساء و یقلّ الرجال..»

باز به اسناد از قتاده از انس از پیغمبر صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آورده است:

«ثلاث مهلکات: شحّ مطاع، و هوی متّبع و اعجاب المرء بنفسه و ثلاث منجیات: خشیه اللّه فی السّرّ و العلانیّه و القصد (ای الاقتصاد) فی الفقر و الغنی، و العدل فی الغضب و الرّضا» و هم به اسناد از قتاده از انس بن مالک از پیغمبر (ص) این مضمون را آورده است:

«هفت چیز است که پاداش و مزد آن پس از مرگ بنده بر او جاری است:

کسی که علمی را به دیگری بیاموزد یا نهری جاری سازد یا چاهی گود کند یا درخت خرمایی بکارد یا مسجدی بنا نهد یا مصحفی به میراث گذارد یا فرزندی به جای گذارد که پس از مرگ وی برایش آمرزش بخواهد» به گفتهٔ ابو نعیم «قتاده» از گروهی از صحابه (رض) اسناد دارد. از ایشان است انس بن مالک و ابو طفیل و عبد اللّه بن سرجس و حنظلهٔ کاتب.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۲۹

«و عدّه ای از تابعان از قتاده روایت کرده اند: از ایشان است سلیمان تیمی و

حمید طویل و ایّوب سختیانی و مطر ورّاق و محمد بن جحاده و منصور بن زاذان.

«و از او روایت کرده اند از ائمه و اعلام: شعبه و هشام و اوزاعی و مسعر و عمرو بن حارث و معمر و لیث بن سالم.

در «لباب فی تهذیب الانساب» ذیل لغت «السّدوسی» (بفتح سین و ضمّ دال مهملتین «۱») چنین آورده است:

«این نسبت به سدوس بن شیبان بن.. است که خلق بسیاری از علماء به او نسبت داده شده اند: از آن جمله بشر بن سعید سدوسی معروف به ابن خصاصیه..

و از آن جمله است قتاده بن دعامهٔ سدوسی تابعی که روایت می کند از انس و از ابن مسیّب و از حسن بصری و غیر اینان و روایت می کند از او سعید بن ابی عروبه و غیر او و کان ثقه مدلّسا. و توفّی سنه سبع عشره و مائه و هو ابن ستّ و خمسین سنه».

– ۲– سختیانی

«ابو بکر ایّوب بن تمیمه سختیانی، مولی رضی اللّه عنه» سختیانی به گفتهٔ ابو اسحاق در سال یک صد و سی و یک (۱۳۱) به سنّ شصت و پنج سالگی (۶۵) در گذشته است.

در «طبقات الفقهاء» چاپی موجود نام پدر ایوب، «تمیمه» و همین قدر «مولی»

---

(۱) سدوسی بضم سین و دال مهملتین هم نسبت است به سدوس و به گفتهٔ ابن حبیب بنقل صاحب «اللباب» «کل سدوس فی المغرب مفتوح، الا سدوس بن اصمع بن..

الطائی».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۰

بعد از سختیانی آورده شده لیکن «مولی» چه کسی بوده یاد نگردیده است و در همان کتاب از حسن نقل شده است: که «ایّوب سیّد شباب اهل البصره» و از هشام بن عروه نقل گردیده

«ما رأيت فى البصره مثل ذلك السّختيانى» و از شعبه آورده شده «ايّوب سيّد الفقهاء» و در آن كتاب است كه «و اخذ عنه مالك و سفيان الثّورى و غيرهما» شيخ طوسى در رجال خود آنجا كه اصحاب امام باقر (ع) را ياد كرده اين مضمون را آورده است:

«ايّوب بن ابى تميمه، كيسان، سجستانى عنبرى «۱» بصرى كنيه اش ابو بكر و مولى عمّار بن ياسر و عمار هم خود، مولى بوده پس ايوب مولاى مولى است.

ايّوب را عادت چنان بوده كه سالى يك بار سر خود را مى تراشيده پس چون بلند مى شده آن را شانه مى زده و جدا مى كرده. انس بن مالك را ديده و به سال يك صد و سى و يك (۱۳۱) به مرض طاعون در بصره مرده است» و آنجا كه اصحاب امام صادق (ع) را نام برده چنين گفته است: «ايوب بن ابى تميمه كيسان، السّجستانى الغزى البصرى تابعى» ابن اثير در «اللّباب فى تهذيب الانساب» چنين آورده است:

«السختيانى، بفتح السين المهمله و سكون الخاء المعجمه و كسر التاء المثناه من فوقها و فتح الياء آخر الحروف و بعد الالف نون، هذه النسبه إلى عمل السّختيان

---

(۱) سيد محمد صادق آل بحر العلوم كه رجال را تصحيح و تحقيق كرده است در اين مورد چنين تعليق زده است: فى نسخه: «الغزى» و فى اخرى «الغنوى».. ذكره ابن حجر فى «تقريب التهذيب» قائلا: «ايوب بن ابى تميمه كيسان السختيانى، بفتح المهمله بعدها معجمه ثم مثناه ثم تحتانيه و بعد الالف نون، ابو بكر البصرى ثقه ثبت حجه من كبار الفقهاء العباد من الخامسه، مات سنه ۱۳۱ و له خمس و ستون» اين منقول

از تقریب را ممقـانی نیز بعین همین عبارت در «تنقیـح المقال» آورده است جز این که ضـبط «السـختیانی» را اسـقاط کرده و به جای کلمهٔ «السختیانی» «یاد نموده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۱

و بیعه، و هو الجلود الضأنیّه لیست بأدم، و المشهور بهذه النسبه ابو بکر ایوب بن ابی تمیمه السّختیانی، و اسم ابی تمیمه، کیسان، بصـریّ روی عن ابن سیرین و ابی قلابه و غیرهما. ولد سنه ثمان و ستّین و مات سنه احدی و ثلاثین و مائه» ممقانی به پیروی از نسـخهٔ رجال شـیخ، او را بعنوان سجستانی آورده با این که خود او نوشته است «و فی غیر واحد من النسخ، السّختیانی» و شرحی در بـارهٔ ضـبط کلمـهٔ سجسـتان و جغرافیـای سجسـتان و اوضـاع و احوال آن ذکر کرده و عجیب است که عبارت ابن اثیر را در معنی سـختیان، که در بالاـ یاد شـد، بـدین گونه نقل کرده است».. و هو الجلـد العنّابیّه، لیست بأدم» و اگر نسـخهٔ او هم به جای «الجلود» «الجلـد» بوده بایـد توجّه می شـد که وصف آن به «العنّابیه» که مؤنث است درست نیست و هم تأنیث فعل «لیست» بی مورد است بهر حال بنظر چنان می آید که از همین کلمه سختیان می توان حدس زد که «عنبری» و «غنوی» که در بعضی نسخه ها برای نسبت ایّوب آورده شـده سـهو و اشـتباه و تحریفی است از ناسـخ و صـحیح آن بایـد کلمـهٔ «عنزی» باشـد چه «عنز» که بمعنی ماده بز هست با «ضأن» که بمعنی میش است و سختیان هم عمل و بیع پوستهای آنها است کمال مناسبت را دارد.

صاحب قاموس الرجال پس از این که از

«معـارف» ابن قتیبه نقـل کرده که ایوب مولی عمّار یاسـر، چنانکه شـیخ طوسـی گفته، نبوده بلکه مولای عمّار بن شـداد بوده و عمّار یاسر هم اصلا عرب است نه مولی، نهایت امر حلیف برای بنی مخزوم بوده است و پس از این که «سختیانی» را در نسبت، صحیح و «سجستانی» را غلط دانسته و به گفتهٔ ابن قتیبه در «معارف» استناد کرده گفته است: «.. بطور قطع «عنزی» صحیح است نه «عنبری» و نه «غنوی» چه ابن قتیبه در «معارف» گفته است «کان عمّار بن شدّاد مولی عنزه «(۱)».

---

(۱) بنـا بر این وجه مناسـبتی که برای نسـبت «عنز» ی من یـاد کردم و در بالاـ آوردم موردی نـدارد و به آن احتمال و تصـحیح نسبت نیازی نیست.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۲

ابو نعیم در حلیه (جلد سیم صفحهٔ ۳) سختیانی را بدین عبارت عنوان کرده است:

«و منهم فتی الفتیـان، سـیّد العبّاد و الزّهبان، المنوّر بالیقین و الایمان، السّختیانی ایوب بن کیسان، کان فقیها محجاجا، و ناسـکا حجّاجا..»

آن گاه گفته های حسن بصـری را در بارهٔ ایّوب به عبارات مختلف: «هذا سـید الفتیان» و «سیّد شباب اهل البصره ایوب» آورده و از حمیـدی نقل کرده که سـفیان بن عیینه هشـتاد و شـش (۸۶) تـن از تابعـان را دیـدار کرده و می گفته است «مـا رأیت مثل ایوب» و هم از شعبه که گفته است: «حدّثنی ایّوب سیّد الفقهاء» و از اشعث که گفته است «کان ایّوب جهبذ العلماء».

پس از آن شمّه ای از حالات و کلمات و روایات ایّوب را یاد کرده است.

از آن جمله است:

ایّوب با یزید بن ولید دوست بوده چون نوبه خلافت به یزید رسیده ایوب می گفته

است: «اللّهمّ أنسه ذكرى» ايوب كوشش فراوان مى داشته كه زهد خويش را از مردم پنهان دارد و تظاهر به خوبى و زهد نكند. شبها را زنده مى داشته، و بپا مى بوده ليكن به هنگام صبح صداى خود را بلند مى كرده مثل اين كه هم اكنون از خواب بيدار شده است.

ايوب از عمل بنظر و «رأى» احتراز مى نموده. حمّاد بن زيد گفته است:

ايوب را از چيزى پرسيدند گفت: «در اين باره مرا اطلاعى نيست و چيزى بمن نرسيده بوى گفته شد: راى خودت را بگو. گفت: «راى من بدان نمى رسد».

باز حمّاد گفته است: ايوب را شنيدم در پاسخ كسى كه بوى گفت: ترا چه افتاده كه در اين، يعنى «رأى»، نظر نمى كنى؟ گفت: قيل للحمار: الا تجترّ؟ فقال:

اكره مضغ الباطل» سلام بن ابى مطيع گفته است: مردى از اهل اهواء (صاحبان راى) به ايّوب گفت: يك كلمه با تو سخن مى گويم. گفت: نه، و نه هم نصف كلمه.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۳۳

هشام بن حسّان از ايوب سختيانى (به اسناد ابو نعيم) آورده كه گفته است:

«ما ازداد صاحب بدعه اجتهادا الّا ازداد من اللّه بعدا» سلام بن ابى مطيع (به اسناد ابو نعيم از او) گفته است:

با ايّوب سختيانى نشسته بوديم كه ابو حنيفه رو بما آورد ايوب گفت:

«قوموا بنا لا يعدّينا بجربه»! و از كلمات او آورده است. به شاگردان مى گفته است:

«انّك لا تبصر خطأ معلّمك حتّى تجالس غيره، جالس الناس» به آنان مى گفته است:

«الزم السّوق فانّ الغنى، من العافيه» و مى گفته است:

«الزم سوقك فانك لا تزال كريما على اخوانك ما لم تحتج إليهم» و از او نقل شده كه گفته است:

«اذا لم يكن ما تريد

فأرد ما یکون» به گفتهٔ ابو نعیم، ایوب سختیانی از انس بن مالك و عمرو بن سلمهٔ جرمی (رض) و از قدماء تابعان از ابو عثمان نهدی و ابو رجاء عطاردی و ابو عالیه و حسن بصری و ابن سیرین و ابو قلابه اسناد دارد.

و از احادیث او است، به اسناد ابو نعیم، از ایوب از ابو زبیر از جابر که پیغمبر (ص) گفت: «اذا كفّن احدكم اخاه فلیحسن كفنه» و هم به اسناد از ایوب است از محمد بن منكدر از جابر كه پیغمبر (ص) گفته است:

«من كانت له، ثلاث بنات، او مثلهنّ من الأخوات، فكفّلهنّ و عالهنّ و سترهنّ وجبت له الجنّه» جابر گفته است پس با پیغمبر گفتیم: «یا رسول اللّه و اثنتان؟» پیغمبر (ص) گفت: «و اثنتان..» از هشام بن حسّان آورده که گفته است: «حجّ ایّوب السختیانی اربعین حجه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۴

خاتمه

بحسب طبقه بندی ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» در این طبقه (طبقه دوم) کسانی دیگر هم بوده که تصدّی مقام فقاهت و افتاء را می داشته اند هم چون ابو عبد اللّه یونس بن عبید مولی عبد القیس، متوفّی به سال یک صد و سی و نه (۱۳۹) یا چهل (۱۴۰) و ابو عون عبد اللّه بن عون بن ارطبان مولی مزینه، متوفّی به سال یک صد و پنجاه و یک (۱۵۱)، و ابو هانی، اشعث بن عبد الملك حمرانی، از شاگردان حسن، متوفّی به سال یک صد و چهل و شش (۱۴۶)، و اسماعیل بن مسلم مکّی از شاگردان حسن که از اهل بصره بوده و به مکه منزل کرده و ابو بکر هشام بن ابی

عبد اللّه ربعى دستوايى «۱» متوفّى به سال يك صد و پنجاه و يك يا دو يا سه يا چهار (۴- ۳- ۲- ۱۵۱) از شاگردان حسن، و داود بن ابى هند، كه از حسن و ابن سيرين و سعيد بن مسيّب و شعبى فرا گرفته، و حميد بن تيرويه طويل.

---

(۱) ابن اثير- در كتاب «اللباب» كلمهٔ «دستوايى» را بفتح دال و سكون سين (هر دو مهمله) و ضم تاء (با دو نقطه در بالا) و فتح و او ضبط كرده و گفته است: اين نسبت، به بلده ايست در اهواز به نام دستور و هم نسبت است به جامه هايى كه از آنجا صادر مى گردد.

و از قبيل نسبت نخستين است نسبت گروهى مانند ابو اسحاق ابراهيم بن.. و از قبيل نسبت دومين است نسبت ابو بكر هشام بن ابى عبد اللّه دستوايى بصرى بكرى كه جامه هايى دستوايى را مى فروخته پس بدان نسبت خوانده شده و اشتهار يافته است و او از قتاده و از ابو زبير مكى روايت كرده و شعبه و يحيى بن قطان، و غير اين دو، از وى روايت مى كنند و به سال يك صد و پنجاه و سه يا چهار (۴- ۱۵۳) وفات يافته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۳۵

و بعد از اين كسانند: ابو عمرو، عثمان بن سليمان تيمى از اهل كوفه، كه به بصره منتقل گشته و به سال يك صد و چهل و سه (۱۴۳) در گذشته و از حسن آموخته و فرا گرفته بعد از وى سواد بن عبد اللّه قاضى است.

بعد از اينان است عبد اللّه بن حسن بن حسين عنبرى متوفّى به سال يك صد و

شصت و هشت (۱۶۸) و از وی به بعد است ابو سعید عبد الرحمن، مهدی بن حسان عنبری که به سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) وفات یافته است.

ابو اسحاق پس از این قسمتها تحت عنوان «ذکر فقهاء بغداد» چند تن از ایشان را (احمد بن محمّد بن حنبل امام و پیشوای مذهب حنبلی متوفّی به سال دویست و چهل و یک (۲۴۱) و ابو ثور ابراهیم بن خالد بن ابو یمان کلبی بغدادی متوفّی به سال (۲۴۶) و ابو عبد اللّه قاسم بن سلام بغدادی متوفی به سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴) در مکه و ابو سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی متوفی به سال دویست و نود (۲۹۰) پیشوای مذهب ظاهری (داودی) و ابو جعفر محمّد بن جریر طبری متوفی به سال سیصد و ده (۳۱۰) صاحب تاریخ و تفسیر و مصنّفات بسیار دیگر که مذهبی خاصّ در فقه داشته و امام مذهب بوده و قاضی ابو الفرج معافی بن زکریای نهروانی معروف به «ابن طواز» مذهب وی را پیروی می کرده) یاد کرده است که چون بحسب طبقه بندی «ادوار فقه» که در این اوراق منظور است برخی از آنان در محلّی دیگر یاد خواهند شد در این موضع از گفتگو در پیرامن ایشان خودداری می شود.

ابو اسحاق پس از عنوان «ذکر فقهاء بغداد» و بر شمردن گروهی از ایشان، تحت عنوان «ذکر فقهاء خراسان» این چند کس را بعنوان فقیه خراسان نام برده: عطاء بن ابو مسلم خراسانی و ابو القاسم ضحّاک بن مزاحم هلالی بلخی و ابو یعقوب اسحاق بن محمد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه»

و ابو عبد الرحمن عبد اللّه بن مبارک مروزی «۱» و در بارهٔ برخی از اینان بذکر نام اکتفا کرده و برخی دیگر را به اختصار

---

(۱) ابو اسحاق، بعد از این که عبد اللّه مبارک را باین عبارت «ابو عبد الرحمن عبد اللّه بن مبارک مروزی رضی اللّه تعالی عنه» عنوان کرده این مضمون را نوشته است:

«مولی بنی حنظله، به سال یک صد و بیست و هشت (۱۲۸) متولد گشته و در سال یک صد و هشتاد و اندی (؟ ۱۸) در «هیت» وفات یافته است. ابن مبارک از سفیان و مالک، فقه آموخته و مردی زاهد و فقیه بوده و چون سفیان مرگ او را شنیده گفته است: خدایش بیامرزاد که مردی فقیه، عالم، عابد و زاهد بود. دیگری در بارهٔ ابن مبارک گفته است:

پیشوایان چهارند: سفیان ثوری و مالک و حماد بن زید و عبد اللّه بن مبارک».

ابن اثیر در «اللباب» ذیل لغت «حنظلی» پس از ضبط آن این مضمون را گفته است «این نسبت به «حنظله» است که بطنی است از غطفان و از ایشانست عبد اللّه بن مبارک حنظلی مولی ایشان، مروزی، امام مشهور که از اسماعیل بن ابی خالد و حمید طویل و سفیان ثوری، و غیر اینان، روایت کرده و مردم از وی روایت می کنند» صاحب «قاموس الرجال» احتمال داده که دو کس بعنوان عبد اللّه مبارک بوده اند و عصر آن دو، متقارب بوده است.

در این اوراق چون از این پیش، تحت عنوان «شاگردان اوزاعی» راجع به عبد اللّه مبارک بحث شده و به گمان قوی کسی را که ابو اسحاق در این موضع نام برده همان است که

در آنجا آورده شده. تکرار آن ترجمه در این موضع بی مورد است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۶

ترجمه آورده و پس از آن این مضمون را گفته است:

«بعد از این طبقات، فقاهت و فتوی در همهٔ شهرهای اسلامی به اصحاب شافعی و اصحاب ابو حنیفه و اصحاب مالك بن انس و اصحاب احمد حنبل و اصحاب داود انتقال یافته و به وسیلهٔ ایشان در آفاق انتشار یافته و به یاری و ترویج از آن مذاهب پیشوایانی بپا خاسته و آراء و اقوال آن بزرگان را تایید و ترویج کرده و نشر داده اند» در اینجا دنبالهٔ کلام ابو اسحاق را نسبت به اصحاب فقهی امامان مذاهب یاد شده قطع می کنیم و شاید در محلّ مناسب با وضع این اوراق، به اختصار، یادی از آنان به میان آید و معرفی بعمل آید.

بسیار به جا می دانم که در همین جا مطلبی را یاد آوری کنم و آن اینست که بسیار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۳۷

مایهٔ تاسّف بلکه تعجب است که دانشمندانی متدیّن، متتبّع، مطّلع، با خبر، صاحب نظر، از اهل سنّت مانند ابو اسحاق شیرازی ائمهٔ شیعه را از لحاظ فقهی هم کنار گذاشته و چنانکه باید در پیرامن فقاهت آنان و بر شمردن یاران و شاگردان و اصحاب محدّث و دانشمند و فقیه الشأن ایشان بحثی طرح نکرده اند. امام جعفر صادق (ع) چهار هزار کس را حدیث و فقه آموخته «اصول أربعمائه» که بدست اصحاب و یاران فرزندان پیغمبر (ص) و اهل بیت رسالت بخصوص امام جعفر صادق (ع) فراهم آمده چنان نادیده انگاشته شده که نامی هم از آنها برده نشده است.

جعفر بن محمّد که به گفتهٔ

شیعه و اعتراف برخی از دانشمندان اهل تسنّن مورد احترام علمی ابو حنیفه بوده و حتی ابو حنیفه از وی استفاده کرده و مالك بن انس دومین امام از چهار امام مذاهب چهارگانه در باره اش بنقل موثّقان و معتمدان از اهل تسنّن گفته است: «اعلمی از وی ندیده» و مذهب فقهی او از میان نرفته و بزرگانی، مانند شیخ صدوق و کلینی و شیخ مفید و علم الهدی سیّد مرتضی و شیخ طوسی، پیروانی داشته و هر قرن و عصری کتبی در فقه و حدیث، و دیگر علوم اسلامی، بسیار گرانبها، تحقیقی و دقیق از خود برای نصرت دین و اسلام باقی گذاشته و می گذارند همه غیر قابل توجه و ذکر لیکن مذهب طبری بائد و مذهب ظاهری معدوم، قابل ذکر و توجّه و ضبط در تاریخ! خدا همهٔ ما را از نادانی و بی انصافی و تعصّب حفظ و به راه راست و درست هدایت فرماید.

اکنون از این سخن بگذریم و هر کس را به نیت و عمل خود واگذاریم و به عدل خدا بسپاریم «۱» و برگردیم به ترجمهٔ چند کس از «فقهاء خراسان» که ابو اسحاق نام

---

(۱) و این اشارات را پایان دهیم به آن چه از خود ابو حنیفه در بارهٔ مقام فقاهت جعفر بن محمد صادق (ع) نقل شده است: محدث قمی در کتاب نفثه المصدور صفحه ۷۲ بروایت از ابن شهرآشوب از مسند ابو حنیفه از حسن بن زیاد آورده که گفته است:

«سمعت ابا حنیفه و قد سئل: من افقه من رأیت؟

«قال: جعفر بن محمد، لما اقدمه المنصور، بعث إلی فقال: یا ابا حنیفه ان الناس قد فتنوا به

جعفر بن محمد فهيئ له من مسائلك الشداد. فهيأت له اربعين مسأله.

«ثم بعث إلى ابو جعفر، و هو بالحيره، فاتيته فدخلت عليه، و جعفر جالس عن يمينه، فلما بصرت به دخلنى من الهيبه لجعفر ما لم يدخلنى لأبى جعفر. فسلمت عليه فأومأ إلى فجلست.

«ثم التفت اليه فقال: يا ابا عبد اللّه هذا ابو حنيفه. قال: نعم اعرفه. ثم التفت إلى فقال: يا ابا حنيفه الق على ابى عبد اللّه من مسائلك فجعلت القى عليه فيجيبنى فيقول:

أنتم تقولون: كذا و اهل المدينه يقولون: كذا.

«فربما تابعنا و ربما تابعهم و ربما خالفنا جميعا حتى اتيت على اربعين مسأله فما اخل منها بشى ء.

«ثم قال ابو حنيفه: أ ليس ان اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس؟»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۳۸

ایشان را برده و از فقیهان این عصر و این عهدشان یاد کرده پس مختصری چه از گفتهٔ خود ابو اسحاق و چه از کتب دیگران در ترجمهٔ ایشان می آوریم و این بحث را به بحث از مذاهب چهارگانه و پیشوایان آنها و اصحاب ایشان اتصال می دهیم و پس از آن مختصری هم در بارهٔ مذهب داود ظاهری و طبری و شاگردان و اصحاب ایشان سخن می گوییم و سپس وارد منظور اصلی، ادوار فقه شیعه، که این اوراق برای استیفاء بحث از آن آماده شده و طرح آن ادوار، مورد انتظار خوانندگان بزرگوار است می شویم و من اللّه الاستعانه و علیه التّکلان.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۳۹

۸ چند کس از فقیهان خراسان (قدماء)

اشاره

ابو اسحاق در کتاب «طبقات الفقهاء» کسانی را بعنوان فقیهان خراسان یاد کرده است که برخی از آنان بی گمان تابعی نیستند و حتی از عصر مورد بحث ما هم متأخّرند لیکن برای این

که اسلوب بحث، که مربوط به فقیهان شهرهای اسلامی در اوائل بوده، رعایت شده باشد در این مورد سه تن از ایشان را عنوان و ترجمهٔ آنان را به اختصار ایراد می کنیم.

۱- عطاء بن ابو مسلم خراسانی ۱۳۵ ۲- ضحّاک بن مزاحم هلالی ۱۰۲ ۳- اسحاق بن محمد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه» ۲۳۸.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۰

فقیهان خراسان

- ۱- عطاء بن ابو مسلم

در کتاب چاپی «طبقات الفقهاء» ابو اسحاق در ترجمهٔ عطاء چنین آمده است:

«.. ولد سنه خمسین (۵۰) و مات سنه خمس و ثلاثین و مائتین (۲۳۵) و کان جوّاله» که بی گمان کلمهٔ «مائتین» سهوی است از ناسخ و صحیح آن «مائه» بوده است.

ابن اثیر در «اللباب» ذیل کلمهٔ «الخراسانی» پس از ضبط آن (بضم خاء معجمه و فتح راء مهمله و بعد از الف، سینی مهمله و در آخر، نونی) چنین افاده کرده است:

«و خراسان بلادی است بزرگ، و اهل عراق می گویند: چون خراسان از ری آغاز و به مطلع آفتاب پایان می یابد و برخی از اهل عراق می گویند: چون از عراق بگذری، و آن کوه حلوان است، حدّ خراسان می باشد تا مطلع شمس.

و معنی کلمهٔ «خراسان» چنین است: «خور» به فارسی دری، نام شمس است و «آسان» بمعنی موضع و مکان: برخی هم گفته اند: معنی کلمه «کل بالرّفاهیه» (به آسانی بخور) می باشد لیکن گفتهٔ نخست اصحّ است.

«خلقی بسیار که افزون از شمارند به خراسان نسبت داده شده اند. از آن جمله است عطاء بن ابو مسلم خراسانی که نام پدرش عبد اللّه و به گفتهٔ برخی، مسلم است.

«عطاء از ابن مسیّب و غیر او روایت می کند.

«عطاء را از آن جهت «خراسانی» گفته اند که زمانی

دراز در آنجا می بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۱

و پس از آن اقامت طولانی به عراق برگشته است. عطاء به سال یک صد و پنجاه و سه (۱۵۳) در اریحا وفات یافته است و در بیت المقدس دفن شده است» اگر تاریخ تولد عطاء چنانکه ابو اسحاق گفته به سال پنجاه (۵۰) باشد، تاریخ وفات او بنا به ضبط ابن اثیر (یک صد و پنجاه و سه) باز بحسب ظاهر دستخوش سهو و اشتباهی شده و باید صحیح آن، با رعایت تصحیحی که در ضبط ابو اسحاق بعمل آمد، یک صد و سی و پنج باشد چه بعید بنظر می رسد که عطاء صد و سه سال عمر کرده باشد و این عمر دراز او موجب توجه و جلب نظر و یادآوری نشده باشد. و اللّه العالم.

- ۲- ضحاک بن مزاحم

در «طبقات» ضحّاک بن مزاحم بعنوان «ابو القاسم، الضحّاک بن مراحم (هکذا) الهلالی» آورده شده و در ترجمۀ وی همین اندازه اقتصار رفته است که «من اهل بلخ» شیخ طوسی در رجال خود در «اصحاب علی بن الحسین (ع)» گفته است: «الضّحّاك بن مزاحم الخراسانی اصله الکوفه، تابعی» و صاحب تعلیقه بر رجال شیخ در ذیل آن این مضمون را آورده است.

«ضحّاک بن مزاحم بن یزید هلالی مفسّر، کنیه اش ابو القاسم است. مادر وی او را دو سال باردار بوده و بعد از دو سال زاییده است!. ضحّاک در بلخ و در مرو اقامت می داشته و مدتی هم در سمرقند و بخارا می بوده و احتساب را به کودکان قرآن و علم می آموخته است.

«ضحّاک را تفسیری است کبیر و تفسیری دیگر صغیر. ضحّاک به سال یک صد و دو

ادوار فقه

(شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۲

در بلخ در گذشته است و ابن حجر در تقریب او را یاد کرده و در باره اش گفته است:

«صدوق کثیر الإرسال من الخامسه، مات بعد المائه» اردبیلی در جامع الرّواه بنقل از رجال میرزا محمد استرابادی او را در اصحاب حضرت صادق (ع) یاد کرده و گفته است در «اوقات صلاه» از کتاب تهذیب روایت از او آورده شده است.

- ۳- اسحاق [ابن راهویه]

ابو یعقوب اسحاق بن محمّد حنظلی مروزی معروف به «ابن راهویه» ابو اسحاق در بارهٔ وی این مضمون را آورده است:

«اسحاق میان حدیث و فقه و ورع، جمع کرده و به سال یک صد و شصت و یک (۱۶۱) و به قولی یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد شده و در نیشابور سکنی گزیده و در سال دویست و سی و هشت (۲۳۸) در همان نیشابور وفات یافته است.

«احمد بن حنبل را پرسیده اند که اسحاق چه گونه است؟ پاسخ داده: آیا اسحاق را مانندی هست؟ آیا از وی باید پرسیده شود؟ و همو گفته است: به عقیدهٔ ما اسحاق یکی از ائمه و پیشوایان مسلمین است و فقیهتر از اسحاق کسی از جسر، عبور نکرده است.

«خود اسحاق می گفته است: هفتاد هزار حدیث حفظ دارم و به صد هزار حدیث مذاکره می کنم. و هیچ گاه چیزی نشنیده ام که آن را حفظ نکرده باشم و هر گز چیزی را حفظ نکرده ام که آن را فراموش کنم»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۳

ابن اثیر، ذیل لغت «حنظلی»، پس از این که نسبت به «حنظله» بطنی از «غطفان» را که عبد اللّه بن مبارک بدان منسوب است و سمعانی آن را آورده گفته، چنین ذکر

کرده است:

«از مصنّف (سمعانی) نسبت و انتساب به «حنظلة تمیم» که حنظله بن مالك بن زید.. بن تمیم.. باشد فوت شده و از این انتساب و نسبت است فرزدق شاعر و هم اسحاق بن راهویه حنظلی که از ابن عیینه، و غیر او، روایت کرده و بخاری و مسلم، و غیر این دو، از وی روایت می کنند و ابن راهویه «فقیه» و «امام» بوده است» صاحب روضات (ذیل ترجمهٔ اسحاق بن راهویه، پس از نقل آن چه در بالا از ابو اسحاق نقل کردیم و پس از نقل قول دار قطنی که ابن راهویه از شافعی روایت کرده و بیهقی او را از اصحاب شافعی شمرده و گفته است: با شافعی مناظر کرده و چون فضل شافعی را شناخته همهٔ کتب و مصنفات او را در مصر نسخه برگرفته) چنین حکایت کرده است:

«ابو یعقوب، اسحاق بن.. راهویه (با راء مهمله و فتح هاء و واو و سکون یاء و کسر هاء) یکی از ارکان مسلمین و علمی است از اعلام دین و از جمله کسانی است که میان حدیث و فقه و اتقان و حفظ و ورع، جمع کرده است.

«امام (شاید فخر رازی مراد باشد) گفته است:

«ابن راهویه را در مکه با شافعی در بارهٔ اجارهٔ خانه های مکّه مناظره به میان آمده ابن راهویه اجاره را جائز نمی دانسته شافعی به آیهٔ «الَّذِینَ أُخْرِجُوا مِنْ دِیارِهِمْ بِغَیْرِ حَقٍّ» که در آن آیه «دیار» به مالکانش اضافه شده احتجاج بر جواز کرده.. و هم به گفتهٔ پیغمبر (ص) در روز فتح مکه که: «من اغلق بابه فهو آمن» و نیز به گفتهٔ او (ص): «هل ترک لنا

عقیل من ربع؟» و هم چنین به خریدن عمر محل زندان را استدلال کرده.

«ابن راهویه گفته است: چون احتجاج و استدلال شافعی را بر جواز شنیدم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۴

و معتبر و قوی دیدم گفتهٔ خود را رها کردم و بجواز اجاره معتقد گشتم و گفتم» و همو از «عیون اخبار الرّضا» به اسنادش از ابا صلت هروی آورده که گفته است:

«هنگامی که علیّ بن موسی الرّضا (ع) از نیشابور کوچ کرد من در رکابش بودم، بر استری سپید سوار بود، ناگهان محمد بن رافع و احمد بن حارث و یحیی بن یحیی و اسحاق بن راهویه و گروهی از علماء در رسیدند و لگام استر را گرفتند و امام را بحق آباء طاهرین سوگند دادند که حدیثی که از پدر خود شنیده باشد بگوید پس آن حضرت حدیث «من جاء منکم بشهاده ان لا اله الّا اللّه، بالإخلاص دخل جنّتی..» را به اسناد از پدر از پدران خود گفت»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۵

۱۲ تفقّه در خصوص مذاهب چهار گانه

اشاره

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۶

فصل دوم تفقّه در خصوص مذاهب چهارگانهٔ معروف چنانکه در مقدمه یاد آور شده ام منظور اصلی از تسوید این اوراق روشن ساختن وضع فقه و ادوار و تحوّلات آن است در خصوص مذهب شیعهٔ دوازده امامی و بحث تفصیلی از چگونگی تحوّل و ادوار آن در دیگر مذاهب شیعه (مانند مذهب زیدی و اسماعیلی مثلا) و یا در مذاهب اهل تسنّن منظور اصلی نیست. بعلاوه نسبت به برخی از آن مذاهب کتب فقهی متنوّع و متکثّر آنها در دسترس نیست و نسبت به همه یا بیشتر از آنها از همان قرون اولیّه، باب اجتهاد

مطلق را عملا بلکه رسما، کم یا بیش انسداد به همرسیده و تفقّه آزاد به چند تن از پیشوایان انحصار یافته است و تحوّلی در کیفیّت تفقّه پس از ایشان بوجود نیامده و فقیهان پیرو ایشان بر اجتهاد پیشوایان پیشین واقف و متوقّف گشته اند بویژه که بسیاری از مذاهب فقهی را، چه از صحابه، و چه از تابعان، و چه از اتباع تابعان، کتابی در میان نبوده و پیروانی بوجود نیامده یا اگر چنین بوده از میان رفته و اندراس یافته و اکنون در دسترس نیست.

بهر حال چنانکه در مقدمه گفته شد در این مجلد از «ادوار فقه» لازم است در بارهٔ مذاهب فقهی چهارگانهٔ اهل سنت که تا این زمان بر جا مانده و هر یک را پیروان و هوی دارانی بسیار، بیش و کم، هست بحثی مختصر طرح گردد. و این بحث را چنانکه پیش از این یاد آوری شده به استفاده از کتاب «نظره تاریخیّه» تیمور پاشا، که با اختصار، جامع است اختصاص می دهم و آن را در اینجا از تازی به پارسی برمی گردانم و می آورم.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۷

پیش از آوردن ترجمهٔ آن کتاب مناسب است در این موضع به بعضی از آن چه در بارهٔ علّت حصر مذاهب اهل تسنّن در چهار مذهب معروف گفته شده اشاره و المام شود:

صاحب «روضات» در طیّ ترجمهٔ حال ابو القاسم علیّ بن ابی احمد حسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب مشهور به سیّد مرتضی و ملقّب به علم الهدی از ریاض العلماء افندی این

مضمون را آورده است:

«در میـان علماء چنان شـهرت یافته که چون اهل تسـنّن در زمان خلفاء عباسـی دیدنـد مـذاهب فقهی متشـتّت و آراء در احکام فرعی، مختلف و اهواء فقیهان متفرق گشـته به طوری که ضبط آنها از حیّز امکان خارج شده: چه هر یک از صحابه و تابعان و اتبـاع اینان را تا آن عصـر، مـذهبی مسـتقلّ و رای و معتقـدی منفرد در مسائل شـرعیهٔ فرعیه و احکام عملیه دینیّه پدیـد آمـده و ناگزیر بایـد آنها را تقلیل دهند و برخی را به تحلیل برند پس بر این متّفق شدند که برخی از آن مذاهب را برگزینند و عمل به آن هـا را مورد اتفـاق قرار دهنـد.. پس رؤساء و عقلاء ایشان را عقیـده متحـد و کلمه متفق گردیـد که از اصـحاب هر مـذهبی هزارها هزار درهم و دینار بگیرند و بقاء آن مذهب را به پذیرند.

پس حنفی و شـافعی و مالکی و حنبلی که از لحاظ عـدّه بسـیار و از لحاظ عـدّه آمادهٔ این کار بودنـد مالی را که می خواسـتند پرداختند و مذهب خود را ثابت و برقرار ساختند از شـیعه هم، که در آن عصـر به «جعفری» معروف بودند، آن مال را خواستند ایشان که از لحاظ عدّه و عدّه ضـعیف بودند در پرداخت مال مقرّر، ناتوانی و سـستی کردند و این قضیه در زمانی بود که سیّد مرتضـی ریاست ایشان را می داشت و او آن چه توانست در تحصـیل و فراهم آوردن آن از شـیعیان کوشـش کرد لیکن دسـت تنگی و کم مالی ایشان، یا قضاء مبرم الهی، باعث شد که کوشش وی به جایی نرسد و آن مال جمع نشد حتّی

سیّد حاضر شد نیمی از آن مال را از مال خاصّ بدهد و نیمی را شیعیان بپردازند باز هم ایشان از عهده برنیامدند و نتوانستند پس ناگزیر مذهب شیعه بر کنار

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۸

مانـد و عمل بر خصوص چهار مذهب، مورد قبول و اجماع گردید و جواز پیروی مسلمین بر آن چهار انحصار یافت از این رو اهل تسنّن اجتهاد را در مذهب جائز می دانند و اجتهاد از مذهب را اجازه نمی کنند. به طوری که حتی تلفیق از اقوال صاحبان این مذاهب را هم اجازه نمی دهند.. و این مطلب را در قسم سوم از کتاب «وثیقه النجاه» بشرح و تفصیل بیان کرده ایم. و در این عصور متمادیه هیچ کس با این اجماع و اتفاق، مخالفت نکرده جز این که محی الدین عربی صوفی معروف، معاصر با فخر الدین رازی در عمل فروع با ایشان به مخالفت رفته، پس باری در یک مسأله قول یکی از آن ائمه را گرفته و باری دیگر و در مسأله ای دیگر بقول یکی دیگر از ایشان گفته و یک بار در برخی از مسائل، خود اختراع رأیی کرده و بقول و نظری در آن مسأله منفرد گشته است چنانکه در ترجمهٔ حال وی این مطلب شرح داده شد» بار صاحب روضات در ذیل کلام صاحب «ریاض العلماء» چنین افاده کرده است:

«مؤیّد آن چه صاحب ریاض گفته کلامی است که صاحب «حدائق المقرّبین» آورده است بدین مفاد که: سیّد مرتضی با خلیفهٔ عباسی، که گویا القادر باللّه بوده، مذاکره کرده که از شیعه یک صد هزار دینار بگیرد و مذهب ایشان را هم در عداد مذاهب مقرّره قرار دهد

و تقیّه را از میان بردارد و مؤاخذه بر شیعه بودن از الغاء کند. خلیفه پذیرفت سید هشتاد هزار دینار آن را از مال خود آماده ساخت و باقی مانده را از شیعه خواست لیکن وفاء به آن انجام نیافت» و همو در طیّ ترجمهٔ احمد بن محمد بن حنبل این مفاد را آورده است:

«همانا گردش کار مذاهب بر این چهار مذهب در زمان سلطان ظاهر (الملک- الظاهر) بیبرس که از بزرگان ملوک قاهره بوده رخ داده چه او چهار قاضی برای مصر معین کرده که میان مردم حکومت کنند و فتوی دهند و این چهار قاضی از حنفیّه و مالکیّه و شافعیّه و حنبلیّه بوده اند و از مذاهب دیگر به سختی جلوگیری کرده و این قضیه به سال ششصد و شصت بوده است پس از این واقعه در ارکان بیت اللّه نیز تصرّف شده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۴۹

و هر رکنی بیکی از این مذاهب چهارگانه اختصاص یافته.. و پیش از آن که بیبرس این دستور را بدهد اقامهٔ فتاوی و احکام بر عهدهٔ کسانی بود که هارون رشید و مأمون عباسی آنان را انتخاب و معین کرده بودند مانند قاضی ابو یوسف و یحیی بن اکثم و دیگر کسانی که بر طریقهٔ ائمهٔ چهارگانه بودند یا خود اجتهاد و مذهب می داشته جز این که در دولت ایّوبی، مذهب شافعی و مالک را در مصر رواجی نمی بود.

و پیش از دو خلیفهٔ عباسی، هارون و مأمون، مردم آزاد بودند و از امثال زهری و ثوری و معمر بن راشد کوفی و اشباه اینان که در طلب فقه و حدیث، شدّ رحال کرده و فقه و

حدیث را بکتاب و تصنیف و تألیف پایبند و مقید ساخته بودند و پیشتر از این، مردم به فقیهان بلاد، مانند ابن ابی علی کوفی و ابن جریج و اوزاعی شامی و امثال اینان که اتباع تابعان صحابه بودند در احکام و فتاوی مراجعه می کردند و فتوی آنان را بکار می بستند.

«در برخی از کتب تاریخ اهل تسنّن چنین آمده که عامّهٔ مردم کوفه در عصر امام صادق بفتاوی ابو حنیفه و سفیان ثوری، و مردی دیگر، عمل می کرده اند و اهل مکّه به فتاوی ابن جریج و اهل مدینه بفتاوی مالک، و مردی دیگر، و اهل بصره بفتاوی عثمان و سواده، و غیر این دو، و مردم شام بفتاوی اوزاعی و ولید و اهل مصر بفتاوی لیث بن سعید و اهل خراسان به فتاوی عبد اللّه بن مبارک توجه می داشته و آنها را بکار می برده اند و غیر از اینان نیز کسانی دیگر اهل فتوی بوده و مردم، کم و بیش، از ایشان پیروی می کرده اند تا این که در سال سیصد و شصت و پنج کار بر این قرار یافت که مذاهب فقهی بر چهار مذهب مشهور استقرار یابد و مذاهب دیگر از میان برود.

«از ظریفترین اشعاری که به پیشوای چهار مذهب و هم بدو طریقهٔ اشعری و معتزلی اشاره دارد ابیاتی است که صاحب کشکول آنها را نقل کرده است بدین قرار:

قلت و قد لجّ فی معاتبتی و ظنّ انّ الملال من قبلی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۰

خدّک و الأشعریّ حنّفنی و کان من احمد المذاهب لی

حسنک ما زال شافعی ابدا یا مالکی کیف صرت معتزلی»

سخنان صاحب روضات در این زمینه پایان یافت، از بعضی از

کتب دانشمندان اهل تسنّن نیز این معنی که حصر مذاهب در چهار مذهب در زمان ملک ظاهر، بیبرس، رخ داده استظهار می شود لیکن این معنی و ظهور را نباید بطور اطلاق توهّم کرد چه اوّلاً- کار بیبرس، حصر قضاه در چهار مذهب بوده نه حصر مذاهب و بسیار روشن است که این چهار مذهب در زمان بیبرس موجود و معین و مشخص و محصور بوده و او برای رفع تنازع پیروان این مذاهب با هم، کار قضا را بهر چهار داده نه برای رفع اختلاف میان آن چهار مذهب با مذاهب دیگر (که شاید در آن هنگام مذهبی دیگر نبوده یا اگر بوده قدرت منازعت و مخالفت نمی داشته) و ثانیا عمل بیبرس به منطقهٔ نفوذ و سلطنت او (مصر و توابع آن) مخصوص می بوده و نمی توانسته است در عالم اسلام و همهٔ بلاد و ممالک آن تأثیر داشته باشد پس قاعده این کار به فرمان خلیفهٔ اسلام و در همان قرن چهارم باید اتفاق افتاده باشد و اللّه العالم.

اکنون که دانسته شد مذاهب فقهی در میان اهل سنّت و جماعت زیاد بوده و در همان قرون اوّلیّهٔ اسلامی بسیاری از آنها رواجی زیاد نداشته و آنها هم که شهرت یافته و پیروانی زیاد پیدا کرده باقی نمانده تا این که به فرمان خلیفهٔ عباسی جلوگیری تشتّت آراء علماء و اختلاف مردم را، بر چهار مذهب مشهور، مقصور و محصور گشته یا این که خود به خود این مذاهب چهارگانه بر دیگر مذاهب و آراء چیره گشته و آنها را هوی داران و مروّجان و حامیانی از علماء پیدا شده و در نتیجه کسانی زیاد از

آنها پیروی کرده و تا این زمان باقی مانده است «۱».

---

(۱) در این باره در «نظره تاریخیه» که هم اکنون ترجمه اش آورده خواهد شد اشاراتی باین مطلب دیده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۱

چنانکه از پیش گفتیم بحث اجمالی در پیرامن حدوث این مذاهب و چگونگی آنها را، در این اوراق، به ترجمۀ کتاب «نظره تاریخیه فی حدوث المذاهب الاربعه» تألیف دانشمند متتبع احمد تیمور پاشا اکتفا می کنیم و پس از آن ترجمۀ اجمالی از هر یک از امامان این مذاهب و از آن پس مختصری هم در بارۀ مذهب داود و طبری و ترجمۀ مختصری از ایشان و سپس بزرگان از شاگردان و اصحاب هر یک که مروّج و حافظ آن مذهب بوده اند آورده و یاد می گردد.

اینک ترجمۀ آن کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۲

نظری تاریخی در بارۀ حدوث مذاهب فقهی و چگونگی نشر آنها «۱»

منظور ما، از «مذاهب» چهار مذهب: حنفیّ، مالکی، شافعی و حنبلی است که تا امروز میان جمهور اهل اسلام پیرو دارد و به آن ها عمل می شود و این مذاهب است که تا کنون باقی مانده و بر دیگر مذاهب اهل سنّت، از قبیل مذهب سفیان ثوری در کوفه، و حسن بصری در بصره، و اوزاعی در شام و اندلس، و دیگر بلاد، و ابن جریر طبری و ابو ثور در بغداد، و داود ظاهری در بسیاری از بلاد، و جز این مذاهب، از مذاهب فقیهان در ممالك و امصار، غلبه یافته و آنها را از میان برده است.

پیش از پیدا شدن این مذاهب فقهی در عصر صحابه، چنان معمول بوده که صاحبان فتوی را «قرّاء» می گفته اند «۲» و قارئان بوده اند که حملۀ کتاب خدا و عارفان به دلالات آن

و عالمان به احکام، که مداليل آنها است، می بوده اند.

---

(۱) چون در آن چه پيش از اين ترجمه گفته شده، و هم در آن چه بعد گفته خواهد شد، سير و تحول فقه و چگونگی قبض و بسط و نشر و لف آن، در طی بيان حال فقيهان و طبقات ايشان تلويحا و تصريحا در اين اوراق آورده شده اگر در موردی نظری باشد بر خوانندهٔ دقيق پوشيده نخواهد ماند.

(۲) کلمهٔ «قراء» که در عصر صحابه بر «فقيهان» و «مفتيان» اطلاق می شده تا اواخر قرن دوم هم گاهی اين اطلاق بنظر می رسد.

ابو نعيم در ترجمهٔ حسن بصری آورده است که حسن از نزد امير، ابن هبيره بيرون آمده بوده است «فاذا هو بالقراء علی الباب. فقال: ما يجلسکم هاهنا؟ تريدون الدخول علی هؤلاء الخبثاء؟ اما و اللّه ما مجالستهم بمجالسه الابرار.. فضحتم القراء فضحکم اللّه..» همو در ترجمهٔ داود بن ابی هند (جلد سيم- صفحهٔ ۹۲-) از ابن عيينه آورده که گفته است: «رأيت داود بن ابی هند بواسط و انه کشاب يقال له: «داود القاری» و لقد کان يفتی فی زمن الحسن..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۳

چون آن عصر، انقضاء يافت و دور تابعان پيش آمد اهل هر بلدی از کسانی از صحابه که در آن شهر می بوده اند و فتوی می داشته اند فتوی بدست می آورده و بکار می برده اند و جز در مواردی نادر از فتاوی صحابيان هم شهری خويش تجاوز نمی کرده اند پس اهل مدينه در بيشتر امور بفتاوی عبد اللّه عمر نظر داشته و آنها را بعمل می گذاشته اند و مردم کوفه از فتاوی عبد اللّه مسعود پيروی می داشته اند و اهل مکّه فتاوی عبد اللّه عباس را مورد

عمل قرار می داده اند و اهل مصر فتاوی عبد اللّه بن عمرو عاص را پیرو می بوده و آنها را بکار می بسته اند.

چون دور تابعان سپری شد نوبۀ فقیهان بلاد و امصار، مانند ابو حنیفه و مالك و جز این دو، رسید پس اهل هر بلدی مذهب فقیهی را پیروی کردند آن گاه عوامل و عللی به میان آمد که برخی از آن مذاهب در دیگر بلاد نیز راه یافت و منتشر گردید و برخی از آنها دستخوش انقراض و نابودی شد و به کلّی از میان رفت. چنانکه عمل بمذهب ثوری و بصری به واسطۀ کمی پیروان زود رو به انقراض نهاد و عمل بمذهب اوزاعی از قرن دوم و عمل بمذهب ابو ثور بعد از قرن سیم و عمل بمذهب ابن جریر پس از قرن چهارم مانند بسیاری از مذاهب فقهی دیگر انقراض یافت.

تنها از آن مذاهب، مذهب ظاهری زمانی طولانی بر جای ماند و با مذاهب چهارگانۀ مشهور به مزاحمت پرداخت چنانکه مقدسی در کتاب «احسن التّقاسیم» در زمان خویش (قرن چهارم) این مذهب را به جای مذهب حنبلی چهارمین مذهب شمرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۴

و مذهب حنبلی را در عداد مذاهب حدیثی آورده است و ابن فرحون در «دیباج خامس» آن را از مذاهب معمول قرن هشتم که خود در آن زمان می زیسته بشمار گرفته است.

مذهب ظاهری از قرن هشتم به بعد رو به اندراس گذاشته و از میان رفته پس جز چهار مذهب معروف و چند مذهب دیگر که به طوایفی از اهل اسلام اختصاص یافته و جمهور اهل اسلام آنها را از مذاهب اهل سنّت بشمار نمی گیرند مذهبی باقی نمانده است و

از این رو ما نیز از این مذاهب یادی به میان نیاوردیم.

ابن خلدون گفته است «۱»:

«مذهب ظاهری» به اندراس امامان و پیشوایانش و هم به انکار جمهور پیروانش مندرس و نابود گشته و جز در کتب بر جای نمانده است و بسا که پیروان آن بهمان کتب قناعت و اکتفاء داشته، و فقه خود را از آن کتب استفاده کرده و فناوی را در آنها دیده و بدست آورده اند از این رو فائده نبرده و مورد انکار عامّه قرار گرفته اند پس از همهٔ آن مذاهب جز مذهب «اهل رأی» از عراق «۲» و مذهب «اهل حدیث» از حجاز «۳» مذهبی دیگر باقی نمانده و بر جای نپاییده است».

---

(۱) نویسندهٔ اوراق «ادوار فقه» گوید: در طی مباحث این اوراق که بخواست و عنایت خدای تعالی شانه، سوابق ممتد و روشن و با وسعت و مقرون بتحقیق و دقت «فقه مذهب شیعه» و اصالت آن دانسته خواهد شد عناد و عصبیت یا بی اطلاعی و جهالت ابن خلدون و هم فکران او که فقه اصیل و وسیع و دقیق شیعه را نادیده انگاشته و حتی نخواسته اند آن را در عداد «فقه ظاهری» بشمار گیرند و نامش را یاد کنند به خوبی روشن و آشکار می گردد.

در صورتی که این فقه از زمان صحابه و از زبان اعلم ایشان علی (ع) بوده و گرفته شده و بی انقطاع و با هزارها تألیفات گرانپایه و پر مایه در فقه و متعلقات آن از اصول و حدیث و درایه و رجال و تفسیر و غیر اینها موجود بوده و هست.

(۲) مذهب حنفی و تا حدی مذهب شافعی.

(۳) مذهب مالك و به اعتباری

مذهب حنبلی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۵

۱- مذهب حنفی

قدیمترین مذاهب چهارگانه، مذهب حنفی است. این مذهب را امام اعظم ابو حنیفه، نعمان کوفی رضی اللّه عنه، که بقول اصحّ در سال هشتاد (۸۰) بدنیا آمده و در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) در بغداد وفات یافته، احداث کرده است.

این مذهب در کوفه، موطن امام، بوجود آمده آن گاه به دیگر بلاد عراق سرایت کرده و انتشار یافته است. اصحاب این مذهب را، به واسطهٔ این که «حدیث» کمتر می دانسته و کمتر بکار می بسته و بیشتر به قیاس استناد می کرده و در قیاس مهارت یافته اند، به نام «اهل رأی» می خوانده اند. به گواهی اهل فنّ، بویژه مالك و شافعی، پیشوای این مذهب، ابو حنیفه، را در فقه مقامی است والا که دیگری به آن مقام نرسیده است.

اصحاب «طبقات حنفیّه» چنین یاد کرده اند که این مذهب در بلاد دور و شهرهای بسیار، مانند نواحی بغداد و مصر و روم و بلخ و بخارا و فرغانه و شهرهای ایران و بیشتر بلاد هند و سند و برخی از بلاد یمن و جز اینها، رواج و شیوع یافته است.

در یکی از «طبقات حنفیّه» که در نزدم هست، و به گمانم که «المرقاه الوفیّه» تألیف فیروزآبادی باشد چنین آورده شده است:

«کسانی از اصحاب ابی حنیفه که مذهب او را نوشته و تدوین کرده اند چهل کس بوده اند که از آن جمله است ابو یوسف و زفر و نخستین کسی که کتابهای ابو حنفیه را نوشته است اسد بن عمرو بوده است» و هم در همان «طبقات» آورده است که:

«بعضی گفته اند نوح بن مریم نخستین کس بوده که فقه ابو حنیفه را جمع کرده

ادوار

و از این رو بعنوان «جامع» معروف شده و بعضی دیگر معروف شدن او را بدین عنوان از آن جهت دانسته اند که بسیاری از علوم را دارا و میان آنها جمع کرده بوده است» «چون هارون رشید به خلافت رسید و ابو یوسف شاگرد ابو حنیفه را بعد از سال یک صد و هفتاد (۱۷۰) منصب قضا داد و زمام شغل قضا در سراسر کشورهای اسلامی بدست او افتاد به طوری که برای بلاد عراق و خراسان و شام و مصر تا کران افریقا هیچ کس شغل قضا نمی داشت مگر به دستور و تصویب ابو یوسف او هم جز اصحاب و پیروان مذهب ابو حنیفه، استاد خویش، کسی را بکار قضا نمی گماشت. پس عامّهٔ مردم به پیروی از احکام و فتاوی ایشان ناچار بودند، از این رو این مذهب در همهٔ این بلاد شیوع و رواج یافت چنانکه مذهب مالک در اندلس به واسطهٔ تمکّن یحیی بن یحیی بن کثیر از حکم منتصر، رایج و شایع گردید. باین جهت ابن حزم گفته است:

«دو مذهب در آغاز کار بر اثر ریاست و استیلاء پیشرفت کرده و انتشار یافته است: یکی مذهب حنفی در مشرق و دیگر مذهب مالک در اندلس» مذهب حنفی به واسطهٔ این که خلفاء عبّاسی قضاه را از اصحاب آن انتخاب می کردند بر همهٔ بلاد اسلامی غلبه یافت و بر غلبهٔ خود باقی بود تا این که اوضاع و احوال دگرگون شد و چنانکه خواهیم گفت سه مذهب دیگر با آن به مزاحمت پرداخت.

کار قضا بدان حدّ به علما حنفی اختصاص یافته بود که قادر باللّه، خلیفهٔ عباسی، یک

بار ابو عباس احمد بن محمد بادزی شافعی را به سفارش ابو حامد اسفراینی به جای ابو محمد بن اکفانی حنفی بی رضای او قاضی بغداد ساخت و ابو حامد به سلطان محمود سبکتکین و به اهل خراسان نوشت که خلیفه شغل قضا را از حنفی به شافعی انتقال داده است! این قضیه در بغداد شهرت یافت و اهل بغداد دو گروه شدند و میان این دو گروه فتنه ها پدید آمد. خلیفه ناگزیر اشراف و قضاه را فراهم آورد و نامه ای از ابو حامد اسفراینی به ایشان نشان داد متضمّن این که از راه مهربانی و دل سوزی و امانت بوی توصیه و راهنمایی کرده، در صورتی که غرض او فریب و خیانت بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۷

چون این امر بر مردم روشن شد و ناپاکی و خبث اعتقاد اسفراینی در پیشنهاد واگذاری شغل قضا به بارزی شافعی به جای اکفانی حنفی آشکار گردید و دانسته شد که فتنه و فساد را منظور داشته و خواسته است خلیفه را از شیوۀ اسلاف برگرداند خلیفه بارزی را از کار قضاء بر کنار کرد و به شیوۀ قدیم این کار را به حنفی واگذاشت و حنفیان را مورد اکرام و احترام و اعزاز قرار داد و ابو حامد را از نظر انداخت به طوری که دستور داد با او ملاقات نکنند و درخواستهای او را نپذیرند و سلامش را پاسخ نگویند و ابو محمد اکفانی را خلعت داد و ابو حامد را از دربار راند و از نظر افکند. این قضیه در سال **۳۹۳** رخ داد.

در افریقا «۱» سنن و آثار غلبه داشت تا این

که ابو محمد عبد اللّه بن فرخ ایرانی، مذهب ابو حنیفه را بدانجا برد و چون اسد بن فرات بن سنان متولّی کار قضاء افریقا شد مذهب ابو حنیفه در آنجا نیرو یافت و غالب شد و این غلبه تا زمان معزّ بن بادیس «۲» (از سال ۴۰۷ تا سال وفاتش ۴۵۳ والی بوده است) برای مذهب ابو حنیفه می بوده است.

معزّ مردم را بمذهب مالك وادار ساخت و تا کنون جز قلیلی که از مذهب ابو حنیفه پیروی می کنند همان مذهب مالك در آنجا حکمفرما و غالب است.

---

(۱) «مقریزی گفته است: مراد از افریقا منطقه ایست که طرابلس و جزیره را شامل است و برخی آن را کمتر و کوچکتر دانسته اند و نقل اختلافات را در این باره موضعی دیگر باید. از کتاب «معالم الایمان» چنان برمی آید که ابن فرخ از مالك و ابو حنیفه سماع داشته و اعتمادش بر مالك بوده لیکن هر گاه در گفته ای از علماء عراق، تشخیص صواب می داده به آن میل می کرده و می پذیرفته. و ابن فرات از مالك و اصحاب ابو حنیفه سماع داشته و مذهب اهل عراق را در افریقا نشر داده است و ابن خلدون گفته است که ابن فرات در آغاز از اصحاب ابو حنیفه می نوشته و پس از آن بمذهب مالك انتقال یافته است» (مؤلف نظره)

(۲) «ابن اثیر در «الکامل» ولادت معز را سال ۴۰۷ و وفات او را به سال ۴۵۳ یاد کرده است» (مؤلف نظره)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۸

ابن فرحون در کتاب «الدّیباج» چنین آورده است:

«مذهب حنفی در افریقا تا نزدیك سال چهار صد (۴۰۰) غلبه و رواج می داشت از آن پس انقطاع

یافت و کمی پس از آن در اندلس و در شهر فاس داخل گردید.»

مقدسی در کتاب «احسن التّقاسیم» گفته است:

«بیشتر اهل صقلیه (سیسیل) حنفی مذهب هستند» باز همو گفته است که:

«از برخی از مردم مغرب پرسیده است: «چگونه مذهب ابو حنیفه، با این که به شما نزدیک نبود، در میان شما پدید آمد؟» در پاسخ گفتند:

«هنگامی که وهب بن وهب با مقام شامخ علمی و فقهی که داشت از نزد مالك رحمه اللّٰه، آمد اسد بن عبد اللّٰه به واسطهٔ جلالت و بزرگی خود از این که نزد وهب درس بخواند و از او فرا گیرد استنکاف کرد و ناگزیر به مدینه رهسپار شد تا بی واسطه از خود مالك استفاده کند و علم فرا گیرد مالك را بیمار یافت. مدتی در مدینه ماند چون زمان توقّف وی به درازا کشید مالك او را فرمود: برگرد و نزد ابن وهب برو، زیرا من علم خود را به او به ودیعه داده ام و با وجود او شما را به رحلت و کوچ نیازی نیست.

«این سخن بر اسد گران آمد و بازگشت به ابن وهب بر وی دشوار آمد پرسید که آیا مالك را نظیری هست؟ «گفتند: جوانی است در کوفه به نام محمد بن حسن که شاگرد و یار ابو حنیفه بوده است. اسد راه کوفه را پیش گرفت و نزد محمد رفت و سخت به او متوجّه شد محمد بن حسن هم بی دریغ بوی علم آموخت و چون او را کامل و مستقلّ دید به مغرب گسیلش داشت. جوانان مغربی به نزد وی آمد و شد کردند و فروعی را از او می شنیدند و فرا

می گرفتند که موجب تحیّر بود و به دقائقی آگاه می شدند که اعجاب آور بود و مسائلی را از او می آموختند که هیچ گاه به گوش ابن وهب نرسیده بود. گروهی بسیار از او علم فرا گرفتند پس مذهب ابو حنیفه در مغرب رواج یافت.

«گفتم: پس چرا در اندلس رواج نیافت؟ گفتند: در اندلس هم رواجش

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۵۹

از اینجا کمتر نبود لیکن روزی دو فرقه را نزد سلطان مناظره به میان آمد سلطان گفت:

ابو حنیفه از کجا بوده است؟ گفتند: از کوفه. گفت: مالك از کجا بوده است؟

گفتند: از مدینه. پس گفت: دانشمندی که از دار هجرت (مدینه) است ما را بسنده است.

«آن گاه بفرمود تا یاران و زمام داران مذهب ابو حنیفه را بیرون کردند و گفت:

من خوش ندارم که در زمان من دو مذهب باشد. این داستان را از گروهی از مشایخ اندلس شنیدم» سخن مقدسی پایان یافت.

می گویم این قصه خالی از تأمّل و نظر نیست زیرا هیچ کس را نمی دانیم که وهب بن وهب را در جملهٔ شاگردان امام مالك یاد کرده باشد بلکه کسی که از مالك علم آموخته و شاگردی او را داشته عبد اللّه بن وهب بوده و او به مغرب نرفته و همیشه در مصر می بوده و در مصر وفات یافته است.

و امّا اسد بن عبد اللّه پس بحسب ظاهر، درست اینست که ابو عبد اللّه و مراد ابو عبد اللّه اسد بن فرات باشد که محمد بن حسن را دیدار کرده و نزد اصحاب ابو حنیفه تفقّه داشته و مذهب او را در افریقا نشر داده و این در هنگامی بوده که بسوی امام مالك مسافرت

کرده و از وی علم آموخته و او را علیل و بیمار ندیـده پس چنانکه گفته اند مالك او را به ابن وهب حواله و رجوع داده اسـت و این چنان بوده که چون از سماع از مالك فارغ شده و زیاده از وی خواسته مالك بوی گفته است: «آن چه مردم را هست ترا بس است- یا بس است ترا ای مغربی!- اگر «رأی» را خواهانی بر تو باد به رفتن عراق».

اهل مصـر از این مـذهب تا زمانی که اسـماعیل بن یسع کوفی از جانب مهدی (سال ۱۶۴) متصـدّی قضاء آنجا نشده بود، آگاه نبودند. اسـماعیل نخستین قاضی حنفی در مصر است و همو نخستین کسی است که مذهب ابو حنیفه را بمصر وارد ساخته و از بهترین قضـاه بوده جز این که او به ابطـال «احبـاس» عقیـدهٔ مـذهبی داشـته و این کـار بر اهـل مصـر سـنگین آمـده و گفته انـد: اسماعیل احکامی را برای ما احداث کرده که در

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۰

شهر ما سابقه نداشته و معروف نبوده است. از این رو مهدی او را از کار قضاء بر کنار کرده است «۱».

پس از آن در مدّتی که عبّاسـیان بر مصـر استیلاء می داشـته اند مذهب حنفی در آنجا منتشر می بوده لیکن کار قضاء به حنفی مذهب اختصاص و انحصار نداشـته بلکه گاهی حنفیان و گاهی مالکیان و زمانی شافعیان آن را متصدّی می بوده اند «۲» تا این که خلفاء فاطمی بر مصـر استیلاء یافته و حکمروا گشـته انـد پس مذهب اسـماعیلی را در آنجا اظهار داشـته و قاضـیانی از خود بکار گماشته اند و این مذهب در آنجا نیرو یافته و به احکامش عمل می شده است در

عین حال این مذهب در خصوص عبادات، مذاهب اهل سنّت را از میان نبرده زیرا خلفاء فاطمی مردم را در تعبّد و پیروی از هر مذهبی که مردم خود می خواسته آزاد می گذاشته اند.

در کتاب «صبح اعشی» چنین آمده است:

«خلفاء فاطمی با اهل سنّت و جماعت الفت می داشتند و ایشان را در اظهار شعائر مختلف آن مذاهب، آزاد می گذاشتند و از اقامهٔ نماز «تراویح» در مساجد و جوامع، مانع نمی شدند «۳» و مذاهب سه گانه: مالکی و شافعی و حنبلی در مملکت ایشان بر خلاف مذهب ابو حنیفه آشکارتر و رایج تر می بود و خصوص مذهب مالک را رعایت می کردند و احکام مورد سؤال را طبق آن مذهب پاسخ می دادند» انتهی.

می گوییم: بلکه وزیر آنان، ابو علی احمد بن افضل بن امیر الجیوش، چون

---

(۱) «از طبقات الحنفیه» و «رفع الاصر» تألیف حافظ ابن حجر و «قضاه مصر» تألیف علی بن عبد القادر طوخی (مؤلف)

(۲) مقریزی (مؤلف)

(۳) اتفاقا بعضی از خلفاء فاطمی نماز «تراویح» را منع کرده، و یکی از آنان کسی را که کتاب «موطأ» مالك نزدش بوده معاقب ساخته است. پس قلقشندی از جملهٔ بالا منظورش این بوده که بحسب غالب شیوه و روش خلفاء فاطمی چنان بوده که گفته است نه بطور کلی (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۱

خلیفهٔ فاطمی، الحافظ لدین اللّه را از کار ممنوع ساخت و به زندانش انداخت و مذهب امامیّه را اعلان داشت چهار قاضی معیّن کرد دو قاضی شیعه یکی امامی و دیگر اسماعیلی و دو قاضی سنّی یکی مالکی و دیگر شافعی. پس هر قاضی بمذهب خویش فتوی و حکم می داد و بموجب آن مواریث را تقسیم می کرد. و هنگامی

که ابو علی در گذشت کار به گذشتهٔ خود برگشت و مذهب اسماعیلی فرمانروا شد و به جای خویش نشست.

بنظر ما چشم پوشی فاطمیان از مذهب حنفی و عقب زدن آن جهتی نداشته جز این که این مذهب در دولت عبّاسیان، که در شرق دشمن و رقیب ایشان می بودند، مذهبی رسمی و رایج می بوده است.

این وضع باقی بود تا دولت ایّوبی در مصر بپا خاست و سلاطین آن شافعی- مذهب بودند پس پیروی آن مذهب را فرمان دادند و مدارس برای فقیهان شافعی، و مالکی ایجاد کردند.

نور الدّین شهید، حنفی مذهب بود و مذهب خود را در بلاد شام نشر داد و از آنجا حنفیّه در مصر زیاد شد و گروهی از مردم بلاد مشرق به آن جا رو آوردند.

صلاح الدین ایّوبی، مدرسهٔ سیوفیّه را در قاهره برای حنفیّه بنا نهاد و پیوسته مذهب حنفی انتشار و نیرو می یافت و از آن زمان آمدن فقیهان حنفی بمصر و شام رو به فزونی گذاشت لیکن قوت و کثرت این مذهب در مصر از اواخر این دولت می بود «۱» و نخستین کسی که برای مذاهب چهار گانه در یک مدرسه چهار درس ترتیب داد صالح، نجم الدین ایّوب بود (در سال ششصد و چهل و یک- ۶۴۱- در مدرسهٔ صالحیهٔ قاهره) «۲» پس از آن از این گونه مدارس در دولتهای ترکیه و چرکسیّه زیاد شد و در دولت نخست (ترکیه) قضاه از هر چهار مذهب می بود پس حنفیّه، که در تمام مدت فاطمیان از کار قضاء بر کنار بودند و در مدت دولت ایّوبیان از ایشان و از مالکیان

---

(۱) «مقریزی».

(۲) «مقریزی و تحفه الاحباب» سخاوی (مؤلف)

و حنبليان بعنوان نيابت از طرف قاضـى شافعى كسانى تعيين مى شد، دوباره بطور مستقل به شغل قضاء پرداختند. و چون دولت عثمانى بر مصـر مسـتولى شد كار قضاء به حنفيّه انحصار يافت و مذهب حنفى، مذهب امراء و خواصّ دولت گرديد و بسـيارى از اهـل علم براى تصـدّى شـغل قضـاء باين مـذهب، متوجّه و راغب شدنـد ليكن، چنانكه در اين زمان هم چنين است، در ميان اهل ريف و صعيد «۱» به اندازه و حدّى كه در ميان اهل شهرها انتشار يافت نشر و رواج پيدا نكرد.

آغاز ورود اين مذهب را در يكان يكان از ديگر بلاد اسلامى به دشوارى مى توان روشن ساخت نهايت چيزى كه از انتشار آن در قرن چهارم بر ما روشن و معلوم است همانست كه مقدسـى در كتاب «احسن التّقاسيم» هنگامى كه از هر اقليمى سخن گفته آورده و نوشـته است و از آن گفته دانسـته مى شود كه بيشتر اهل صنعاء و صعدۀ يمن باين مذهب بوده اند و هم اين مذهب بر فقهاء و قضاه عراق، غلبه داشته و در شام چنان نشر يافته كه كمتر قصبه يا شهرى از حنفى مذهب خالى مى بوده و بسا كه قضاه هم مـذهب حنفى مى داشـته انـد جز اين كه در زمان فاطميان شام نيزماننـد مصـر بيشتر بر مـذهب فاطميان عمل مى شده و در اقليم شرق يعنى خراسان و سيستان و ما وراء النّهر و غير اينها جز چند شهر كه مردمش شافعى مذهب بوده و مقدسى آنها را ياد كرده، و هم در اقليم ديلم يعنى گرگان و طبرستان اين مذهب بوده است.

بر اهل دبيل از اقليم رحاب كه

الران و ارمنستان و آذربایجان و تبریز از آن اقلیم است این مذهب غلبه می داشته و در بعضی از شهرستانهایش وجود داشته بی این که غلبه داشته باشد.

بر اهل ری از اقلیم جبال این مذهب غالب بوده و در اقلیم خوزستان که قدیم به نام اهواز خوانده می شده «۲» بسیاری از مردم این مذهب را می داشته و فقهاء و دانشمندان

---

(۱) «در قدیم سمت بحریرا «ریف» و سمت قبلی را «صعید» می گفته اند ما هم در این موضع همان اصطلاح را بکار بردیم» (مؤلف)

(۲) «اکنون به نام «محمره» نامیده شده» (مؤلف) و هم اکنون باز بأصل خود باز گشته و به نام خرمشهر خوانده می شود (مترجم)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۳

و بزرگانی در آنجا باین مذهب می بوده اند. در اقلیم فارس هم حنفی مذهب زیاد بوده جز این که در میان اهل تسنّن غلبه با مذهب «ظاهری» و شغل قضاء با فقیهان این مذهب می بوده است. قصبه های سند نیز از فقیهان حنفی مذهب، خالی نبوده است.

یاقوت در کتاب «معجم البلدان» گفته است:

«اهل ری سه طایفه بوده اند: شافعی و این طایفه کمتر بوده و حنفی که از ایشان بیشتر بوده و شیعه که سواد اعظم بوده اند بعد از آن اهل دو مذهب از میان رفته و چنانکه گفته خواهد شد، شافعی مذهب غلبه یافته است» باز همو گفته است که: اهل سیستان مذهب حنفی می داشته اند.

ابن تغری بردی در کتاب «المنهل الصّافی» گفته است که پادشاهان بنگاله در در هندوستان همه حنفی مذهب می بوده اند.

در خاتمه خواهیم گفت که وضع انتشار مذهب حنفی در زمان ما بچه منوال است.

حنفی مذهبان در امور اعتقادی از مذهب امام ابو منصور محمد ما تریدی

حنفی پیروی می کنند و میان اصحاب او و اصحاب امام اشعری اختلافی زیاد نیست. شمارهٔ این اختلافات از بیست مسأله کمتر است.

به ندرت است که حنفی اشعری مذهب باشد لیکن این نادر، وجود دارد از این رو گفته شده است: «از ظرائف است که حنفی، اشعری باشد» «۱» سبکی در «طبقات» خود گفته است که: بیشتر از حنفی مذهبان، اشعری هستند مگر کسانی که به معتزله ملحق شده اند و گفته است: عقیدهٔ طحاوی را، که همان عقیدهٔ ابو حنیفه و دو صاحب او است مورد تأمل و بررسی قرار داده و جز در سه مسأله، او را با اشعریّه مخالف نیافته است پس از آن کتب حنفیه را تفحّص و تصفح کرده دیده است که همهٔ مسائل مورد اختلاف حنفیّه با اشعریّه در امور اعتقادی

---

(۱) «از کامل ابن اثیر و «الفوائد البهیه» (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۴

سیزده مسأله است که اختلاف در شش مسأله از آنها معنوی و بقیهٔ آنها اختلافاتی است لفظی.

می گوییم: گویا مقصود سبکی این باشد که خلاف آنان در این مسائل موجب این نیست که ایشان را از اشعری بودن خارج کند و نام «ماتریدی» به ایشان بدهد چه سبکی بعد از این گفته، تصریح کرده که این مسائل مورد اختلاف مانند اختلافاتی است که اشاعره خودشان با یکدیگر در بعضی مسائل دارند و هم این که همهٔ این سیزده مسأله چه از شیخ و چه از ابو حنیفه به ثبوت نرسیده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۵

۲- مذهب مالکی

این مذهب به امام مالک پسر انس اصبحی که، بقول اشهر، در سال نود و سه (۹۳) تولّد یافته و، بقول صحیح، به

سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) در گذشته است نسبت دارد.

از میان چهار مذهب، این مذهب از لحاظ قدمت، دومین مذهب است.

اصحاب این مذهب را به نام «اهل حدیث» می خوانند.

امام مالک علاوه بر مدارک استنباطی که دیگران هم آنها را معتبر می دانند مدرکی دیگر را نیز برای استنباط احکام فقهی معتبر می داند و این مدرک عبارتست از «عمل اهل مدینه».

مذهب مالکی در مدینه، موطن امام آن، پیدا شده و از آن پس در حجاز انتشار یافته و بر حجاز و مصر و بصره و نواحی آن از بلاد افریقا و اندلس و صقلیه (سیسیل) و مغرب اقصی تا شهرهای اسلامی از سودان غالب گردیده است. در بغداد تا قرن چهارم بسیار نمایان بوده و پس از آن رو بضعف نهاده چنانکه در بصره پس از قرن پنجم رو بضعف گذاشته است و بر قزوین و ابهر غالب شده و در نیشابور ظهور یافته و پیشوایان و مدرّسانی در آن بلاد داشته است. در بلاد فارس هم بوده و در بسیاری از شهرهای شام انتشار یافته و در مدینه رو به فتور و خمول و گم نامی نهاده لیکن در سال هفتصد و نود و سه (۷۹۳) که ابن فرحون قضاء آنجا را به عهده داشته آن را تقویت کرده، و نمایانش ساخته است.

چنانکه مقریزی در «خطط» آورده است نخستین کسی که مذهب مالکی را بمصر آورده عبد الرحیم بن خالد بن یزید بن یحیی مولی جمح بوده پس از وی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۶

عبد الرحمن بن قاسم آن را انتشار داده بحدّی که بیش از مذهب ابو حنیفه اشتهار یافته است چه

این که اصحاب مالک در مصر زیاد بوده اند و مذهب ابو حنیفه را در مصر کسی نمی شناخته است.

سیوطی هم با این گفتهٔ مقریزی موافقت کرده لیکن در کتاب «حسن المحاضره» بنقل از کتاب «الدّیباج» گفته است: نخستین کسی که مذهب مالکی را بمصر آورده عثمان بن حکم جذامی بوده است. مضمون عبارت «دیباج» اینست:

«عثمان از اصحاب مشهور مالک در مصر است و او نخستین کسی است که علم مالک را بمصر آورده و در مصر، مردی نبیلتر و شریفتر از او به هم نرسیده است.»

و عثمان به سال یک صد و شصت و سه (۱۶۳) وفات یافته است» بنظر ما هر دو گفتهٔ بالا درست است چه این که ابن حجر در کتاب «تهذیب التهذیب» در ترجمهٔ عثمان جذامی چنین آورده است:

«ابن وهب گفته است: نخستین کسی که مسائل مالک را بمصر آورده عثمان بن حکم و عبد الرحیم بن خالد بن یزید بوده اند» پس ظاهر اینست که این دو شخص پس از این که در محضر امام مالک بوده و علم از وی فرا گرفته با هم بمصر آمده و در مصر به نشر علم استاد خویش پرداخته اند.

مقریزی در «خطط» آورده است که مذهب مالک هماره با مذهب شافعی در مصر معمول و همدوش می بوده و شغل قضا را کسی می داشته که بهر دو مذهب یا بمذهب ابو حنیفه عالم بوده تا این که جوهر «۱» بمصر وارد شد از آن هنگام، مذهب شیعه (فاطمی) در کشور مصر شائع گردید و در قضاء و فتوی عمل بر آن استقرار یافت و مذاهب مخالف مورد انکار شد.

من می گویم: پس از آن در دولت ایّوبی مذهب

مالک نیرو یافت و برای فقیهان

---

(۱) ابو حسین عبد اللّه قائد مشهور و فاتح مصر بامر «معز لدین اللّه» خلیفهٔ فاطمی، و بانی جامع ازهر و شهر قاهره، متوفی به سال سیصد و هشتاد و یک (۳۸۱).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۷

این مذاهب مدارس ساخته شد از آن پس، چون ظاهر، بیبرس «۱»، در دولت ترکیه بحریه، قضاه چهار گانه را احداث کرد این مذهب در کار قضا استقلال یافت و قاضی مالکی در درجهٔ دوم، یعنی پس از قاضی شافعی، قرار گرفت چه این که در دولت ایّوبی قضاه از فقیهان شافعی مذهب معیّن می شد و آن قاضی شافعی از فقیهان مذاهب سه گانه قاضیانی دیگر بعنوان نیابت از خود انتخاب و معین می کرد، پس مذهب مالک در مصر از لحاظ انتشار تا کنون با مذهب شافعی معادل و همدوش می بوده و بیشتر در صعید مصر انتشار می داشت.

بر اهل افریقا مذهب مالك غالب بود تا همان طوری که گفته شد، مذهب حنفی غلبه یافت در سال چهار صد و هفت (۴۰۷) هنگامی که معزّ بن بادیس «۲» ولایت افریقا را عهده دار شد اهل آنجا و اطرافش را بر عمل بمذهب مالك وادار کرد و مادّهٔ اختلاف در مذاهب را از میان برداشت پس در افریقا و سائر کشورهای مغرب غلبه با این مذهب بود چنانکه مالك بن مرحل مالکی، شاعر مغرب، در این زمینه گفته است:

مذهبی تقبیل خدّ مذهب سیّدی ما ذا تری فی مذهبی

لا تخالف مالکا فی رأیه فعلیه جلّ اهل المغرب

تا امروز هم بر کشورهای مغرب همین مذهب غالب است.

فاسی در کتاب «العقد الثّمین فی تاریخ البلد الأمین» گفته است:

«مغاربه همگی جز

نادری بمذهب مالک هستند.»

---

(۱) بیبرس بن عبد اللّه ملقب به «الملک الظاهر» متولد به سال ششصد و بیست و پنج (۶۲۵) در قبچاق و متوفی به سال ششصد و هفتاد و شش (۶۷۶)

(۲) معز بن بادیس که از جانب «الحاکم بامر اللّه» لقب «شرف الدوله» گرفته به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) در صبره از اعمال افریقا متولد شده و به سال چهار صد و پنجاه و چهار (۴۵۴) در قیروان وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۸

اهل اندلس بیشتر بمذهب اوزاعی هستند و نخستین کسی که این مذهب را به اندلس وارد ساخته صعصعه بن سلام است که بدانجا رفته و تا زمان هشام بن عبد الرحمن در آنجا می بوده است.

پس از سال دویست هجری مذهب اوزاعی در اندلس انقطاع یافت و مذهب مالکی بر آن غالب گردید.

در کتاب «نیل الابتهاج» آورده است که اهل اندلس بمذهب اوزاعی پایبند بوده اند تا این که طبقۀ نخست از کسانی که امام مالک را دیدار کرده اند از قبیل زیاد بن عبد الرحمن و غازی بن قیس و قرعوس به اندلس وارد شده و به نشر مذهب مالک پرداخته اند و امیر هشام این مذهب را پذیرفته و مردم را به زور و بضرب شمشیر به قبول آن وادار ساخته است.

ضبّی در کتاب «بغیه الملتمس» آورده است که این مذهب در اندلس به وسیلۀ یحیی بن یحیی بن کثیر انتشار یافته و گروهی بی شمار از او فقه فرا گرفته اند او در سال دویست و سی و چهار (۲۳۴) و به قولی دویست و سی و سه (۲۳۳) در گذشته است.

مقریزی در «خطط» و ابن فرحون در

«دیباج» گفته اند: نخستین کسی که مذهب مالک را به اندلس وارد ساخته زیاد بن عبد الرحمن قرطبی ملقب به شبطون پیش از یحیی بن یحیی بوده و زیاد به سال یک صد و نود و سه (۱۹۳) و به قولی یک صد و نود و چهار (۱۹۴) و به قولی دیگر یک صد و نود و نه (۱۹۹) وفات یافته است.

در کتاب «نفح الطیّب» در این باره تفصیل قائل شده که بدین خلاصه است:

«گروهی از امثال شبطون و قرعوس بن عباس و عیسی بن دینار و سعید بن ابی هند و دیگران در زمان هشام بن عبد الرحمن پدر حکم، بحج رفتند پس از بازگشت از حجّ فضل مالک و سعهٔ علم و جلالت قدر او را توصیف کردند به طوری که آوازهٔ او بالا گرفت و از آن زمان علم و آراء او در اندلس رواج و انتشار یافت.

و رائد و جلوتاز این گروه، شبطون بود و او نخستین کسی است که کتاب «الموطّأ»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۶۹

مالک را، بطور کامل و متقن، به اندلس وارد کرد و یحیی بن یحیی از او فرا گرفت. آن گاه یحیی را به رفتن نزد مالک رهنما شد پس یحیی برای استفاده از مالک مسافرت کرد و از او دانش آموخت و به وسیلهٔ یحیی و زیاد، و عیسی بن دینار مذهب مالک انتشار یافت» در موضع دیگر از همان کتاب گفته است.

«برخی گفته اند: سبب این که سلطان اندلس مردم را به پیروی از مذهب مالک وادار کرد این بود که امام مالک وضع رفتار و سیرهٔ سلطان اندلس را از بعضی از مردم اندلس جویا شد

ایشان در وصف و تعریف او سخنانی گفتند که مالک را از وی خوش آمد پس سخنی بدین مضمون گفت: از خدا می خواهم که حرم ما را به پادشاه شما زینت بخشد.

و این گفته از آن جهت بود که مالک از سیره و روش بنی عبّاس ناراضی می بود و ایشان هم، چنانکه مشهور است، با وی بدرفتاری می کردند. چون آن گفتهٔ مالک برای سلطان اندلس نقل شد و جلالت مالک و مقام دینی او معلوم بود مردم را بر مذهب مالک وادار ساخت و مذهب اوزاعی را متروک داشت.»

می گوییم: ابن نباته نیز در کتاب «مسرح العیون» همین سبب را یاد کرده جز این که او دخول مذهب مالک را به اندلس در زمان عبد الرحمن دانسته و اهل تاریخ به اجماع، دخول این مذهب را به اندلس در زمان هشام پسر عبد الرحمن یاد کرده اند.

پس از آن در دولت حکم بن هشام این مذهب به واسطهٔ انتقال فتوی به آن در اندلس و در مغرب منتشر شد و یحیی بن یحیی بن کثیر در نزد حکم محترم بود و گفته اش مورد قبول و به هیچ کس شغل قضاء داده نمی شد مگر به دستور و اشارهٔ یحیی پس چنانکه مذهب ابو حنیفه در مشرق به وسیله ابو یوسف انتشار یافت مذهب مالک هم در مغرب به وسیلهٔ یحیی رواج و انتشار یافت «۱»، ابن خلدون غلبهٔ این مذهب را در مغرب و اندلس به طوری دیگر تعلیل و توجیه کرده است بدین بیان:

---

(۱) «از مقریزی و بغیه الملتمس و نفح الطیب» (مؤلف)

«اما مالک پس مذهب او گر چه در غیر اهل

اندلس و مغرب نیز هست لیکن اهل مغرب و اندلس باین مذهب مخصوص گشته و غیر آن را پیروی نکرده اند مگر بسیار کم. و علّت این امر اینست که مسافرت ایشان بیشتر به حجاز می بوده و در آن هنگام مـدینه دار علم بوده و از آنجا به عراق رفته و عراق هم در میان راه ایشان نبوده پس بر فرا گرفتن علم از دانشمندان مـدینه که در آن هنگام، مالك و استادان پیش از او و شاگردان بعد از وی پیشوایان علم در مدینه بوده اند، رو آورده اند پس اهل مغرب و اندلس به مالك که دسترسی داشته اند و در راه ایشان می بوده مراجعه و از او تقلید و پیروی کرده اند.

«بعلاوه اهل مغرب و اندلس بیشتر بدوی بوده و از حضارتی که اهل عراق را نصیب شده برخوردار نبوده اند پس از این لحاظ با اهل حجاز نزدیك بوده و مناسبت می داشته و بـدین مناسبت بـدانجا توجّه و تمایل یافته انـد و از این رو مذهب مالکی در میان ایشان هماره، تر و تازه می بوده و تنقیح و تهـذیب حضارت، آن را مانند دیگر مذاهب فرا نگرفته است» می گوییم: پیش از این در بـارهٔ این که چرا در انـدلس مـذهب حنفی انقطاع یافته و مـذهب مالکی بر آن غالب گشته از مقدسی سخنی نقل کردیم.

هنگـامی که دولت بنی تاشفین در قرن پنجم در مغرب اقصی بپا خاست و بر انـدلس استیلاء یـافت و دومین کس از سلسلهٔ ایشان، علی بن یوسف بن تاشفین، امیر مسلمین زمام دار شد جانب اهل فقه و دین را سخت رعایت می کرد به طوری که در سر تا سر مملکت خود هیچ کاری

را بی مشاورهٔ فقیهان انجام نمی داد و به قضات امر کرده بود که خواه در امور کوچک و خواه در کارهای مهمّ و بزرگ، جز در حضور چهار تن از فقیهان حکمی ندهند پس کار فقیهان بالا گرفت و عظمت و اعتبار آنان فزونی یافت و تنها کسانی در نزد امیر تقرّب می داشتند و از عنایت او برخوردار می شدند که مذهب مالک را می دانستند.

پس در زمان او کتب این مذهب رواج یافت و عمل باین مذهب شائع شد و دیگر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۱

مذاهب متروک و مهجور گشت و این امر بدان پایه رسید که نظر در کتاب خدا و حدیث رسول (ص) فراموش گردید و توجّه بدین دو بسیار کم شد «۱» تا این که دولت ایشان از میان رفت و در اوائل قرن ششم حکومت «موحّدان» بر کشور حکمروا گردید خلیفهٔ ایشان راه و روش عبد المؤمن بن علی را پیش گرفت و شیوهٔ او را پیرو شد پس مردم را در مغرب بر مذهب مالک در فروع و بر مذهب ابو الحسن اشعری در اصول وادار و مجتمع ساخت «۲» و قصد او و پسرش یوسف در باطن آن بوده که مذهب مالک را از میان ببرد و مردم را بر عمل بظاهر قرآن و حدیث وادار کند لیکن بدین مقصود نرسیدند و انجام دادن این کار را از عهده برنیامدند «۳» تا نوبهٔ سلطنت به نوه اش یعقوب بن یوسف بن عبد المؤمن رسید وی بمذهب «ظاهریّه» تظاهر کرد و از مذهب مالک برگشت از این رو در زمان او کار مذهب «ظاهریّه» بالاـ گرفت. در مغرب گروهی زیاد این مذهب

را داشتند که رئیس و امام ایشان ابن حزم بود و ایشان از وی پیروی می کردند و بدین مناسبت آنان را «حزمیّه» می خواندند، لیکن مالکیان بر ایشان مستولی بودند تا این که در زمان یعقوب، ظاهر و در بلاد منتشر گردیدند. یعقوب در اواخر ایام خود به شافعیّه مائل شد و بر بعضی از شهرها از شافعیّه قاضی گماشت «۴».

مرّاکشی در کتاب «المعجب» چنین گفته است:

«و در ایّام یعقوب، علم فروع، انقطاع یافت و فقهاء از وی ترسان بودند و دستور داد که از کتب مذهب، حدیث پیغمبر و آیات قرآن را بردارند و آن گاه آن کتب را بسوزانند بسیاری از این کتب مانند «مدوّنهٔ» سحنون و کتاب یونس و نوادر ابن ابی زید و مختصرش و «تهذیب» براذعی و «واضحهٔ» ابن حبیب و نظائر اینها بدین سرنوشت دچار و سوخته شد. من خود هنگامی که در شهر فاس بودم دیدم بارها

---

(۱) «از «المعجب» تألیف مراکشی» (مؤلف)

(۲) «از «الکامل» ابن اثیر» (مؤلف)

(۳) «از «المعجب» مراکشی» (مؤلف)

(۴) «از «الکامل» ابن اثیر» (مؤلف)

از آن کتب را که می آوردند و در میدان می نهادند و آتش می زدند.

«پس از آن امر کرد احادیث مربوط به نماز و متعلقات آن از صحیحین و ترمذی و «موطّأ» و سنن ابو داود و نسائی و بزّار و دار قطنی و بیهقی و مسند ابن ابی شیبه استخراج و جمع گردد و پس خود او این مجموع را بر مردم املاء می کرد و مردم را بحفظ آن وادار می ساخت و بهر کس آن را حفظ می کرد جامه و مال می بخشید» به گفتهٔ مقدسی در «احسن التّقاسیم» مذهب مالکی در

قرن چهارم در عراق و اهواز بوده و در مصر و بلاد مغرب، رواج و انتشار داشته و بر اندلس غالب بوده است.

چنانکه تاج سبکی در «طبقات» و «مفید النعم» آورده است: مالکیان در اصول از عقیدۀ ابو الحسن اشعری پیروی می کنند به طوری که هیچ مالکی نیست مگر این که اشعری است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۳

۳- مذهب شافعی

این مذهب به امام محمّد بن ادریس شافعی قرشی، رضی اللّه عنه، که در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) در غزّه متولّد گشته و در سال دویست و چهار (۲۰۴) در مصر وفات یافته است انتساب دارد.

شافعی در فهم و حفظ، آیتی بوده و اجتماع فضائل در وی بیش از همه کس بوده است. مذهب شافعی از لحاظ زمان، سیّمین مذهب از مذاهب چهار گانه است و اصحاب او را مانند اصحاب مالک «اهل حدیث» می خوانند بلکه اهل خراسان هنگامی که بطور اطلاق می گویند «اصحاب حدیث» جز پیروان شافعی کسی را اراده ندارند شافعی از امام مالک، دانش فرا گرفته پس از آن خود مذهبی خاص پدید آورده و مستقل گردیده است.

ابن خلدون گفته است:

«شافعی پس از مالک به عراق رفته و با اصحاب امام ابو حنیفه ملاقات کرده و از آنان دانش گرفته و طریقۀ اهل حجاز را به طریقۀ اهل عراق ممزوج ساخته و خود مذهبی مخصوص بوجود آورده و در بسیاری از مسائل با مالک مخالف بوده است» اصحاب «طبقات» گفته اند: ظهور مذهب شافعی نخست در مصر بوده و در آنجا یاران و پیروانی زیاد به همرسانده آن گاه در عراق، ظاهر و بر بغداد و بسیاری از بلاد خراسان و توران و شام

و یمن غالب گشته و بما وراء النهر و بلاد فارس و حجاز و بعضی از بلاد هند راه یافته و پس از سال سیصد هجری کم و بیش به اندلس و افریقا داخل گردیده است «۱».

---

(۱) «از «دیباج» و الفوائد البهیه» است» (مؤلف)

چنانکه از این پیش گفته شد، بر اهل مصر مذهب حنفی و مالکی غالب بود تا این که امام شافعی به آن جا در آمد از آن هنگام مذهب وی در مصر انتشار یافت «۱».

ابن خلدون گفته است:

«و امّا شافعی پس مقلّدان و پیروان او در مصر بیشتر است از غیر مصر و مذهب شافعی در عراق و خراسان و ما وراء النّهر انتشار یافته و در همهٔ شهرها و امصار با مذهب حنفی از لحاظ فتوی و تدریس همدوش و مساوی بوده اند و میان پیروان این دو مذهب مجالس مناظره زیاد می بوده و کتب «خلافیّات» از استدلالات گوناگون آنان مشحون گردیده پس از آن همهٔ این احوال، به اندراس اوضاع مشرق و اقطارش، مندرس گردید و امام محمّد بن ادریس شافعی چون در مصر بر بنی عبد الحکم وارد شد گروهی از بنی عبد الحکم و اشهب و ابن قاسم و ابن مواز و دیگران و پس از آن حارث بن مسکین و پسرانش از علم وی گرفتند.

«از آن پس برای ظهور و استیلاء رافضه «۲» در مصر، فقه اهل سنّت انقراض یافت و فقه اهل بیت متداول شد و دیگران متفرق گردیدند تا این که دولت عبیدیّین از رافضه بدست صلاح الدین یوسف بن ایوب از میان رفت و فقه شافعی به وسیلهٔ اهل عراق

و شام بمصر برگشت و بیش از پیش بازارش رواج یافت و از جمله کسانی که در سایۀ دولت ایّوبی پرورش یافته محیی الدین نووی و عزّ الدین بن عبد السلام

---

(۱) علی بن عبد القادر طوخی در کتاب «قضاه مصر» گفته است:

«عیسی بن منکدر قاضی مصر بر وی امام ایستاد و بر او بانگ زد و چنین گفت:

«تو بدین شهر در آمدی در حالی که امرش واحد و رایش واحد بود تا میان مردم تفرقه افکندی» و بدین گفتۀ خود به مخالفت پیروان شافعی با اصحاب مالک اشاره دارد چه مردم مصر پیش از درآمدن شافعی بمصر جز رای مالک فتوی و رایی نمی دانستند» «در این گفتۀ علی بن عبد القادر نظر است زیرا مذهب حنفی نیز در نزد مردم مصر شناخته و معروف بوده است.

(۲) مرادش خلفاء فاطمی و پیروان ایشان است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۵

نیز در شام مشهور گشتند. و ابن رفعه و هم تقیّ الدین بن دقیق العید و بعد از اینان تقیّ الدین سبکی در مصر اشتهار یافتند تا این زمان که سراج الدین بلقینی شیخ الاسلام مصر و اکبر علماء شافعیّه است در مصر و کبیر علماء بلکه اکبر علماء است در این عصر» از هنگامی که دولت ایّوبی به ترویج مذاهب سنّت در مصر شروع کرد و مدارس برای فقیهان ساخت و دیگر وسائل پیشرفت برای آنان آماده کرد بیش از همۀ آنها بمذهب شافعی توجّه و عنایت داشت از این رو شغل قضا را باین مذهب که مذهب رسمی دولت بود اختصاص داد.

سلاطین ایّوبی همه شافعی مذهب بودند مگر معظّم ابو بکر عیسی بن عادل سلطان شام

که مذهب حنفی می داشت و فرزندانش از او پیروی کردند.

عیسی بن عادل نسبت بمذهب خویش تعصّب می ورزید شرحی بر جامع کبیر در چند مجلّد تألیف کرد و بر خطیب بغدادی که در کتاب «تاریخ بغداد» نسبتهایی به امام ابو حنیفه داده و ردّ کرده است «۱».

پس از آن چون دولت بحری ترک جانشین آن دولت شد و پادشاهان آن دولت نیز شافعی بودند «۲» عمل قضاء بر همان مذهب استمرار یافت تا این که ظاهر بیبرس قضاه چهارگانه را احداث کرد پس هر قاضی اجازه یافت که به اقتضای مذهب خود در قاهره و فسطاط عمل کند و نائبان منصوب دارد و شهود احضار کند لیکن به قاضی شافعی اجازه داد که در سائر بلاد قطر و همهٔ شهرهای دیگر هم نائبان برقرار دارد و علاوه بر این امتیاز که برای شافعی قائل شد نظارت بر مال ایتام و اوقاف را هم به قاضی شافعی اختصاص داد.

---

(۱) «از فوائد البهیه» (مؤلف)

(۲) سیف الدین قطر که پیش از بیبرس ولایت داشته حنفی بوده لیکن به واسطهٔ کوتاهی زمانش در مذهب دولت، تأثیری نکرده و سیوطی در «حسن المحاضره» چنان آورده که جز سیف الدین در میان ایشان کسی دیگر که بمذهب شافعی باشد شناخته نشده است». (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۶

پس قاضی شافعی در میان مذاهب چهارگانه درجهٔ اول بود و پس از او قاضی مالکی و بعد از مالکی قاضی حنفی و در آخر همه قاضی حنبلی قرار داشت «۱» کار در دولت چرکسی هم به همین قرار بود تا این که نوبهٔ دولت عثمانی رسید، ایشان قضاه چهارگانه را از میان بردند و

کـار قضا را به حنفی مـذهب انحصار دارنـد زیرا مـذهب رسـمی این دولت مـذهب حنفی بود چنانکه هنوز هم همین مـذهب، دولتی و رسـمی است جز این که مـذهب شـافعی و مـالکی به واسـطهٔ سابقـهٔ نفوذ آنها در اهالی و انتشار میان ایشان بحال خود باقی مانـد و بیشتر مردم ریف و صـعید بر این دو مـذهب ثابت ماندنـد و مذهب شافعی بر مردم ریف که به نام «وجه بحری» از آن تعبیر می شود غـالب شـد و ریـاست جامع از هر (که بزرگترین ریاست علماء است) از سال یک هزار و دویست و هشـتاد و هفت به علما شافعی انحصار داشت «۲» از این تاریخ شـیخ محمد مهدی عباسی که از علماء حنفی مذهب بود ریاست «ازهر» و مقام افتاء را متصـدی گردیـد و از این پس به مـذهبی از مـذاهب انحصار و اختصاص نمی داشت لیکن حنبلی مذهب چون در مصر کم است از ایشان کسی متولی این مقام نشده است.

اهل شام بیشتر بمذهب اوزاعی بوده اند تا این که ابو زرعه محمد بن عثمان

---

(۱) «از «صـبح الاعشـی». و ابن بطوطه گفته است: ترتیب ایشان در مصر در زمان ملك ناصر بتقدیم حنفی بر مالکی بوده است و چون برهان الدین بن عبد الحق حنفی به شـغل قضاء منصوب شده امراء از ملك ناصـر خواسـته اند که قاضی مالکی بالاتر از حنفی بنشـیند، چنـانکه از پیشـتر عـادت و معمول همین بوده، ملـك ناصـر این خواست امراء را پـذیرفته پس کـار بر این وضـع استقرار و استمرار یافته است» (مؤلف)

(۲) نخستین کسی را که از متصدیان ریاست و شیاخت (کلمه مؤلف است) «رهر» توانسته ایم بشناسیم شیخ محمد خرشی

متوفی به سال ۱۱۰۱ بوده و او مذهب مالکی می داشته است و پس از او شیخ ابراهیم بن محمد برماوی شافعی (متوفی به سال ۱۱۰۶) این مقام را متصدی شده از آن پس تا سال ۱۱۳۷ به علما مالکی انحصار یافته و بعد از آن به علما شافعی منتقل گردیده است (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۷

دمشقی شافعی پس از تصدّی قضاء مصر، متصدّی قضاء دمشق گردید و بمذهب شافعی حکم کرد و قضاه بعد از او از وی پیروی کردند.

ابو زرعه نخستین کسی است که مذهب شافعی را به دمشق وارد ساخته است و او چنان معمول می داشت که هر کس کتاب مختصر مزنی را حفظ می کرد صد دینار به آن کس جائزه می داد. ابو زرعه در سال سیصد و یک (یا دو، یا سه) وفات یافته است.

مقدسی در «احسن التقاسیم» گفته است:

«فقهاء در زمان او (قرن چهارم) در کشورشان همه شافعی مذهب بودند و گفته است: «در شام نه داودی می بینم و نه مالکی» سبکی در «طبقات» و سخاوی در «الإعلان بالتّوبیخ» گفته اند که:

«مذهب شافعی به وسیلهٔ محمد بن اسماعیل قفّال کبیر شاشی متوفّی به سال سیصد و شصت و پنج در ما وراء النّهر انتشار یافت.»

مقدسی گفته است که:

«در اقلیم شرق بر بسیاری از شهرها از قبیل شهر شاش و ایلاق و طوس و نسا و ابیورد و غیر اینها این مذاهب غلبه می داشته است و در هرات و سیستان و سرخس و نیشابور و مرو هم این مذهب وجود داشته است..»

باز هم گفته است:

«در سیستان و سرخس میان شافعیّه و حنفیّه تعصّبهایی به میان می آمده که مایهٔ خونریزیهای زیاد می شده و

به مداخلۀ سلطان، میان ایشان منجرّ می گشته است.

و از اقلیم دیلم یـاد کرده که اهل قومس بیشتر اهل گرگان و برخی از مردم طبرسـتان حنفی بوده و باقی ایشان حنبلی و شافعی. و در «بیار» محدّثی یافت نمی شده مگر این که شافعی مذهب بوده است.

و از اقلیم قور که «موصل» و «آمد» و غیر این دو از شـهرهای آنست چنین یاد کرده که شافعی و حنفی در آنجا انتشار داشـته و حنبلی نیز در آنجا وجود داشته است و گفته است: بر اقلیم کرمان مذهب شافعی غلبه داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۸

«کتاب «الإعلان بالتّوبیـخ» آورده که حافظ عبـدان محمد بن عیسـی مروزی کسـی است که مذهب شافعی را در مرو و خراسان بعـد از احمـد بن سـیّار، ظـاهر و نمایان ساخته و سـبب آن بوده که ابن سـیّار کتب شافعی را به مرو برده و مورد خوش آینـد و پسـند مردم قرار گرفته پس عبدان برخی از آنها را مطالعه کرده و خواسـته است نسـخه از روی آنها بر گیرد ابن سـیّار نگذاشته اسـت پس دیهی کـه داشـته فروخته و بمصـر رفته پس ربیـع و دیگران از اصـحاب و شـاگردان شـافعی را ادراک کرده و کتب شافعی را نسخه برگرفته و ابن سیّار هنوز زنده بوده که عبدان از مصر به مرو برگشته است.

عبدان در سال دویست و نود و سه (۲۹۳ ه. ق) وفات یافته است.

باز در همان کتاب آورده است که:

«ابا عوانه یعقوب بن اسـحاق نیشابوری اسـفراینی، صاحب صـحیح مسـتخرج بر مسـلم، نخستین کسی است که مذهب شافعی و تصنیفات او را با سفر این برده و از جمله کسانی است

که از ربیع و مزنی علم گرفته و به سال ۳۱۶ در گذشته است..»

تا آنجا که آورده است:

«و ابو اسماعیل محمّد بن اسماعیل بن یوسف سلمی ترمذی کسی است که کتب شافعی را از مصر حمل کرده و اسحاق بن راهویه آنها را برای خود استنساخ نموده و جامع کبیر را بر آنها تصنیف کرده و از جمله کسانی است که از بویطی روایت کرده و به سال دویست و هشتاد (۲۸۰) در گذشته است» ابن سریج گفته است: مذهب شافعی در بیشتر آفاق منتشر شده است.

یاقوت در معجم البلدان گفته است:

«اهل ری سه طایفه بوده اند: شافعی کمتر و حنفی بیشتر و سواد اعظم ایشان شیعه مذهب بوده است پس میان سنّی و شیعه عصبیّت و جدال به میان آمد و شافعی و حنفی بر شیعه چیره گشت و در نتیجهٔ جنگهای زیاد و طولانی، شیعه نابود گردید پس از آن میان حنفی و شافعی جدال و تعصب رخ داد و شافعی با کمی عدّه بر حنفی پیروز گردید پس محله های شیعه و حنفی خراب شد و محله شافعی که کوچکترین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۷۹

محله های ری بود بر جا ماند و کسی از شیعه و حنفیّه نماند مگر این که مذهب خویش را پنهان می داشت» همو در موضع سخن گفتن از ساوه، که میان ری و همدان است، چنین آورده است:

اهل ساوه سنّی و شافعی مذهب بوده اند و نزدیک ساوه دیهی به نام آوه بوده که مردم این ده شیعهٔ امامی بودند و میان این دو گروه تعصّب بوقوع پیوست» در کتاب «الکامل» تألیف ابن اثیر، در حوادث سال پانصد و نود و پنج

(۵۹۵) چنین آورده است:

«در این سال غیاث الدین، فرمانروای غزنه و برخی از شهرهای خراسان، که مذهب «کرّامیّه» می داشت این مذهب را ترک گفت و بمذهب شافعی گرایید و این کار را سبب آن بود که شخصی به نام فخر مبارک شاه، که در بسیاری از علوم و فنون دست داشت و به پارسی هم شعر می گفت، نزد غیاث الدّین می بود پس شیخ وجیه الدّین ابو الفتح، محمد بن محمود مرورودی، را که فقیهی شافعی مذهب بود به نزد وی برد وجیه الدّین، مذهب شافعی را برای غیاث الدین توضیح داد و فساد مذهب کرّامیّه را مدلّل و روشن ساخت پس غیاث الدّین بمذهب شافعی در آمد و برای شافعیّه مدارسی ساخت و مسجدی هم در غزنه برای ایشان بنا نهاد و در بارهٔ ایشان همه گونه عنایت می داشت. کرّامیّه را از این پیش آمد بد آمد و در صدد برآمدند که وجیه الدّین را آزار رسانند لیکن از عهدهٔ این کار برنیامدند.

«نقل است که: چون غیاث الدین و برادرش شهاب الدین در خراسان به پادشاهی رسیدند به ایشان گفته شد: که مردم در تمام شهرها کرّامیّه «۱» را تحقیر می کنند و خوار می شمارند پس بهتر این که شما مذهب ایشان را ترک گویید از این رو پیروی آن مذهب را رها ساخته و بمذهب شافعی گرویدند. از برخی نقل شده که شهاب الدّین حنفی مذهب بوده است.

چنانکه از این پیش گفتیم، اهل بغداد بیشتر ایشان مذهب حنفی می داشتند

---

(۱) این نسبت است به محمد بن کرام سیستانی متوفی به سال دویست و پنجاه و پنج (۲۵۵). در ضبط «کرام» اختلاف است: به قولی بکسر کاف،

يا فتح آن، و با تخفيف راء، و به قولى ديگر بفتح كاف و با تشديد راء است. محمد بن كرام در عقائد، صاحب مذهبى است معروف.

مقريزى در «خطط» او را در مسائل فقه نيز صاحب مذهبى منفرد دانسته از جمله اين كه مسافر را براى نماز خوف دو تكبير كافى است و گزاردن نماز را در جامۀ آلوده و فرو رفته در نجاست جائز و صحيح دانسته و عبادات را بى قصد و بدون نيت درست شمرده و گفته است: همان نيت مسلمان بودن براى همۀ عبادات كافى است..

از آن چه مقريزى آورده دانسته مى شود كه محمد را در فروع، عقائد و آرائى خاص و مذهبى مخصوص بوده و از اينجا معنى انتقال غياث الدين از مذهب محمد بن كرام بمذهب شافعى معلوم مى گردد. (مؤلف)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۶۸۰

پس شافعيّه كه كثرتى هم داشت با آنان به مزاحمت پرداخت و با اين كه مذهب رسمى دولت، مذهب حنفى بود برخى از خلفاء از مذهب شافعى پيروى مى كردند چنانكه متوكّل، خليفه عبّاسى، مذهب شافعى مى داشت و همو نخستين خليفه است كه بمذهب شافعى در آمده و آن مذهب را داشته است.

حسن بن محمّد زعفرانى از جمله راويان قديم است كه از شافعى روايت داشته اند و هم از كسانى است كه مذهب شافعى را در بغداد نشر داده و به سال دويست و شصت (۲۶۰) در گذشته است.

سخاوى در كتاب «الإعلان بالتّوبيخ» گفته است:

«ربيع بن سليمان در سال دويست و چهل (۲۴۰) به حجّ رفت، در مكّه با ابو على حسن بن محمد زعفرانى ملاقات كرد. پس از سلام و جواب ربيع گفت:

«اى ابو على تو

در مشرق و من در مغرب این علم، یعنی علم شافعی را نشر می دهیم و رایج می سازیم» منظور ربیع از مغرب که در سخن آورده مصر است زیرا مصر در مغرب بغداد قرار دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۱

سبکی در طبقات گفته است.

«بنی ابی عقامه کسانی هستند که خدا به وسیلهٔ ایشان مذهب شافعی را در تهامه منتشر ساخته است» اینست آن چه ما را از انتشار این مذهب در مصر و بلاد شرق اطلاع حاصل است و امّا مغرب چون مذهب مالکی بر آنجا غلبه می داشت مذهب شافعی را در آنجا نفوذی نمی بود به طوری که مقدسی در «احسن التقاسیم» چنان پنداشته که در سائر بلاد مغرب، تا حدود مصر، کسی این مذهب را نمی شناخته و همو یک بار با بعضی از مردم مغرب در مسأله و موضوعی مذاکره داشته و قول شافعی را آورده آن شخص او را نشناخته و گفته است: «شافعی کیست؟ همانا اهل شرق را ابو حنیفه پیشوا و امام بوده و مردم مغرب را مالک» مقدسی گفته است:

«اصحاب مالک را دیدم که شافعی را مبغوض داشتند و می گفتند: شافعی علم را از مالک گرفته و از آن پس با او به مخالفت پرداخته است» و در بارهٔ قیروان گفته است:

«در آنجا مذهبی جز مذهب حنفی و مالکی نیست و این دو گروه را با هم الفتی است شگفت انگیز به طوری که هیچ عصبیّت و نزاعی میان ایشان وجود ندارد» و در بارهٔ اندلس گفته است:

«جز مذهب مالک در اندلس مذهبی نیست و اگر بر حنفی مذهب یا شافعی مذهبی دست یابند او را از اندلس بیرون می کنند» ابن

اثیر در «الکامل» گفته است:

«یعقوب بن یوسف بن عبد المؤمن فرمانروای مغرب و اندلس پس از این که بمذهب «ظاهریّه» تظاهر کرد در روزهای واپسین زندگانی خود بمذهب شافعی مائل گردید و از علماء این مذهب برای برخی از بلاد، قاضی معیّن و منصوب کرد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۲

بیشتر از شافعیان در اصول عقائد از مذهب ابو الحسن اشعری پیروی می کنند.

تاج سبکی در «طبقات» گفته است:

«غالب شافعیّه بمذهب اشعری هستند و استثنائی در آن نیست مگر کسانی از شافعیان که خدا آنان را از نظر انداخته که به تجسّم یا اعتزال چسبیده و از گروه مجسّمه و معتزله گردیده اند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۳

۴- مذهب حنبلی

این مذهب به امام احمد بن «۱» حنبل شیبانی، رضی اللّه عنه، که به سال یک صد و شصت و چهار (۱۶۴) در بغداد متولد شده و در سال دویست و چهل و یک (۲۴۱) در همان جا وفات یافته است، انتساب دارد.

برخی گفته اند: احمد حنبل در مرو تولّد یافته و در شیرخوارگی ببغداد برده شده است «۲».

این مذهب چهارمین مذهب از مذاهب چهارگانهٔ معموله میان اهل سنّت است.

احمد از خواصّ اصحاب و شاگردان شافعی بوده، علم از او گرفته و همواره با وی مصاحبت می داشته تا این که شافعی بمصر رفته است.

مذهب حنبلی در بغداد پدید آمده و از آنجا به دیگر بلاد راه یافته و در آن بلاد شیوع یافته لیکن نه به اندازهٔ شیوع مذاهب دیگر.

ابن فرحون در کتاب «الدّیباج» گفته است:

«و امّا مذهب احمد بن حنبل در بغداد ظاهر گشته پس از آن در بسیاری از شهرهای

---

(۱) حنبل جد احمد است و پدر او به نام

محمد است.

(۲) یاقوت در معجم البلدان (ذیل کلمهٔ رزیق) چنین آورده است: «الرزیق نهر بمرو و علیه محله کبیره و فیها کانت دار احمد بن حنبل..» و در ذیل «مرو الشاهیجان» چنین گفته است «.. و قد اخرجت مرو من الاعیان و علماء الدین و الارکان ما لم یستخرج مدینه مثلهم.. منهم احمد بن محمد بن حنبل الامام و سفیان بن سعید الثوری..

و اسحاق بن راهویه و عبد اللّه بن المبارک و غیرهم..».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۴

شام انتشار یافته و هم اکنون (یعنی قرن هشتم) رو بضعف نهاده است.»

ابن خلدون گفته است:

«و امّا احمد بن حنبل چون مذهبش از اجتهاد به دور است و در استفاده از روایات و اخبار و معاضدت آنها با یکدیگر اصالت و رسوخ دارد پیروانش کم می باشند و بیشتر ایشان در شام و عراق هستند و این پیروان از همه مردم، سنّت و روایت حدیث را بیشتر حفظ دارند» ظهور این مذهب در مصر بتأخیر افتاده و تا قرن هفتم در آنجا به خوبی ظاهر نشده است. سیوطی علّت این تأخیر ظهور کامل آن را در کتاب «حسن المحاضره» چنین گفته است:

«عدّهٔ حنبلی مذهب در مصر بسیار کم است و من جز در قرن هفتم و قرون بعد از آن در مصر خبری از ایشان نشنیده ام و آن بدین جهت است که امام احمد، رضی اللّه عنه، در قرن سیّم بوده و مذهب او در خارج عراق جز در قرن چهارم بارز و نمایان نگردیده و در این قرن بر کشور مصر عبیدیّون سلطنت و حکمروایی می داشته اند و پیشوایان مذاهب سه گانه را که در مصر می زیسته اند به کشتن

و بیرون کردن از میان برداشته و مذهب رفض و شیعه را به جای آن مذاهب گذاشته اند و تا اواخر قرن ششم نفوذ آنان بر مصر باقی و بر جا بوده است از این وقت پیشوایانی از دیگر مذاهب بمصر بازگشته اند و چنانکه معلوم است نخستین کسی که از حنابله بمصر آمده حافظ عبد الغنی مقدسی صاحب کتاب «العمده» بوده است» مقریزی در کتاب «خطط» چنین آورده است:

«مذهب حنبلی و هم مذهب حنفی، را از زمان دولت ایّوبی در مصر آوازه و نامی نبود و جز در اواخر ایّام این دولت آن مذهب در مصر اشتهار نیافت» از آن هنگام به بعد در زمان قاضی عبد اللّه بن محمّد بن عبد الملك جحاوی، که در سال هفتصد و سی و هشت (۷۳۸) قاضی قضاه حنابله بوده، و چنانکه در کتاب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۵

«السّبل الوابله «۱»» گفته شده، به سال هفتصد و شصت و نه (۷۶۹) در گذشته، انتشار آن مذهب رو به فزونی نهاده است.

مقدسی گفته است: مذهب حنبلی در قرن چهارم در بصره و در اقلیم اقور و در دیلم و رحاب و شوش، از اقلیم خوزستان، موجود بوده و در بغداد این مذهب و هم مذهب شیعه غلبه می داشته اند.

و همو در طیّ گفتگو از مصر گفته است: در زمان او در مصر فتوی طبق مذهب فاطمی می بوده لیکن سائر مذاهب هم در فسطاط وجود می داشته و آشکار بوده است.

و باز همو گفته است: «کرّامیّه» را در آنجا محلّه، و معتزله و حنبلیّه را عدّه و جمعیّتی است.

می گوییم: انتشار مذهب حنبلی در بسیاری از کشورها بهر وضع و حالی که باشد آن

چه مسلّم است اینست که پیروان و مقلّدان آن مذهب در هر عصری کم بوده اند.

و به همین مطلب اشاره می کند خفاجی در کتاب «الرّیحانه» در ترجمهٔ زین الدین محمّد انصاری خزرجی با این سخن خود:

«خزرجی در فقه بمذهب احمد بن حنبل تفقّه کرده است چه آن که این مذهب بر خواستاران آسان و شیرین و خوش بیان است «و للنّاس فی ما یعشقون مذاهب» و پیروان این مذهب در هر عصر اقلّ قلیل هستند و کرام چنینند چنانکه شاعر گفته است:

یقولون لی قد قلّ مذهب احمد و کلّ قلیل فی الأنام ضئیل

فقلت لهم مهلا غلطتم بزعمکم أ لم تعلموا: انّ الکرام قلیل؟

---

(۱) کتاب «السبل الوابله علی ضرائح الحنابله» تألیف محمد بن حمید مکی است که خود او هم در طبقات آنان است. (مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۶

و ما ضرّنا انّا قلیل و جارنا عزیز، و جار الاکثرین ذلیل»

هیچ نشنیده ایم که این مذهب بر ناحیه و جایی غلبه یافته باشد مگر بر بغداد در قرن چهارم که در حدود سال سیصد و بیست و سه (۳۲۳) کار این مذهب در آنجا بالا گرفته و سخت رواج یافته و مگر بر بلاد نجد در این زمان «۱».

ابن اثیر در حوادث سال سیصد و بیست و سه (۳۲۳) گفته است:

«در این سال کار حنابله عظمت یافت و شوکت ایشان قوت گرفت و چنان قدرتی یافتند که به خانه های عامّه و منازل سرکردگان می رفتند و اگر نبیذ در آنجا می دیدند بر خاک می ریختند و اگر با مغنّیه بر می خوردند او را به باد کتک می گرفتند و ابزار غنایش را می شکستند و در بیع و شراء مردم مداخله می کردند

و بر همراه بودن مردان بـا زنان و یا کودکان اعتراض می کردنـد و حتی اگر از کسـی از این همراهان می پرسـیدند و او پاسـخ نمی داد و معرّفی نمی کرد او را می زدنـد و به نزد رئیس پلیس و داروغه اش می بردند و به فحشا او گواهی می دادند! «با این اعمال خود، بغـداد را بهم زدند و فتنه و آشوب بپا کردند پس بدر خرشـنی که در آن زمان صاحب شـرطه بود (رئیس پلیس و شهربانی) روز دهم جمادی الآخره سوار شـد و در دو سوی بغـداد در میان اصـحاب ابو محمّد بریهاری حنبلی بانگ در داد که نباید دو تن از ایشان در یک جا فراهم آیند و نباید در مذهب خویش به مناظره پردازند» تا آنجا که گفته است:

«این دسـتور و فرمـان هم، چارهٔ کـار نکرد بلکه فتنه و آشـوب حنـابله رو به فزونی نهـاد به طوری که به مردمـان کوری که در مساجـد ماوی گزیـده بودنـد اسـتظهار کردنـد و ایشان را وادار ساختنـد که چون کسـی از پیروان شافعی بر ایشان می گذشـت کوران را بر او می آغالیدنـد تا با عصاهایی که در دست داشـتند او را تا سـر حـدّ مرگ می زدند، پس راضـی، خلیفهٔ عباسـی، توقیع و فرمانی مبنی بر نکوهش و ناپسندی کارهای حنابله صادر کرد و این

---

(۱) و در این زمان بر بلاد حجاز نیز.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۷

فرمان بر ایشان خوانده شد.» تا آخر آن چه ابن اثیر گفته است.

تردیـدی نیست که این فتنه انگیزیهـا و آشوب گریهـا ناشـی از تعصّب عوامّ مردم بوده است و بسـیاری از اوقـات هم به مسـائل اعتقادی، مربوط و راجع است که اصحاب این مذهب به

آن ها متفرّد هستند و دیگران با آنان در آن عقائد مخالف.

تاج سبکی در «طبقات» گفته است:

«بیشتر فضلاء حنبلی از پیشینیان ایشان، اشعری مذهب بوده و کسی از آنان از عقیدهٔ اشعری خارج نبوده مگر کسی که به اهل تجسیم (مجسّمه) پیوسته است و در این گروه حنابله از غیر ایشان بیشترند»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۸

خاتمه

مذاهب چهارگانه با زمان پیش می آمد و دیگر مذاهب اهل تسنّن رو به اندراس می نهاد تا قرن هفتم رسید و غلبهٔ آن چهار مذهب کامل و تمام گردید و فقهاء بوجوب پیروی از آن چهار مذهب فتوی دادند پس دیگر مذاهب اهل تسنّن بکلی مندرس شد و از میان رفت مگر بقایایی از مذهب «ظاهری» که تا قرن هشتم در برخی از بلاد بر جا ماند و از آن پی به اندراس گرایید.

مقریزی گفته است:

«چون سلطنت بملك ظاهر بیبرس بندقداری رسید چهار قاضی برای مصر «۱» و قاهره معیّن کرد: شافعی و مالکی و حنفی و حنبلی. و از سال ششصد و شصت و پنج (۶۶۵) کار بر این تعیین قرار یافت به طوری که در همه کشورهای اسلامی جز این چهار مذهب و عقیدهٔ اشعری مذهبی معروف و عقیده ای مشهور باقی نماند.

«در همهٔ کشورهای اسلامی برای اهل این مذاهب، مدارس و کاروانسراها و خانقاه و زاویه ها ساخته شد و با هر کس که جز یکی از این چهار مذهب را می داشت سخت گیری و دشمنی بعمل می آمد به طوری که شهادت وی پذیرفته نبود و به مقام قضاء نائل نمی شد و از تصدّی خطابه و امامت و تدریس محروم و ممنوع می شد. فقیهان تمام کشورهای اسلامی در تمام

شهرها در طول این مدت بوجوب پیروی و تقلید از این

---

(۱) مراد از مصر، «فسطاط» می باشد که از قاهره جدا بوده و بعد بدان اتصال یافته و از توابع آن گردیده و هم اکنون بعنوان «مصر عتیقه» شناخته و خوانده می شود.

(مؤلف)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۸۹

چهار مذهب و حرام بودن تقلید از دیگر مذاهب، فتوی دادند و تا امروز کار بر همین منوال و همین قرار است» بی گمان مقریزی این سخن را بلحاظ جمهور مسلمین گفته و گر نه مذهب «اباضیّه» همیشه در بلاد خودشان شرقا و غربا متداول و معمول بوده و هست و هم چنین فقه شیعه در ایران و در دیگر کشورها از آن پیروی و طبق آن عمل شده و می شود.

این گفتهٔ مقریزی «و عقیدهٔ اشعری» هم مورد نظر و محل تأمّل است زیرا حنفی- مذهبان در اصول عقائد از عقیدهٔ «ماتریدی» پیروی دارند مگر این که مراد مقریزی از اشعری بودن ایشان همان معنی باشد که سبکی اراده داشته و از این پیش آن را بیان کردیم و گویا مقریزی از این که به حنابله، با این که عقیدهٔ خاصّ دارند، توجّه و اعتناء نکرده، به واسطهٔ کمی افراد ایشان بوده است چنانکه از این پیش گفتیم.

باید این بحث را خاتمه دهیم به یاد آوری اندازهٔ انتشار این مذاهب در این زمان در میان جمهور اهل اسلام و در این باره چون مدارك عربی کم است ناچار به مصادر و مآخذ فرنگیان استناد می کنیم. پس به استناد این مدارك و مآخذ می گوییم:

هم اکنون بر مغرب اقصی و بر الجزایر و بر تونس و بر طرابلس مذهب مالکی غالب است چنانکه

در این بلاد جز عدهٔ کمی حنفی مذهب نیست که ایشان از بقایای خانواده های ترک و بیشترشان در تونس هستند و افراد خاندان امارت در تونس از ایشان است و از این رو در مرکز تونس کار قضا را حنفیان با شرکت مالکیان تصدّی دارند و لیکن در دیگر شهرهای تونس تنها قاضیان مالکی شغل قضا را متصدّی هستند. و در مرکز تونس دو مفتی بزرگ است: یکی حنفی مذهب که به لقب «شیخ الاسلام» خوانده می شود و بر همه تقدّم و ریاست معنوی دارد و دیگری مالکی مذهب که در درجهٔ دوم قرار دارد و بطور مساهله و مسامحه هم اکنون لقب «شیخ الاسلام» را بر او نیز اطلاق می کنند.

و با همه کمی پیروان مذهب حنفی عادت بر این جاری گشته و معمول چنین است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۰

که نیمی از مدرّسان «جامع زیتونه» از علماء حنفی مذهب باشند و نیم دیگر از مالکیان حنفی مذهبان باین امتیاز از آن جهت رسیده اند که خاندان سلطنتی در آنجا پیرو مذهب حنفی می باشند.

بر مصر مذهب شافعی و مالکی غلبه دارد نخست در «ریف» و دوم در صعید و سودان. و پیروان مذهب حنفی در آنجا بسیارند و مذهب رسمی دولت همین مذهب است چنانکه در فتوی و قضا هم از این مذهب پیروی می شود. و عدهٔ پیروان مذهب حنبلی در اینجا بسیار کم است.

و بر بلاد شام مذهب حنفی غلبه دارد و شاید نیمی از اهل تسنّن در شام حنفی و یک چهارم شافعی و یک چهارم دیگر حنبلی مذهب باشند.

و بر فلسطین در درجهٔ اول مذهب شافعی غالب است و پس از آن مذهب

حنبلی است و بعد مذهب حنفی و در آخر مذهب مالکی.

و بر عراق حنفی غلبه دارد و شافعی در عراق در درجه دوم است. مالکی و حنبلی هم در آنجا وجود دارد.

و بر ترکان عثمانی و مردم آلبانی و ساکنان بلاد بالکان مذهب حنفی غالب است.

و بر بلاد کردنشین و هم بر بلاد ارمینیه، که مسلمین آنجا از نژاد ترکمانی یا از ریشهٔ کردی هستند مذهب شافعی غالب است.

اهل تسنّن در ایران بیشتر شافعی و کمتر حنفی هستند.

در بلاد افغانستان حنفی مذهب غلبه دارد و شافعی و حنبلی کم است.

و بر ترکستان غربی که بخارا و خیوه را شاملست مذهب حنفی غلبه دارد و لیکن بر ترکستان شرقی که به نام «چین» نیز نامیده شده شافعی غالب بوده پس از آن به کوشش علماء که از بخارا به آن جا می رفته اند مذهب حنفی غلبه یافته است.

بر بلاد قفقاز و بلاد مجاور آن، مذهب حنفی غلبه دارد لیکن مذهب شافعی نیز در آنجا موجود است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۱

بر بلاد هند مذهب حنفی غالب است و پیروان این مذهب در آنجا نزدیک به چهل و هشت میلیون (۰۰۰، ۰۰۰، ۴۸) و پیروان مذهب شافعی قریب یک میلیون (۰۰۰، ۰۰۰، ۱) بحساب آمده اند. اهل حدیث و آثار در هند بسیارند و هم مذاهب دیگر نیز در آنجا وجود دارد که از ذکر آنها صرف نظر کردیم.

مسلمین جزیرهٔ سرندیب (سیلان) و جزائر فیلیپین و جاوه و جزائر مجاور آن شافعی هستند و هم چنین مسلمین سیام لیکن در سیام حنفی مذهب هم کمی وجود دارد و اینان از هند به سیام رفته اند.

مسلمین هند و چین بمذهب شافعی

هستند و هم چنین مسلمین استرالیا مذهب شافعی دارند.

در برازیل از ولایات متحدهٔ امریکا نزدیک بیست و پنج هزار (۰۰۰، ۲۵) حنفی مـذهب وجود دارد. در دیگر بلاد امریکا، که قریب یک صد و چهل هزار مسلم در آنجا هست، مذاهب فقهی مختلف است.

بر حجاز شافعی و حنبلی غالب است و حنفی و مالکی هم در شهرهای حجاز موجود است.

اهل نجد بمذهب حنبلی و اهل عسیر بمذهب شافعی هستند و اهل تسنّن از مردم یمن و عدن و حضـرموت نیز مذهب شافعی دارند. گاهی در نواحی عدن حنفی مذهب یافت می شود.

بر مردم عمان مـذهب «اباضیّه» غلبه دارد لیکن از حنبلی و شافعی هم خالی نیست بر قطر و بحرین مذهب مالکی غالب است و حنبلی مذهب هم در این دو شهر یافت می شود و اینان کسانی هستند که از نجد به این جا در آمده اند.

بر اهل تسنّن که در احساء هستند مذهب حنبلی و مالکی غالب است.

و بر مردم کویت مذهب مالکی غلبه دارد و اللّه اعلم.»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۲

ترجمهٔ کتاب مختصر و مفید دانشـمند متتبّع تیمور پاشا به پایان رسـید. لازم است نسبت به قسمت خاتمهٔ کتاب تیمور پاشا این مطلب یاد آوری شود که این کتاب پیش از دو جنگ جهانی اوّل و دوم نوشـته شـده بوده لیکن پس از این دو جنگ اوضاع و احوال بلاد اسـلامی و عدّه نفوس پیروان مذاهب و بطور کلی عدهٔ نفوس مسلمین جهان تغییر کرده است و با همهٔ اینها مذاهب چهار گانه از لحاظ غلبهٔ در هر کشور که او یاد کرده تقریبا به نسبتی که یاد کرده باقی مانده است.

ادوار فقه (شهابی)،

۱۳ ترجمهٔ مختصری از ائمهٔ چهار مذهب

اشاره

پیشوایـان فقهی اهـل سـنّت چنان بنظر می آیـد که مناسب، بلکه لازم است، برای زیادت اطلاع و بصـیرت باحث از ادوار فقه و فاحص در اوضاع و تحوّلات آن، که به وسیلهٔ پیشوایان فقهی تحقّق یافته، آن پیشوایان بیشتر شناخته شوند پس در همین موضع در بارهٔ هر یک از این امامان چهار گانه، که مؤسّس این چهار مذهب هستند، و هم در بارهٔ داود بن علیّ ظاهری اصفهانی، که مـذهب «ظـاهری» را تأسـیس کرده و از پیشوایـان به نـام بـوده و هم در بـارهٔ محمّـد بن جریر طـبری مورّخ و مفسّـر و دانشـمند مشهور، که او نیز مذهبی خاصّ در فقه داشته، و امام آن مذهب بشمار آمده شمّه ای بعنوان ترجمهٔ حال آورده شود و زان پس از شاگردان و اصـحاب بزرگ و به نام ایشان که مبیّن و مقوّم و مروّج این مذاهب بوده و مقامی شامخ در فقاهت بمذهب خود داشته و مبدأ تحقیق و مرجع تنقیح مذهب و مصدر تألیف و افتاء و ملاذ و ملجأ پیروان شده اند یادی به میان آید.

پس در اینجا نخست ترجمه ای از پیشوایان چهار مـذهب، بهمان ترتیب که در کتاب «نظره تاریخیّه» آورده و نقل شد، یعنی از لحاظ تقدّم و تأخّر تاریخی، به قرار زیر یاد می گردد:

۱- ابو حنیفه ۱۵۰ ۲- مالک ۱۷۹ ۳- شافعی ۲۰۴ ۴- احمد حنبل ۲۴۱ و بعد از آن ترجمهٔ دو پیشوای دیگر، داود بن علیّ و ابن جریر طبری بهمان ترتیب تقدّم زمان وفات آورده می شود:

۱- داود ۲۹۰ ۲- طبری ۳۱۰ و آن گاه از مشاهیر اصحاب و شاگردان فقهی آن پیشوایان، به

اختصـار، یـادی به میان می آیـد و در پایان این قسـمت، بحث و گفتگو از چگونگی تحوّل و ادوار فقه بحسب آن چه در میان اهل سنّت پدید آمده و مذاهب مختلف را بوجود آورده پایان می یابد و گفتگو و فحص از ادوار و شئون فقه در مذهب شیعه که مقصود اصلی و هدف اساسی از فراهم آوردن این اوراق است آغاز می گردد بمشیّه اللّه و عونه.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۵

پیشوایان چهار گانهٔ اهل سنّت

- ۱- ابو حنیفه ۸۰- ۱۵۰

ابو اسحاق، که ابو حنیفه را در طیّ یاد کردن فقیهان تابعی طبقهٔ چهارم از فقهاء کوفه آورده، باین مضمون گفته است:

«ابـو حنیفه نعمـان بن ثـابت بن زوطی بن مـاه (رض) مولی تیم اللّه بن ثعلبه به سـال هشـتاد (۸۰) متولّـد شـده و در ماه رجب یا شعبان از سال یک صد و پنجاه (۱۵۰)، به سنّ هشتاد سال، در گذشته است.

«شافعی گفته است:

مالک را پرسیدند: آیا ابو حنیفه را دیده ای؟ پاسخ داده است: آری مردی را دیدم که اگر در بارهٔ این ستون سخن می گفت تا ثابت کند که آن از زر است از عهده برمی آمد و حجّت بپا می داشت.

«باز هم شافعی (رض) گفته است:

«هر کس حـدیث صـحیح بخواهـد باید از مالک بگیرد و کسـی که جدل بخواهد بر او است که ابو حنیفه را ببیند و کسـی که خواسـتار تفسیر باشد شایسته است از مقاتل ابن سلیمان فرا گیرد. و هم گفته است: هر کس بخواهد در فقه متبحّر و ماهر گردد او بر ابو حنیفه عیال است.

«ابو حنیفه فقه را از حمّاد بن ابی سلیمان، راویهٔ ابراهیم، گرفته و زمان چهار صحابی: انس بن مالک و عبد

اللّه بن ابی اوفی انصاری و ابو طفیل، عامر بن وائله و سهل بن سعد ساعدی را ادراک کرده و با گروهی از تابعان مانند شعبی، و نخعی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۶

و علیّ بن حسین و جز اینان هم زمان بوده، لیکن از هیچ کدام از آنان، علمی فرا- نگرفته است» خطیب بغدادی در تاریخ خود (جلد ۱۳) ترجمهٔ ابو حنیفه را تحت عناوین زیر همه را به اسناد، به تفصیل و تطویل (قریب صد صفحه) آورده است:

۱- نام و نسب و مولد ابو حنیفه.

۲- ذکر خواستن ابن هبیره تصدّی قضا را از ابو حنیفه و امتناع وی از آن.

۳- آمدن ابو حنیفه ببغداد و مرگش در آنجا.

۴- صفت ابو حنیفه و ذکر سال ولادتش.

۵- ذکر خبر شروع ابو حنیفه بنظر در علم.

۶- مناقب ابو حنیفه.

۷- گفته های اشخاص در بارهٔ فقاهت ابو حنیفه.

۸- سخنان در بارهٔ عبادت و ورع ابو حنیفه.

۹- اقوال در جود و سماحت و حسن عهد ابو حنیفه.

۱۰- آن چه در بارهٔ وفور عقل و فطانت و تلطّف او گفته شده.

۱۱- آن چه در بارهٔ «ایمان» ابو حنیفه گفته شده.

۱۲- روایاتی که در بارهٔ مخلوق بودن قرآن از ابو حنیفه حکایت شده.

۱۳- رأی ابو حنیفه در بارهٔ خروج بر سلطان.

۱۴- اقوال و افعال شنیع و ناستوده که از ابو حنیفه حکایت شده.

۱۵- آن چه علماء در نکوهش و ذمّ رای ابو حنیفه و در تحذیر از او گفته اند (این آخرین عنوان و طولانی ترین آنها است که خطیب آورده است).

از مطالبی که خطیب زیر هر یک از عناوین بالا آورده بهمان ترتیب که او آورده نمونه را چند فقره در این اوراق آورده

می شود:

خطیب پس از این که ابو حنیفه را به عبارت: «النّعمان بن ثابت ابو حنیفه التّیمی امام اصحاب الرّأی و فقیه اهل العراق» عنوان کرده و گفته است: انس بن مالک را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۷

(از اصحاب) و عطاء بن ابی رباح و ابو اسحاق سبیعی «۱» و حمّاد بن ابی سلیمان (تا شانزده تن که نام برده- از تابعان-) و غیر اینان را دیده و ابو یحیی حمّانی و هیثم ابن بشیر و عبد اللّه بن مبارک و وکیع بن جراح و ابو یوسف قاضی و محمد بن حسن شیبانی (تا چهارده تن که نام برده) و گروهی دیگر از او روایت کرده اند و اقوال مختلفی در نام و نام پدر و محلّ تولّد او (کابل و بابل و ترمذ و انبار و نساء) نقل کرده به اسناد از نوهٔ او، اسماعیل بن حمّاد بن ابی حنیفه، این مضمون را آورده است «۲».

«من اسماعیل پسر حمّاد پسر نعمان پسر ثابت پسر نعمان پسر مرزبان از «ابناء» آزاد و آزادهٔ ایران هستم. به خدا سوگند هر گز ما بنده نبوده ایم. نیایم به سال هشتاد ولادت یافته و پدرش ثابت او را به نزد علیّ بن ابی طالب برده و او کودکی بوده پس علی در حق او و ذریّه اش دعا کرده و برکت خواسته و ما را امید است که خدا آن دعا را از علی (ع) در بارهٔ ما اجابت کرده باشد» نعمان بن مرزبان، پدر ثابت همان است که در روز نوروز یا مهرگان برای علی (ع) فالوذج (نوعی حلوا) برده و علی (ع) گفته است «نوروزنا- یا- مهرجونا کلّ یوم» آن

چه در زیر عنوان دوم آورده بدین خلاصه است که:

ابن هبیره که از طرف مروان، آخرین خلیفهٔ اموی، والی عراق بوده است

---

(۱) «بفتح السین المهمله و کسر الباء الموحده و بعدها یاء معجمه باثنتین من تحتها ساکنه و فی آخرها عین مهمله، هذه النسبه إلی سبیع و هو بطن من همدان و هو السبیع بن..

و بالکوفه محله معروفه یقال لها السبیع لنزول هذه القبیله فیها، و المشهور بهذه النسبه جماعه منهم ابو اسحاق عمرو بن عبد اللّه بن علی السبیعی ولد سنه تسع و عشرین فی خلافه عثمان. رای علیا و ابن عباس و.. من الصحابه.. مات سنه سبع و عشرین و مائه..» (اللباب)

(۲) خطیب از قول عمر بن حماد بن ابو حنیفه نسبت را چنین آورده «ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی..» و معروف هم همین بوده است و زوطی را پسر «ماه» یاد کرده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۸

ابو حنیفه را خواسته که شغل قضا (یا تصدّی بیت المال «۱») را به پذیرد و او نپذیرفته پس امر کرده است ده روز هر روز ده تازیانه بر او زده اند که به پذیرد باز هم سر باز زده و امتناع کرده است.

برخی هم گفته اند: ابو جعفر، منصور، او را از کوفه ببغداد خواسته تا بکار قضا بپردازد و او امتناع ورزیده است.

آن چه در زیر عنوان سیّم آورده خلاصه اش اینست که:

«ابو جعفر، منصور، خلیفهٔ عباسی، او را ببغداد احضار کرده تا شغل قضا را عهده دار شود و او امتناع کرده خلیفه سوگند یاد کرده که باید به پذیرد او سوگند یاد کرده که نمی کند خلیفه دوباره سوگند یاد کرده که باید به پذیرد

او باز هم سوگند یاد کرده که نمی پذیرد. ربیع، حاجب خلیفه، که آنجا ایستاده بوده، ابو حنیفه را گفته است: مگر نمی بینی خلیفه سوگند یاد می کند؟ گفته است: خلیفه بر دادن کفّارهٔ سوگندهای خود از من بر کفّاره دادن تواناتر است و نپذیرفته پس خلیفه او را به زندان افکنده است.

«بعد از چند روز او را خواسته باز هم خلیفه را جواب ردّ داده و گفته: من قضا را صالح نیستم. خلیفه گفته: دروغ می گویی. ابو حنیفه گفته است: خلیفه خود به سود من حکم داد و ناصالح بودن مرا برای این شغل تصدیق کرد. چه اگر من چنانکه خلیفه گفت دروغ گو باشم قضا را صالح نیستم، و اگر راست می گویم و صلاحیت ندارم باز هم صالح نیستم.

«خلیفه دستور داده دوباره او را به زندان برگردانده اند و در زندان مرده است و به قولی بعد از مباحثهٔ با منصور و تهدید منصور او را به تازیانه زدن، پذیرفته و دو روز هم متصدّی این شغل شده و در روز سیم که مردی مسگر ترافع را با دیگری به نزد او آمده و موضوع مرافعه دو درهم و چهار دانگ بوده و مسگر را سوگند لازم افتاده ابو حنیفه

---

(۱) خطیب از قول حکم بن هشام ثقفی در طی تعریف از ابو حنیفه چنین آورده است (جلد ۱۳- صفحه ۳۵۱-): «.. و اراده سلطاننا علی ان یتولی مفاتیح خزائنه او یضرب ظهره فاختار عذابهم علی عذاب اللّه»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۶۹۹

از جیب خود «مدّعی به» را به «مدّعی» داده و بعد از آن مریض شده و پس از شش روز در گذشته و در «مقام

خیزران» دفن شده است».

برخی هم گفته اند منصور او را برای تصدّی کاری غیر از قضاء احضار کرده بوده است. چنانکه برخی گفته اند پس از این که ببغـداد آورده شـده پانزده روز زنده بوده و به او زهر خورانده اند و در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) به سن هفتاد سالگی مرده است.

خلاصهٔ آن چه زیر عنوان چهارم آورده چنین است:

ابو حنیفه خوشرو، خوش جامه، خوشبو، خوش محضر، با کرم بوده و با برادران و یاران به مواسات رفتار می کرده، مردی چهار شـانه، میانه انـدام، گفتارش از همه بهتر و آهنگش از همه شـیرینتر و بخواست خود از همه آگاهتر بوده. عمر بن حمّاد، نوهٔ ابو حنیفه در وصف نیای خود گفته است:

همانـا او بلنـد بالا، گنـدم گون، خوش هیئت، خوش لباس بود و عطر بسـیار بکار می برد چنانکه هنگامی که از خانه بیرون می آمـد پیش از این که دیـده شود از بوی خوشـی که می داشت شـناخته می شـد» از داود بن عليّه نقـل شـده که سـال ولادت ابو حنیفه را سال شصت و یک (۶۱) دانسـته و مرگ او را در سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) و بیشتر سال ولادتش را هشتاد (۸۰) و همه وفاتش را به سال یک صد و پنجاه دانسته اند.

در زیر عنوان پنجم خلاصهٔ سخن خطیب چنین است:

ابو حنیفه گفته است:

«چون خواسـتم راه تحصـیل علم پیش گیرم علوم را بنظر می آوردم و از عواقب و نتائج یکایک می پرسیدم. برخی می گفتند: قرآن بیاموزم.

«پرسیدم هر گاه قرآن بیاموزم و آن را حافظ شوم چه بهره و عاقبتی خواهد داشت؟

پاسخ دادند: در مسجد می نشینی و کودکان و نوباوگان از تو قرآن می آموزند و زمانی

دراز نمی گذرد که در میان ایشان کسی بر می خیزد که از تو حافظتر (یا با تو برابر) است پس ریاست تو از میان می رود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۰

«گفتم: اگر حدیث بشنوم و بنویسم بدان حدّ که در جهان کسی بیشتر از من حدیث حفظ نداشته باشد؟

«گفتند: چون پیر و ضعیف گردی و حدیث گویی و جوانان و کودکان دورت را بگیرند ایمن از این نخواهی بود که اشتباهی کنی و غلطی گویی پس ترا به دروغگویی نسبت دهند و ننگی برای تو و اعقابت باشد.

«گفتم: مرا باین علم هم نیازی نیست.

آن گاه با خود گفتم: علم نحو را فرا می گیرم. پس، از پایان فرا گرفتن نحو و عربیّت پرسیدم.

«گفتند: معلّم می شوی و می نشینی و درس می گویی و حد اکثر استفاده ات، دو یا سه دینار خواهد بود.

«گفتم: این علم را هم عاقبتی مطلوب نیست.

«باز گفتم: از شعر اگر دنبال کنم به طوری که کسی از من شاعرتر یافت نشود چه خواهد شد؟

«پاسخ گفتند: که کسی را مدح می کنی به تو چیزی می بخشد یامر کوبی می دهد یا خلعتی ارزانی می دارد و اگر به تو چیزی ندهد و از صله و جائزه محرومت دارد او را هجو می کنی پس به قذف محصّنات و هتک محترمات کشانده می شوی.

«گفتم: این نیز سودی ندارد و نیازی بر نمی آورد.

«گفتم: اگر علم کلام را دنبال کنم عاقبت چه خواهد بود؟

«گفتند: کسی که این علم را فرا گیرد، سخنان زشت مردم به او توجّه می یابد و زندیق خوانده می شود پس اگر گرفتار مردم شوی ترا می کشند و اگر از دست ایشان جان بدر بری همماره، مورد سرزنش و نکوهش خواهی بود.

«گفتم: اگر فقه بیاموزم؟

«گفتند:

مردم از تو سؤالات خواهند کرد و فتوی خواهی داد و کار قضا را به تو خواهند داد گر چه هنوز جوان باشی.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۱

«گفتم پس در همهٔ علوم، علمی سودمندتر از فقه نیست پس آن را ملازم شدم و آموختم.

ابو حنیفه در آغاز کار خود علم نحو را می خواسته و در آن بکار قیاس پرداخته و می خواسته است استاد فن گردد لیکن قیاس او فسادش نمایان بوده فی المثل می گفته است: قلب و قلوب و کلب و کلوب. به او می گفته اند: کلب و کلاب است نه کلوب.

پس آن علم را واگذاشته و علم فقه را برگزیده و به قیاس دست یازیده و از علم به خوبی بهره مند گردیده است.

باری از ابو حنیفه پرسیده شده که هر گاه کسی سر مرد دیگری را با سنگ بشکند حکم آن چیست؟ پاسخ داده: خطا است و بر او چیزی نیست به طوری که «لو انّه حتّی یرمیه بأبا قیس! لم یکن علیه شی ء» و می گفته است: مردم را چه شده که آیهٔ از سورهٔ یوسف را غلط قرائت می کنند؟ گفته اند: کدام آیه؟ گفته است: «لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ» پرسیده اند: درست آن چه گونه است؟ گفته است: «ترزقانه»! از ابو حنیفه نقل شده که گفته است: «من علم کلام را فرا گرفتم و در آن به مقامی والا و قابل اشاره رسیدم و نزدیک حلقهٔ درس حماد بن ابی سلیمان می نشستم. روزی زنی آمد و از من راجع بطلاق سنّت، سؤالی کرد و من جواب را ندانستم از او خواستم حمّاد را از مسأله بپرسد و پاسخ را برای من بیاورد او مسأله را پاسخ

داده و زن مرا از آن خبر داد من با خود گفتم: مرا بعلم کلام نیازی نیست پس به حلقهٔ حمّاد نشستم و از او می شنیدم و گفته هایش را حفظ می کردم و چون فردا درس را بازگو می کرد شاگردان غلط حفظ می کردند و من درست. حمّاد گفت: کسی جز ابو حنیفه نباید در صدر حلقه و در برابر من بنشیند. ده سال حال بدین منوال گذشت حبّ ریاست بر من چیره شد گفتم از درس حمّاد کناره گیرم و برای خود مجلس درسی (حلقه) تشکیل دهم. پس روزی به هنگام عشاء باین قصد از خانه بیرون رفتم چون بمسجد رسیدم و او را در مجلس خودش دیدم خوشم نیامد که از او کناره گیرم پس رفتم و در آن حلقه نشستم قضا را در آن شب خبر مرگ یکی از خویشاوندان حمّاد بوی رسید که در بصره مرده و مالی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۲

به جا گذاشته و وارثی جز حمّاد ندارد حمّاد مرا گفت: به جای وی بنشینم. اندکی از رفتن او گذشت که مسائلی بر من وارد شد که از حمّاد نشنیده بودم پس آنها را پاسخ می گفتم و پاسخ را می نوشتم دو ماه بر این وضع گذشت و حمّاد برگشت مسائل مزبوره را که در حدود شصت مسأله بود، بر وی عرضه داشتم در چهل مسأله مرا موافق بود و در بیست مسأله مخالف پس با خود سوگند یاد کردم که تا او زنده است از او جدا نشوم و با او بودم و از او استفاده کردم تا در گذشت (هیجده سال از حماد استفاده کرده).

خلاصهٔ آن چه در زیر عنوان

ششم به اسناد آورده نخست حدیثی است از ابو هریره از پیغمبر (ص) که ابو حنیفه را به نام نعمان و کنیهٔ ابو حنیفه یاد کرده و سه بار گفته است «هو سراج أمّتی». خطیب خود گفته است: «قلت: و هو حدیث موضوع» آن گاه اقوالی از دیگران: ابن عیینه و عبد اللّه بن مبارک و ابو بکر بن عیاش و جز اینان در بارهٔ منقبت ابو حنیفه آورده از جمله عبد اللّه مبارک که گفته است «کان ابو حنیفه آیه «(۱)»» پس کسی پرسیده است: «فی الشّرّ یا ابا عبد الرّحمن او فی الخیر؟» عبد اللّه با تندی گفته است: «یقال: غایه فی الشّر و آیه، فی الخیر» پس این آیه را تلاوت کرده «وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْیَمَ وَ أُمَّهُ آیَهً».

در زیر عنوان هفتم که نسبت به عناوین سابق تفصیلی بیشتر داده شده، سخنانی در بارهٔ فقاهت ابو حنیفه از اشخاصی زیاد مانند مالک بن انس و ابن جریج و عبد اللّه بن مبارک و مسعر بن کدام و معمر و ابو جعفر رازی و فضیل بن عیاض و ابو یوسف و سفیان بن عیینه و محمّد بن کثیر و شافعی و دیگر کسانی از این قبیل به اسناد آورده که برخی از آنها ابو حنیفه را از لحاظ علمی به اعتبار خودش، و فی حدّ نفسه، معرّفی می کند و برخی به اعتبار مقایسه اش با علماء دیگر از قبیل ثوری و بصری.

از قبیل قسم اوّل: نقل از شافعی است که گفته است:

---

(۱) شاید از اطلاق کلمهٔ «آیه» بر ابو حنیفه باب اطلاق آن بصورت مضاف، بر علماء فقه در زمانهای بعد افتتاح شده باشد.

(شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۳

«از مالک بن انس پرسیده شد که ابو حنیفه را دیده ای؟ مالک گفت: آری، مردی را دیدم که اگر با تو بخواهد در بارهٔ این ستون سخن گوید و ثابت کند که از زر است از عهده بر می آید و حجّت بر آن اقامه می کند».

و گفتهٔ عبد اللّه بن مبارک است که:

«من عابدترین و پارساترین و داناترین و فقهیترین مردم را دیده ام امّا اعبد ایشان عبد العزیز بن رواد و اورع آنان فضیل بن عیاض، و اعلم، سفیان ثوری و افقه مردم، ابو حنیفه است».

و هم گفتهٔ شافعی است «النّاس عیال علی ابی حنیفه فی الفقه» و از قبیل قسم دوم است آن چه از عبد اللّه مبارک باین مضمون آورده است:

«هر گاه «اثر» شناخته باشد و نظر و رأی در آن، مورد نیاز باشد پس رأی از آن مالک و سفیان و ابو حنیفه است و ابو حنیفه احسن و ادقّ ایشان است در فطانت و عمیقتر است در فقاهت پس افقه این سه، ابو حنیفه است» و آن چه از ابن داود آورده که گفته است:

«اذا اردت الآثار- او قال: الحدیث، و احسبه قال: و الورع- فسفیان و اذا اردت تلک الدّقائق فأبو حنیفه» و از خود ابو حنیفه آورده که یحیی بن ربان گفته است: «یا اهل البصره أنتم اورع منّا و نحن افقه منکم» نضر بن محمّد گفته است:

«قتاده به کوفه وارد شد و به خانه ابو برده فرود آمد روزی از خانه بیرون شد گروهی زیاد دورش را گرفته بودند. گفت:

سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست امروز هیچ کس از من چیزی نخواهد پرسید مگر

این که پاسخ او را بگویم. پس ابو حنیفه بپا خاست و گفت: یا ابا الخطّاب چه می گویی در بارهٔ مردی که سالها از زن خود غائب شده و زن گمان برده که شوهرش مرده پس شوهری دیگر گرفته در این میان شوهر اول برگشته در بارهٔ مهر آن زن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۴

چه می گویی؟ آن گاه به یارانش گفته است: اگر حدیثی را روایت کند دروغ می گوید و اگر بنظر و رأی خود پاسخی دهد خطا می کند.

قتاده گفته است: راستی چنین مسأله ای واقع شده؟ ابو حنیفه گفته است: نه.

قتاده گفت: پس چرا چیزی را که وقوع نیافته از من می پرسی؟

ابو حنیفه پاسخ داد: ما پیش از این که بلاء در رسد خود را برای آن آماده می سازیم تا هنگامی که پیش آید دخول در آن و خروج از آن را بدانیم.

قتاده گفت: سوگند به خدا من در بارهٔ حلال و حرام چیزی به شما نخواهم گفت مرا از تفسیر بپرسید» باز ابو حنیفه بپا خاست و آیه ای را پرسید و اشکالی کرد و قتاده پاسخ نتوانست و سوگند یاد کرد که از تفسیر هم به آنان حدیث نگوید و گفت: مرا از مسائل مختلف فیه میان علما بپرسید این بار هم ابو حنیفه بپا خاست و پرسید: آیا تو مؤمن هستی؟ پاسخ داد: آری. در این باره هم ابو حنیفه بر قتاده اشکالی کرد که او پاسخ نتوانست پس بحال خشم برخاست به خانه رفت و سوگند یاد کرد که هیچ ایشان را حدیثی نگوید «۱».

ابو یوسف، شاگرد ابو حنیفه مریض شده ابو حنیفه به هنگام عیادت ابو یوسف، که بیماری او زیاد سخت

بوده، استرجاع کرده و این جمله را گفته است: آرزو داشتم که بعد از من تو برای مسلمین بمانی و اگر تو بمیری علمی زیاد با تو خواهد مرد چون ابو یوسف بهبودی یافته این گفتهٔ ابو حنیفه را بوی باز گفته اند. او مقام خود را بالا دانسته و مردم هم بوی توجّه پیدا کرده پس خود مجلس فقهی تشکیل داده و به تدریس نشسته و به درس ابو حنیفه نرفته ابو حنیفه سبب غیبت او را از شاگردان پرسیده گفته اند: او خود مجلس درسی فقهی دارد و به تدریس نشسته.

ابو حنیفه مردی را که شایسته می دانسته گفته است: به مجلس یعقوب، ابو یوسف، برو

---

(۱) این قضیه در کتاب «الغدیر» (جزء ۱۶ صفحه ۱۸۸) بنقل از صفحه ۱۵۶ کتاب «الانتقاء» تألیف ابو عمرو صاحب «الاستیعاب» بروایت از موسی بن هارون حمال نیز با اندک اختلافی، در برخی از کلمات، هم آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۵

و از او بپرس که: «هر گاه کسی جامه به گازر برد که آن را به یک درهم گازری کند پس از چند روز که برای گرفتن جامه مراجعه کند گازر انکار کند پس از چند روز دیگر که دوباره از او جامهٔ خود را بخواهد جامه را گازری کرده به او پس دهد آیا او را مزد گازری کردن هست یا نه؟ پس اگر یعقوب گفت: او را اجرت هست. بگو خطا کردی و اگر بگوید: نیست. باز هم بگو خطا کردی.

آن مرد به نزد یعقوب رفت و مسأله را پرسید. ابو یوسف گفت: او را اجرت باید داده شود. گفت خطا کردی! ابو یوسف ساعتی به

اندیشه فرو رفت و آن گاه گفت:

اجرت ندارد. باز گفت: خطا کردی.

ابو یوسف بر فور از جا برخاست و به نزد ابو حنیفه شتافت. ابو حنیفه گفت: ترا به این جا نیاورده مگر مسأله گازری. گفت: آری چنین است.

پس ابو حنیفه گفت: سبحان اللّه! کسی مجلسی درست کرده که در دین خدا سخن گوید و نشسته تا مردم را فتوی دهد و این است مقدار علم او که نمی تواند یک مسأله از مسائل اجاره را جواب دهد.

ابو یوسف درخواست کرد که مسأله را بوی بیاموزد.

ابو حنیفه گفت: اگر جامه را بعد از غصب، گازری کرده او را مزدی نیست چه او جامه را برای خود شسته و اگر پیش از غصب بوده او را اجرت هست چه این کار را برای صاحب جامه انجام داده است..»

از حسن بن زیاد لؤلؤی نقل کرده که:

«زنی دیوانه به نام امّ عمران در کناسهٔ کوفه نشسته می بوده مردی از آنجا گذشته و با آن زن سخن گفته پس زن، او را «یا ابن الزّانیین» خوانده قضا را ابن ابی لیلی، قاضی، آنجا بوده و این کلام را شنیده و دستور احضار آن زن را بمسجد داده و چون حاضر شده دو حدّ بر وی اجراء کرده یکی برای پدر و دیگری برای مادر آن مرد.

چون این قضیه به ابو حنیفه برده شده گفته است: ابن ابی لیلی در این کار شش خطا کرده: حدّ را در مسجد جاری ساخته با این که حدود نباید در مساجد اقامه شود،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۶

زن را ایستاده حدّ زده با این که زنان را نشسته باید حدّ زده شود، برای پدر یک

حدّ و برای مادر حدّی دیگر زده با این که اگر کسی چندین تن را با هم قذف کند یک حدّ دارد، و میان دو حدّ جمع کرده با این که بایـد میان آنها فاصـله می داد تا رنـج حـدّ نخست تخفیف یابـد، و دیوانه را حدّ زده با این که بر دیوانه حدّی نیست، و برای پدر و مادر که حاضر نبوده، و ادّعایی بر زن نکرده اند حدّ جاری کرده است.

«ابن ابی لیلی چون از گفتهٔ ابو حنیفه آگاه شده شـکایت او را به امیر برده است و ابو حنیفه از فتوی ممنوع و محجور گردیده و مدتی بر این حال بوده تا این که..»

در زیر عنوان هشتم کثرت عبادت و نماز خواندن او را آورده و نقل کرده که «کان یحیی اللّیل بقراءه القرآن فی رکعه!! ثلاثین سنه» و باز به اسـناد از اسـد ابن عمر آورده که «صـلّی ابو حنیفه فی ما حفظ علیه صـلاه الفجر بوضوء صـلاه العشاء أربعین سـنه فکان عامّه اللّیل یقرأ جمیع القرآن فی رکعه واحده..»

ابـو یوسـف گفته است بـا ابـو حنیفه می رفـتیم. مردی به دیگری گفت: این ابـو حنیفه است که شـبها را احیـاء می دارد و نمی خوابد ابو حنیفه چون این سخن بشنید گفت: «و اللّه لا یتحدّث عنّی بما لا افعل، فکان یحیی اللّیل..»

در زیر عنوان نهم مطالبی از معاملات ابو حنیفه و جمع ارباح آنها و تفریق ارباح در حوائـج اشـیاخ محـدّثین و اقوات و کسوه و دیگر حوائج ایشان آورده و در ذیل آن، حکایت هم سایهٔ کفشدوز را که باین خلاصه است نقل کرده:

«مردی کفشگر در کوفه، ابو حنیفه را هم سایه بود. همهٔ روز را

کار می کرد و چون شب می شـد گوشت یا ماهی می گرفت و آن را می پخت یا بریان می کرد و به می گساری می پرداخت و چون سرش از باده گرم می شد به آواز می خواند:

اضاعونی و أیّ فتی اضاعوا لیوم کریهه و سداد ثغر «۱»

---

(۱) «.. اما سداد القاروره و سداد الثغر بالکسر لا غیر و اما قولهم: فیه سداد من عوز و أصیبت به سدادا من عیش ما تسد به الخله بفتح السـین و کسـرها و الکسـر افصح..» (صراح اللغه) برای چگونگی ضبط این کلمه حکایتی میان مأمون خلیفهٔ عباسی و میان نضـر بن شـمیل رخ داده که ابن خلکان و دمیری و دیگران آن را آورده انـد در آن شـکایت، نضـر بحدیث علی (ع) از پیغمبر (ص) باین عبارت «اذا تزوج الرجل، المرأه لدینها و جمالها فهو سداد من عوز» که آن را بکسر خوانده استناد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۷

پیوسته این آواز را می داشت تا خواب بر وی چیره می شد و می خوابید.

ابو حنیفه که در خانهٔ خود به نماز می بود این آواز را می شنید.

شبی چند گذشت که ابو حنیفه آوازی نشنید پرسید چه پیش آمده؟ گفتند:

چند شب است عسس آن مرد را گرفته و به زندان افکنده است.

ابو حنیفه بامداد فردا بر استر خویش سوار شد و از امیر کوفه اذن ملاقات خواست و امیر احترام او را دستور داد و چون بر او در آمد خود نیز سخت گرامیش داشت و حاجت را پرسید. ابو حنیفه گرفتاری هم سایه را گفت و آزادی او را خواست امیر فرمود به احترام ابو حنیفه همهٔ کسانی را که آن شب به زندان افتاده اند رها سازند. چنین کردند

ابو حنیفه سوار شد و بر گشت و کفشدوز هم پیاده روانه شد.

ابو حنیفه چون به منزل رسید به نزد هم سایه رفت و گفت: «یا فتی أضعناک؟» جوان هم سایه پاسخ داد: نه بلکه حفظ کردی و مراعات نمودی خدایت برای این حفظ جوار و رعایت حق هم سایه، پاداش نیک دهاد. آن گاه جوان توبه کرد و به گذشته باز نگشت» در زیر عنوان دهم از اشخاصی مانند سفیان ثوری سخنانی از این قبیل «ادرکت النّاس فما رأیت احدا اعقل.. من ابی حنیفه» آورده و حکایاتی هم مناسب با این عنوان نقل کرده است از جمله:

«منصور، خلیفهٔ عباسی، ابو حنیفه را خواسته ربیع، حاجب منصور، که با ابو حنیفه دشمنی می داشته گفته است ابو حنیفه با جدّت، عبد اللّه بن عباس، مخالفت می کند چه او گفته است: هر گاه کسی سوگندی یاد کند و پس از یکی دو روز استثناء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۸

بر آن وارد سازد جائز است و ابو حنیفه می گوید: استثناء باید به سوگند متّصل باشد و گر نه جائز نیست. ابو حنیفه گفت: یا امیر المؤمنین ربیع را گمان چنان است که ترا بر گردن سپاهیانت بیعتی نیست چه ایشان سوگند یاد می کنند و چون به خانهٔ خود باز می گردند استثناء بر آن وارد می آورند پس سوگندهای آنان باطل می گردد. منصور خندید و ربیع را گفت: متعرّض ابو حنیفه مشو.

چون ابو حنیفه بیرون شد ربیع، وی را گفت: می خواستی خون مرا بریزی؟

گفت: نه، تو ریختن خون مرا آهنگ کرده بودی لیکن من هم تو و هم خودم را نجات دادم» در زیر عنوان یازدهم راجع به «ایمان» و «ارجاء» و «خلق قرآن»

و «جهمی بودن ابو حنیفه» سخنانی زیاد از این قبیل آورده:

«مردی در مسجد الحرام از ابو حنیفه پرسیده است که اگر بگوید شهادت می دهم که کعبه حق است لیکن نمی دانم کعبه همین خانهٔ مکه است یا جایی دیگر؟ ابو حنیفه پاسخ داده است که «مؤمن حقّا» و از این قبیل که از ابو یوسف پرسیده شده است «أ کان ابو حنیفه مرجئا؟» جواب داده است «نعم» باز سؤال شده «أ کان جهميّا» در جواب باز هم گفته است «نعم» پس ابو یوسف را پرسیده اند «فاين أنت منه؟» در پاسخ گفته است:

«انّما کان ابو حنیفه مدرّسا فما کان من قوله حسنا قبلناه و ما كان قبيحا تركناه عليه» خطیب گفته است: ما را در این شکی نیست که ابو حنیفه در «وعید» با معتزله مخالف است چه ابو حنیفه «مرجی» است و هم در خلق افعال با ایشان مخالف است چه او اثبات «قدر» می کند.

و باز این مضمون را گفته است:

«و امّا قول بخلق قرآن، گفته شده است که ابو حنیفه را این مذهب نبوده لیکن مشهور اینست که او این را می گفته و توبه داده شده است.. ابو یوسف گفته است

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۰۹

«شش ماه با ابو حنیفه مناظره کردم تا در آخر گفت: «من قال القرآن مخلوق فهو كافر»! سخنانی زیاد هم در زیر عنوان دوازدهم آورده که ابو حنیفه قرآن را مخلوق دانسته و حتی به اسناد نقل کرده که سلمه بن عمرو قاضی بر منبر گفته است:

«لا رحم اللّه ابا حنیفه فانّه اوّل من زعم انّ القرآن مخلوق» و از شریک بن عبد اللّه قاضی کوفه نقل کرده که گفته

است:

«انّ ابا حنیفه استتیب من الزّندقه مرّتین» و از سفیان ثوری که گفته است:

«استتبت ابا حنیفه من الکفر مرّتین» و باین مفاد (استتابهٔ از زندقه- یا کفر- یک بار و دو بار) از اشخاص زیاد نقل کرده است.

و در زیر عنوان سیزدهم به اسناد از اوزاعی (از طرق مختلف) و عبد اللّه بن مبارک و ابو اسحاق فزاری و ابو عوانه و سفیان ثوری و ابو یوسف این مفاد را که ابو حنیفه «رأی به خروج» و «رای به سیف» می داشته آورده است. ابو عوانه می گفته است «کان ابو حنیفه مرجئا یری السّیف».

ابو اسحاق فزاری این مضمون را گفته است:

«از عراق خبر مرگ برادرم که با ابراهیم بن عبد اللّه طالبی خروج کرده بود بمن رسید به کوفه رفتم گفته شد که او پیش از خروج و کشته شدن، با سفیان ثوری و ابو حنیفه مشاوره کرده نزد سفیان رفتم و از او پرسیدم که برادرم از او استفتاء کرده؟

گفت: آری نزد من آمد و از من فتوی خواست. گفتم: تو چه فتوی دادی؟ پاسخ داد بوی گفتم: من نه ترا به خروج می گویم و نه از آن نهیت می کنم.

«پس به نزد ابو حنیفه رفتم و گفتم شنیده ام برادرم ترا استفتاء کرده گفت: آری گفتم: او را چه فتوی دادی؟ گفت: به خروج، فتوی دادم. من به او رو کردم و گفتم:

«لا جزاک اللّه خیرا» گفت: رای من اینست. من حدیثی از پیغمبر (ص) در ردّ این رای خواندم گفت: این خرافه است!» سعید بن سالم گفته است: «به قاضی القضاه ابو یوسف گفتم: اهل خراسان می گویند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۰

ابو حنیفه جهمی مرجئ

است. او بمن گفت: راست می گویند «و یری السّیف ایضا» من گفتم: پس تو چرا چنین به او پیوسته ای؟ گفت: ما نزد او می رفتیم و او بما فقه درس می داد و ما او را در دین خود تقلید نمی کردیم» در زیر عنوان چهاردهم اقوالی که حاکی است از بی اعتنایی ابو حنیفه به اخبار و آثار و جرأت و جسارت او بر مخالفت احادیث و اقاویل پیغمبر (ص) به اسناد از کسانی مانند یوسف بن اسباط و ابو اسحاق فزاری و علی بن عاصم و بشر بن مفضّل و عبد الوارث و یحیی بن آدم و سفیان بن عیینه و فضل بن موسی سینانی «۱» و وکیع و حماد بن سلمه و ابو عوانه و اضراب اینان آورده.

از جمله، در زیر این عنوان، به اسناد از یوسف بن اسباط، این مضمون را نقل کرده است:

«ابو حنیفه چهار صد حدیث را- یا بیشتر- بر پیغمبر ردّ کرده که از آن جمله پیغمبر (ص) گفته «للفرس سهمان و للرّجل سهم» و ابو حنیفه گفته است: من سهم بهیمه را بیشتر از سهم مؤمن قرار نمی دهم! و از آن جمله پیغمبر و اصحابش بدنه ها را اشعار کرده اند و ابو حنیفه گفته است «الإشعار مثله» و پیغمبر (ص) گفته است:

«البیّعان بالخیار ما لم یفترقا» و ابو حنیفه گفته است: «اذا وجب البیع فلا خیار» و پیغمبر (ص) هر گاه می خواست به سفری بیرون رود میان زنان خود قرعه

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب» سینانی را بکسر سین مهمله و سکون یاء آخر حروف و نونی پیش از الف و نونی دیگر بعد از آن ضبط کرده و این نسبت را به

«سینان» از دیههای مرو گفته و ابو عبد اللّه فضل بن موسی را مشهور و منسوب بدانجا آورده و گفته است: فضل در سن و علم از اقران عبد اللّه مبارک است. از اعمش و ابو حنیفه روایت دارد و اسحاق بن راهویه از او روایت می کند. فضل به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) ولادت و به سال یک صد و نود و یک (۱۹۱) یا نود و دو وفات یافته است. ابن اثیر قضیه ای در بارهٔ انتقال فضل از سینان بدیه دیگری به نام «راما شاه» آورده که عبرت را مراجعه به آن بی جا نیست».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۱

می افکند اصحاب هم چنین می کردند و ابو حنیفه گفته است «القرعه قمار».

«و هم ابو حنیفه گفته است: لو ادرکنی النّبیّ (ص) و ادرکته لأخذ بکثیر من قولی!! و هل الدّین الّا الرّأی الحسن؟» بشر بن مفضّل گفته است: ابو حنیفه را از نافع از ابن عمر حدیث کردم که پیغمبر گفته است: «البیّعان بالخیار ما لم یتفرّقا» گفت: «هذا رجز» عبد الوارث گفته است: در مکّه بودم ابو حنیفه هم آنجا بود نزد او رفتم نفری چند نزد او بودند مردی چیزی پرسید ابو حنیفه پاسخ داد: آن مرد گفت: پس روایت عمر بن خطاب چیست؟ ابو حنیفه گفت: آن گفتهٔ شیطان است. من به تعجب گفتم:

سبحان اللّه!. مردی بمن گفت: از این گفته تعجب می کنی همانا از این پیش مردی آمد و مسأله ای پرسید و چون پاسخ شنید روایتی حدیث کرد و ابو حنیفه را گفت: با این روایت پیغمبر چه می گویی؟ گفت: «هذا سجع» یحیی بن آدم گفته است: بر ابو حنیفه

این حدیث «الوضوء نصف الإیمان» را خواندند. گفت: «لتتوضّأ مرّتین حتّی تستکمل الایمان» سفیان بن عیینه این مضمون را گفته است:

هیچ کس را از ابو حنیفه بر خدا جریتر ندیدم: روزی مردی از اهل خراسان نزد او آمد و گفت: صد هزار مسأله آورده ام که می خواهم آنها را از تو بپرسم. گفت بیاور.

آیا کسی با جرات تر از این شنیده اید؟! عطاء بن سائب برایم گفت که: ابن ابی لیلی می گفت یک صد و بیست تن صحابی را از انصار ادراک کردم که اگر یکی از ایشان را مسأله ای می پرسیدند به دیگری حوالت می داد و او به دیگری و همین گونه تا بأوّل باز می گشت و اگر یک کدام از ایشان پاسخی می داد با ترس و لرز می بود و این- ابو حنیفه- می گوید: صد هزار مسأله را بیاور! آیا کسی را جریتر از او شنیده اید؟.

خطیب به اسناد از محمّد بن زید واسطی آورده که دو شعر زیر را از احمد بن معذّل انشاء کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۲

ان کنت کاذبه الّذی حدّثتنی فعلیک اثم ابی حنیفه أو زفر

المائلین إلی القیاس تعمّدا و الرّاغبین عن التّمسّک بالخبر

در زیر عنوان پانزدهم (آن چه علماء در ذمّ «رأی» ابو حنیفه و تحذیر از آن گفته اند) که آخرین عناوین و شاید مفصّلترین آنها است باز هم از سفیان ثوری و مالک بن انس و شافعی و احمد بن حنبل و سفیان بن عیینه و محمد بن سلمه و شریک بن عبد اللّه و اوزاعی و ابن عون و ابو عوانه و زفر و عبد اللّه بن مبارک و قیس بن ربیع و حتی خود ابو حنیفه و گروهی دیگر

از علماء در مذمّت از ابو حنیفه و انتقاد از او به طرقی متعدّد و به عبارات و بلکه مفادهای مختلف آورده است.

قسمتی از آنها باین مفاد است. که:

«این امر- امر دین- مستقیم بود تا ابو حنیفه در کوفه و ربیعه در مدینه و بتّی «۱» در بصره پیدا شدند» سفیان ثوری پس از این سخن گفته است علّت آن را در سخن عروه بن زبیر یافتیم که گفت:

«امر بنی اسرائیل پیوسته معتدل و مستقیم می بود تا در میان آنان ابناء سبایای امم پدید شدند و «رای» را بکار بستند پس گمراه شدند و گمراه کردند» سفیان گفت: چون نظر افکندیم دیدیم ربیعه «ابن سبی» و بتی، ابن سبی و ابو حنیفه هم ابن سبی است پس دانستیم که این پریشانی در کار دین از آن جهت است» قسمتی دیگر بمفاد این است که آراء ابو حنیفه چون شیطانی و دجّال بوده با این که به شهرهای دیگر راه یافته به مدینه سرایت نکرده چون پیغمبر در حق مدینه گفته است:

«علی کلّ نقب من أنقابها ملك یمنع الدّجّال من دخولها»

---

(۱) بت بفتح باء یک نقطه و در آخرش تاء دو نقطه، به گفته ابن اثیر، جایی است در نواحی بصره که از آنجا است عثمان بتی. عثمان بتی انس بن مالک را دیده و از حسن بصری روایت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۳

قسمتی باین مفاد است که «فتنه ای در اسلام زیان آورتر از فتنهٔ ابو حنیفه،- یا رای او- پیدا نشده- یا مولودی در اسلام مشئومتر- یا به گفتهٔ شافعی: شرّتر- از ابو حنیفه متولد نشده است» قسمتی دیگر که شافعی از مالك بن

انس و هم منصور بن ابی مزاحم از او نقل کرده باین عبارت است که «ابو حنیفه کاد الدّین و من کاد الدّین لیس له دین» قسمتی دیگر از خود ابو حنیفه، و از غیر او، بمفاد عدم یقین او بآراء و نظرهایی که داشته و کثرت تغییر و تبدیل آرایش. از ابو عوانه نقل شده که این مضمون را گفته است:

«نزد ابو حنیفه برای استفاده می رفتم تا در کلام او مهارت یافتم پس به مکّه رفتم چون برگشتم دوباره به مجلس درس او در آمدم شاگردانش مسائلی را از من می پرسیدند که من از ابو حنیفه شنیده و به یاد داشتم بهمان قرار پاسخ می دادم و آنان مخالفت می کردند و من می گفتم: آن چه می گویم از ابو حنیفه شنیده ام. آن گاه از خود ابو حنیفه آنها را پرسیدم گفت: من از آراء پیش برگشته ام و این آراء را از آنها بهتر دانسته ام. با خود گفتم: دینی که با چنین تحوّلی همراه شود مرا به آن نیازی نیست پس دامن بر چیدم و به مجلس ابو حنیفه باز نگشتم» مزاحم بن زفر به ابو حنیفه گفته است: «آیا این فتاوی که می دهی و این مطالب که در کتابهای خود می نهی حقّ است و شکّی در آن نیست؟ پاسخ داده است «به خدا سوگند نمی دانم، شاید باطلی باشد که در آن شکّی نباشد» باز زفر گفته است:

«با ابو یوسف و محمد بن حسن به درس ابو حنیفه می رفتیم و آن چه می گفت می نوشتیم روزی ابو حنیفه به ابو یوسف گفت «و ویحك یا یعقوب! لا تکتب کلّ ما تسمعه منّی فانّی قد اری الرّأی الیوم فاترکه غدا

واری الرّأی غدا و اترکه بعد غد» حفص بن غیاث از پدر خود نقل کرده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۴

به مجلس ابو حنیفه می رفتم و می شنیدم که از یک مسأله در یک روز پنج گونه فتوی داد چون این را دیدم مجلس او را ترک گفتم و بحدیث رو آوردم» ابو نعیم «۱» گفته است: ابو حنیفه را شنیدم که به ابو یوسف می گفت: از من چیزی روایت مکن زیرا به خدا سوگند من نمی دانم «مخطئ» هستم یا «مصیب»! قسمتی در بارهٔ کتاب الحیل ابو حنیفه آورده که بیشتر آنها از عبد اللّه بن مبارک است باین مضامین.

«من نظر فی کتاب الحیل احلّ ما حرّم اللّه، و حرّم ما احلّ اللّه» «من کان عنده کتاب حیل ابی حنیفه یستعمله- او یفتی به- فقد بطل حجّه و بانت منه امرأته».

به عبد اللّه بن مبارک گفته شده «انّ فی هذا الکتاب: اذا ارادت المرأه ان تختلع من زوجها، ارتدّت عن الإسلام حتّی تبین ثمّ تراجع الاسلام» عبد اللّه گفته است «من وضع هذا فهو کافر بانت منه امرأته و بطل حجّه» خاقان مؤذّن که حاضر بوده گفته است «ما وضعه الّا ابلیس» عبد اللّه گفته است:

«الّذی وضعه ابلس من ابلیس» قسمتی در بارهٔ وضع مجلس درس امام ابو حنیفه مبنی بر این که از جهاتی با مجالس درس دیگران تفاوت داشته و سبک و بی وقار بوده آورده شده از این قبیل: شاگردش عبد اللّه بن مبارک گفته است:

«اذا اتیت مجلس سفیان فشئت ان تسمع کتاب اللّه سمعته و اذا شئت ان تسمع آثار رسول اللّه (ص) سمعتها و ان شئت ان تسمع کلاما

فی الزّهد سمعته و امّا مجلس لا اذکر انّی سمعت فیه قطّ صلّی علی رسول اللّه (ص) فمجلس ابی حنیفه» خطیب قسمتهای دیگری نیز آورده که تطویل بیان کردن آنها را ضرورتی نیست از جمله متفرقات و منفرداتی که در زیر همین عنوان آورده اینست:

---

(۱) غیر از ابو نعیم صاحب حلیه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۵

قاضی ابو یوسف، قاضی القضاه، و شاگرد معروف امام ابو حنیفه، گفته است:

«روزی من و شریک بن عبد اللّه و ابراهیم ابن ابی یحیی و حفص بن غیاث نزد خلیفه هارون بودیم. هارون مسأله ای را پرسید ابراهیم گفت:

«حدّثنا صالح، مولی التومه، عن ابی هریره قال: قال رسول اللّه (ص)..»

پس شریک گفت: «حدّثنا ابو اسحاق عن عمرو بن میمون قال: قال عمر بن الخطّاب» از آن پس حفص گفت «حدّثنا الاعمش عن ابراهیم بن علقمه. قال: قال عبد اللّه..»

آن گاه هارون بمن رو کرد و گفت: تو چه می گویی؟ گفتم: «قال ابو حنیفه» هارون چون این بشنید به پارسی گفت: «خاک بسر».

اسماعیل بن حمّاد پسر ابو حنیفه بر ابو بکر عیاش در آمده ابو بکر او را پرسیده که کیست؟ چون خود را شناسانده ابو بکر دست به زانوی آورده و گفته است:

«کم من فرج حرام قد اباحه جدّک» و هم از ابو بکر بن عیاش نقل شده که گفته است:

«یقولون: انّ ابا حنیفه ضرب علی القضاء، انّما ضرب علی ان یکون عریفا علی طرز حاکه الخزّازین» خطیب به اسناد از محمّد بن جعفر أسامی آورده است که:

«کان ابو حنیفه یتّهم شیطان الطّاق بالرّجعه و کان شیطان الطّاق یتّهم ابا حنیفه بالتّناسخ. فخرج ابو حنیفه یوما إلی السّوق فاستقبله شیطان الطّاق

و معه ثوب يريد بيعه.

«فقال ابو حنيفه:

«ابتع هذا الثوب إلى رجوع عليّ؟

«فقال: ان اعطيتنى كفيلا ان لا تمسخ قردا بعتك! «فبهت ابو حنيفه.

و هم از محمد بن جعفر آورده كه گفته است:

«لمّا مات جعفر بن محمّد (يعنى الإمام الصّادق (ع) التقى الطّاق و

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۱۶

و ابو حنيفه فقال له ابو حنيفه: امّا امامک فقد مات. فقال له شيطان الطّاقه: امّا امامک فمن المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم «۱»»
و از امام شافعى آورده كه اين مضمون را گفته است:

«كتابهاى شاگردان ابو حنيفه را ديدم اوراق آنها يک صد و سى ورقه بود، هشتاد ورقه آنها را شمردم كه با كتاب و سنّت، مخالفت داشت»

---

(۱) شيخ يوسف بحرينى در كتاب النكاح از كتاب «حدائق الناضره» (صفحه ۱۰۴) اين مضمون را افاده كرده است:

«ابو حنيفه از ابو جعفر محمد بن نعمان، صاحب طاق، پرسيد و گفت: چه مى گويى در بارۀ «متعه»؟ آيا چنان پندارى كه متعه حلال و جائز است؟ پاسخ داد: آرى گفت: پس چه مانع است كه زنان خود را به استمتاع و كسب براى خويش وا دارى؟

ابو جعفر جواب داد: همۀ كارها گر چه حلال و روا هم باشد چنان نيست كه بر آن ميل و رغبت افتد و مردم را مرتبه و قدر، متفاوت است و رفعت قدر، مطلوب ليكن تو بگو در بارۀ «نبيذ» چه مى گويى؟ آيا چنان پندارى كه حلال است؟ پاسخ داد: آرى. گفت پس چه مانع است كه زنان خويش را بر دكه هاى نبيذ فروشى بنشانى تا برايت نبيذ بفروشند و كاسبى كنند؟ ابو حنيفه گفت: يكى بيكى ليكن تير تو نافذتر و مؤثرتر است.

«آن گاه گفت:

ای ابو جعفر آیهٔ سورهٔ «سأل سائل» تحریم «متعه» را گویا و روایت از پیغمبر هم نسخ جواز آن را دلیلی است محکم و رسا. ابو جعفر پاسخ داد که: سورهٔ «سأل» در مکه نزول یافته و آیهٔ «متعه» در مدینه و روایت هم شاذ است و ردی. ابو حنیفه گفت: روایت میراث نیز به نسخ حکم متعه حاکم و ناطق است. ابو جعفر پاسخ داد که:

نکاح بدون میراث، ثابت است. ابو حنیفه پرسید: این را از کجا می گویی؟ گفت: آیا اگر مردی از اهل اسلام زنی از اهل کتاب داشته باشد و بمیرد آیا آن زن از شوهر مسلمان خود ارث می برد؟ ابو حنیفه گفت: نه. ابو جعفر گفت: پس نکاح و زوجه بودن، بدون ارث بردن ثابت شد.

صاحب حدائق پس از نقل این قضیه گفته است: «ابو جعفر مردی تند نظر و حاضر جواب و بدیهه گو بوده و با مخالفان الزاماتی می داشته و شیعه او را به القابی مانند «مؤمن طاق» و «شاه طاق» و «صاحب طاق» می خوانده و اهل تسنن به او «شیطان طاق» می گفته اند و او را با ابو حنیفه از این گونه مباحثات و الزامات، بسیار بوده است از جمله چون خبر مرگ امام صادق به ابو حنیفه رسیده بطور سرزنش و شماتت به ابو جعفر گفته است:

«مات امامک» ابو جعفر او را پاسخ داده است «و امامک من المنظرین إلی یوم الوقت المعلوم».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۷

باز از همو آورده که گفته است: «ما اعلم احدا وضع الکتب ادلّ علی عوّار قوله من ابی حنیفه» و هم از شافعی آورده که گفته است: «ما شبّهت رأی ابی حنیفه

الّا بخيط السّحاره يمدّ كذا فيجى ء اخضر و يمدّ كذا فيجى ء اصفر» و از امام احمد حنبل آورده كه در پاسخ به كسى كه از امام ابو حنيفه و عمرو بن عبيد پرسيده گفته است: «ابو حنيفه اشدّ على المسلمين من عمرو بن عبيد لأنّ له اصحابا» باز به اسناد از ابو بكر اثرم كه گفته است: ابو عبد اللّه، احمد حنبل، ما را از بابى در بارهٔ «عقيقه» خبر داد كه احاديثى مسند از پيغمبر (ص) و از اصحاب و از تابعان بود آن گاه با خنده و از روى تعجب گفت: ابو حنيفه گفته است عقيقه كارى است از جاهليّت!» هنگامى كه به امام احمد حنبل قول ابو حنيفه در طلاق پيش از نكاح، گفته شده وى چنين گفته است:

«مسكين ابو حنيفه كانّه لم يكن من العراق، كانّه لم يكن من العلم بشى ء. قد جاء فيه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و سلّم و عن الصّحابه و عن نيّف و عشرين من التابعين مثل سعيد بن جبير و سعيد بن المسيّب و عطاء و طاوس و عكرمه. كيف يجترئ ان يقول تطلق؟!» و هم امام احمد حنبل گفته است:

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۱۸

اگر كسى بكار قضا منصوب گردد و آن گاه موافق رأى ابو حنيفه حكم دهد و از آن پس مرا از آن بپرسند هر آينه احكام او را ردّ مى كنم» و به اسناد از علىّ بن جرير اين مضمون را آورده است:

«در كوفه بودم به بصره در آمدم عبد اللّه بن مبارك (شاگرد و مروّج ابو حنيفه بوده) پرسيد مردم كوفه را چه گونه ترك كردى؟ گفتم: قومى را در كوفه گذاشتم

که ابو حنیفه را از پیغمبر (ص) اعلم می پنداشتند و ترا در کفر، امام و پیشوا گرفته بودند. عبد اللّه مبارک چنان گریست که ریشش تر شد».

باز از همان علیّ بن جریر ابیوردی مضمون زیر را آورده است:

«نزد عبد اللّه بن مبارک بودم مردی وی را گفت: دو کس نزد ما در مسأله ای بحث می داشتند یکی از ایشان گفت: ابو حنیفه گفته، دیگری گفت: پیغمبر (ص) گفته است.

گفت: ابو حنیفه بقضاء از پیغمبر، اعلم بوده است! «ابن مبارک آن مرد را گفت: دوباره بگو. چون دوباره سخن را اعاده کرد ابن مبارک گفت: «کفر است کفر» من گفتم: اینان به واسطهٔ تو کافر را امام گرفتند و کافر شدند. گفت: چرا؟ گفتم: چون تو از ابو حنیفه گفتی و او را ترویج کردی. گفت:

استغفر اللّه من روایاتی عن ابی حنیفه» کسی امام احمد بن حنبل را از مالک پرسیده احد گفته است: «حدیث صحیح و رأی ضعیف» پس از آن از اوزاعی پرسیده احمد پاسخ داده است «حدیث ضعیف و رأی ضعیف» از آن پس از ابو حنیفه پرسیده احمد گفته است: «لا رأی و لا حدیث» و چون از شافعی پرسیده شده جواب داده است: «حدیث صحیح و رأی صحیح» خطیب بسیاری از این گونه اقاویل از بزرگانی امثال مالک و شافعی و ابن حنبل در بارهٔ ابو حنیفه آورده که نمونه را آن چه آورده شد کافی است.

در پایان ترجمهٔ امام ابو حنیفه این یاد آوری به جا است که امام در مقام اجتهاد و افتاء، به اتفاق و اجماع علماء اسلام، رای و قیاس و استحسان را بکار می برده، و اگر

(شهابی)، ج ۳، ص: ۷۱۹

نخستین فقیه نبوده که از این راه رفته و باین کار اعتبار داده، بطور یقین از پیشروان به نام و از مشهورترین فقیهانی است که این راه را گزیده و پیمودن آن را پسندیده و رایج و معمول داشته است و هم اگر گفته نشود که بناء تفقّه و اجتهاد او، بطور کلّی و عمومی بر آن پایه و اساس نهاده شده و او پیروی و اتّباع از آن شیوه را امام و پیشوا بوده و حتّی، به گفتهٔ برخی از ناقدان، آن را بر حدیث مقدّم می داشته بی گمان بسیار به آن اعتماد و اتّکاء می کرده و در بسیاری از تفریعات فقهی آن راه را می پیموده و فروع مستنبطه را از آن امور، که اصول می دانسته، بدست می آورده و بناء استنباط و تفقّه را بر آنها بنیاد می نهاده است.

در نکوهش عمل به قیاس و رای از پیغمبر (ص) و از اصحاب و هم از فقیهان کبار، در این اوراق اخبار و آثار بسیار آورده شده و دوباره در این باره سخن به میان آوردن شاید شائبهٔ تکرار داشته باشد و زائد بنظر آید لیکن چون این موضوع از لحاظ شیوهٔ استنباط احکام دینی در خور توجّه و مستوجب دقت و تأمل و بحکم شرع و عقل فحص و بحث در آن به مورد است در این موضع به آن چه خطیب در تاریخ (جلد ۱۳- صفحه ۳۰۶-) در ترجمهٔ نعیم بن حمّاد «ابو عبد اللّه، الخزاعیّ الاعور الفارض المروزیّ» به اسناد از نعیم، و غیر او، حدیث آورده اشاره و نقل می گردد.

خطیب نخست سماع نعیم را از بزرگانی مانند ابراهیم بن طهمان

و ابراهیم بن سعد و سفیان بن عیینه و ابو حمزهٔ سکری و عیسی بن عبید و عبد اللّه بن مبارک و..

و روایت بزرگانی را از او از قبیل یحیی بن معین و احمد بن منصور رمادی و محمد بن اسماعیل بخاری و ابو اسماعیل ترمذی و محمد بن اسحاق صاغانی، و گروهی دیگر یاد کرده و گفته است:

«نعیم ساکن مصر بوده و در آنجا می زیسته است تا این که در زمان خلافت معتصم و در ایّام «محنت «۱»» برای امتحان در بارهٔ قرآن به سرّ من رای احضار شده و چون

---

(۱) قضیهٔ «محنت» که از زمان مأمون تا زمان متوکل معمول بوده در ترجمهٔ احمد بن محمد بن حنبل به تفصیلی مناسب آورده خواهد شد.

ابن اثیر در «اللباب» ذیل لغت «الفارض» پس از این که در ضبط آن گفته است «بفتح الفاء و سکون الالف بعدها راء ثم ضاد معجمه» چنین آورده است:

«به عنوان «فارض» شناخته شده است گروهی که از ایشان است نعیم بن حماد بن خزاعی فارض مروزی که در مصر ساکن بوده و به واسطهٔ حسن معرفتی که به فرایض داشته او را باین عنوان می خوانده اند. او از ابن مبارک و.. روایت کرده و یحیی بن معین و محمد بن اسماعیل بخاری، و غیر این دو از او روایت کرده اند.. در قضیهٔ «محنت» بر قول خود (عدم خلق قرآن) پا برجا مانده و در زندان، جمادی الاولی از سال دویست و بیست و هشت (۲۲۸) در گذشته بی این که غسل داده شود و بی این که نماز بر وی گزارده شود با همان قید و بندها که داشته دفن شده

است و این کار را صاحب پسر ابو داود معتزلی با وی کرده است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۰

حاضر نشده که محدث بودن و مخلوق بودن قرآن را بگوید و بدان اعتراف کند به زندان افتاده و در زندان بوده تا در گذشته است. و او نخستین کسی است که «مسند» را جمع و تصنیف کرده «۱» و چون از اعلم مردم به فرایض بوده به نام نعیم فارض خوانده شده است»

---

(۱) باز هم خطیب در حلیه (جلد ۱۴- صفحه ۱۷۰-) در ترجمهٔ ابو زکریا یحیی بن عبد الحمید چنین آورده است:

«سمعت علی بن عبد العزیز یقول: سمعت یحیی بن عبد الحمید الحمانی یقول القوم غرباء فی مجلسه: من این أنتم؟ فاخبروه ببلدهم. فقال: سمعتم ببلدکم احدا یتکلم فی و یقول: انی ضعیف فی الحدیث. لا تسمعوا کلام اهل الکوفه فانهم یحسدونی لأنی اول من جمع المسند و قد تقدمتهم فی غیر شی ء».

و از همو در همان کتاب به اسناد آورده است (همان جلد- صفحه ۱۷۶-) «کان معاویه و فی حدیث العتیقی، مات معاویه، علی غیر مله الاسلام» ابن اثیر، حمانی را بکسر حاء مهمله و تشدید میم و در آخر آن نون ضبط کرده آن گاه گفته است: مشهور باین نسبت است ابو یحیی عبد الحمید بن عبد الرحمن بن میمون حمانی که از اعمش و ثوری و غیر این دو روایت کرده و پسرش، ابو زکریا یحیی از او روایت کرده و پسرش یحیی، امامی مشهور بحدیث و مکثر بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۱

پس از آن خطیب به اسناد از نعیم بن حمّاد از.. عوف بن مالک از پیغمبر (ص) این حدیث

را «تفترق أمّتی علی بضع و سبعین فرقه، اعظمها فتنه علی أمّتی قوم یقیسون الامور برأیهم فیحلّون الحرام و یحرّمون الحرام» آورده و ادعاء بی اصل بودن و انکار صحّت آن را از یحیی بن معین، با این که یحیی «ثقه» بودن نعیم را گفته و به آن تصدیق داشته، به توهّم و احتمال این که امر بر نعیم مشتبه شده، نقل کرده آن گاه خطیب برای خدشه در این احتمال این حدیث را از طرقی متعدّد، غیر از طریق نعیم، به اسناد از عوف بن مالك بهمان عبارت که نعیم حدیث کرده نقل نموده است.

ابو نعیم در حلیه طیّ ترجمهٔ حضرت صادق (ع) (جلد سیم- صفحه ۱۹۶-) به اسناد از عمرو بن جمیع آورده که این مضمون را گفته است:

«من با ابن ابی لیلی و ابو حنیفه «۱» بر جعفر بن محمّد وارد شدیم پس ابن ابی لیلی را پرسید که: این کیست با تو؟ پاسخ داد مردی است که در امر دین بصیرت و نفاذی دارد. گفت: شاید امر دین را با رأی خود قیاس می کند؟ گفت: آری.

«آن گاه جعفر از ابو حنیفه پرسید نامت چیست؟ گفت: نعمان. پرسید آیا هنوز سر خود را قیاس کرده ای؟ گفت: چگونه سر خویش را قیاس کنم؟ پس جعفر گفت: چنان می بینم که چیزی نیک نمی دانی. آیا دانسته ای که شوری در دو چشم چیست

---

(۱) چنانکه به گفتهٔ منقول با چهار صد حدیث مخالفت کرده و به گفتهٔ منقول از امام شافعی هشتاد ورقه از یک صد و سی ورقه که شاگردان از گفته های او فراهم آورده اند با کتاب و سنت مخالفت داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۲

و تلخی

در دو گوش و گرمی در دو سوراخ بینی و شیرینی در دو لب چه جهت دارد؟

پاسخ داد: نه» پس از این که حضرت سؤالی دیگر کرد و جوابهای همه را روشن ساخت که ابو نعیم آنها را به تفصیل آورده چنین گفت:

«ای نعمان پدرم از جدّم حدیث کرد که پیغمبر (ص) گفت:

«اوّل من قاس امر الدّین برأیه، ابلیس. قال اللّه تعالی له: «اسجد لآدم فقال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ: خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» * فمن قاس الدّین برأیه قرنه اللّه تعالی یوم القیامه بإبلیس لأنّه اتّبعه بالقیاس» ابو نعیم این حدیث را به اسناد دیگری از ابن شبرمه نیز که او گفته است: «من و ابو حنیفه بر جعفر بن محمد در آمدیم» حدیث کرده و در این أسناد، از ابن شبرمه این اضافه را آورده که ابن شبرمه گفته است: پس جعفر از ابو حنیفه پرسید: آیا قتل نفس عظیمتر است یا زنا؟ پاسخ داد: قتل نفس. گفت: همانا خدای تعالی در قتل نفس دو شاهد را کافی دانسته لیکن در زنا چهار گواه خواسته است. باز پرسید:

آیا نماز اعظم است یا روزه؟ پاسخ داد: نماز. گفت: پس چه گونه است که حائض روزه را باید قضاء کند لیکن نمازش را قضاء واجب نیست؟ پس وای بر تو! قیاس تو چه گونه راست می آید؟ از خدا پرهیز کن و دین را با رأی خود قیاس مکن» خلاصهٔ سخن در بارهٔ فقاهت ابو حنیفه این است که چون در عراق نشو و نما یافته و از مرکز حدیث و مکتب آن (مدینه) به دور بوده و قریحه و استعدادی خاصّ داشته و

به هوش و فهم و فکر خود اتّکاء و اعتماد می کرده در مسائل دین و احکام فقه خود را محدود نمی ساخته و آزاد می دانسته و بهر طریق به عقلش می رسیده موضوع را آزادانه و بیشتر دل بخواه حلّ می خواسته و توان حلّ عرفی آن را هم داشته پس رفع گرفتاری می ساخته است و چون پایبندی او به سنّت چنانکه گفته شده و دانسته می شود زیاد نبوده یا دست کم اگر بخواهیم مانند پیروان او و از دیده معتقدان بوی بگوییم به صحّت بسیاری از احادیث اعتقاد نداشته، و بیشتر از چند حدیث را، که آن هم وافی به همهٔ مسائل و فروع جاریه نبوده،

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۳

صحیح و قابل استناد نمی دانسته پس ناگزیر خود دست و پا می کرده و از فکر و دید خود راه چاره می جسته و احکامی مقرر می داشته است «۱».

آن چه بعنوان «حیل» از وی نقل شده و هم قضایایی که متفرقه در کتب دانشمندان از اهل تسنّن آمده و چند مورد از آن پیش از این یاد شد همهٔ آنها این نظر را تأیید می کند. برای نمونه چند مورد دیگر را که «الشیخ الامام العالم العامل الورع الزّاهد الفاضل وحید دهره و فرید عصره شیخ الاسلام و المسلمین، بقیّه السّلف الصّالحین ابو الفرج عبد الرّحمن بن علیّ بن الجوزی» مشهور به ابن جوزی در کتاب «الأذکیاء» آورده در اینجا می آوریم:

در بارهٔ فطانت او چند قصّه آورده که از آن جمله است:

«چند دزد اموال کسی را گرفتند و او را سوگند دادند به سه طلاق که به کسی از ایشان چیزی نگوید و نشناساند آن مرد روز دیگر دزدان را

دید که آشکارا کالا و اموال او را می فروشند و او چون سوگند یاد کرده نمی تواند چیزی بگوید پس به نزد ابو حنیفه رفت و قضیهٔ خود را به میان نهاد و راه چاره خواست. ابو حنیفه گفت: امام قبیله و مؤذن و دیگر کسان را حاضر کن چون فراهم آمدند ابو حنیفه ایشان را گفت: آیا می خواهید خدا اموال این مرد را به او برگرداند؟ همه گفتند: آری. گفت: پس همه کسانی را که مورد سوء ظن هستند فراهم آرید و در خانه یا مسجدی در آورید و آن گاه یکان یکان را بیرون سازید و از این مرد بپرسید: این دزد تو است هر کدام را که پاسخ دهد: نه، رها سازید و آن را که ساکت بماند و هیچ نگوید بگیرید. چنین کردند و همهٔ اموال از دزدان پس گرفته شد» و از جمله است بنقل یحیی بن جعفر از خود ابو حنیفه که گفته است:

«در بادیه مرا به آب نیاز افتاد اعرابی رسید و مشکی آب با خود داشت و حاضر نشد آن را به کمتر از پنج درهم بمن بدهد من پنج درهم دادم و مشک آب را

---

(۱) چنانکه پیش از این از گفتهٔ منقول از ابو عوانه، و غیر او، از خود ابو حنیفه این مطلب مورد اشاره شد.

گرفتم آن گاه اعرابی را گفتم: آیا سویق (پست- آرد) می خواهی؟ گفت: بیاور پس من آن را با زیت مخلوط کردم و به او دادم و سیر خورد و تشنه شد و آب خواست گفتم: قدحی از آب را به پنج درهم کمتر نمی دهم پذیرفت پول خود را

پس گرفتم و از آب هم برایم باقی ماند!» و از جمله است:

«مردی از حجّاج در کوفه امانتی نزد کسی نهاد پس از این که از حجّ بازگشت آن را خواست شخص امین انکار کرد و سوگند یاد می نمود که چنین ودیعه و امانتی نبوده صاحب مال، مشاوره را نزد ابو حنیفه رفت و واقعه را به او گفت: ابو حنیفه دستور داد واقعه را به کسی نگوید آن گاه با شخص امین که رفت و آمد با ابو حنیفه می داشت خلوت کرد و بوی گفت: دستگاه حاکمه به نزد من فرستاده و مشاوره کرده اند که من شخصی شایستهٔ قضاء را به ایشان معرفی کنم آیا تو باین کار مائل هستی؟ آن شخص اندکی خودداری کرد و ابو حنیفه به ترغیب و تشویق او پرداخت پس آن شخص که طمع آن شغل در وی بود خرسندی و رضا از خود نمود. بعد از این واقعه صاحب ودیعه نزد ابو حنیفه رفت. ابو حنیفه وی را گفت: نزد آن شخص برود و به او بگوید چنان پندارم که تو فراموش کرده ای من فلان وقت به فلان نشانی امانت را به تو سپردم. رفت و گفت و امانت را گرفت. آن شخص به نزد ابو حنیفه برگشت. ابو حنیفه وی را گفت: من در کار تو نیک اندیشیدم و می خواهم مقام تو را بالا برم و قدرت را افزون کنم. پس اکنون از معرفی تو خودداری می کنم تا کاری برتر و بهتر پیش آید آن گاه ترا به ایشان معرفی خواهم کرد و نامت را به آنان خواهم گفت:

و از جمله حیله های فقهی او آورده است:

«جوانی، ابو حنیفه را

هم سایه بود و به مجلس درس او می رفت و پیش او زیاد می نشست. روزی گفت: می خواهم دختر فلان شخص را که از مردم کوفه است بگیرم مهری بیش از توان من از من خواسته اند که نمی توانم به پذیرم، به تزویج هم دلبستگی دارم. ابو حنیفه گفت: از خدا خیر بخواه و آن چه ایشان از تو می خواهند به پذیر.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۵

جوان چنین کرد و عقد بسته شد.

«چون نزد ابو حنیفه آمد و گفت: همهٔ مهر را از من مطالبه می کنند و درخواست مرا نسبت به دادن بهری از آن نمی پذیرند و مرا آن گشایش نیست که همه را به پذیرم و ایشان هم او را به خانه ام نمی فرستند مگر پس از پرداخت همهٔ مهر اکنون چه بایدم کرد؟

«ابو حنیفه گفت: حیله بساز و وام بگیر تا زن را به خانه بیاوری و تصرّف کنی زیرا کار از آن چه ایشان سخت گرفته اند آسانتر است. جوان چنین کرد و مبلغی نیز خود ابو حنیفه به او قرض داد پس زن را به خانه برد و تصرف کرد.

«آن گاه ابو حنیفه گفت: اکنون می توانی چنان بنمایانی که می خواهی از این شهر به جایی دور بروی و زن خود را هم می خواهی با خود ببری. جوان دو شتر کرایه کرد و چنان اظهار داشت که برای طلب معاش عازم خراسان است و زن را هم با خود می برد.

کسان زن را این قضیه سخت افتاد ابو حنیفه را دیدند و از او چاره جستند و یاری خواستند.

«ابو حنیفه به ایشان گفت: او حق دارد بهر جا بخواهد برود و زنش را با خود ببرد گفتند: ما نمی توانیم

دوری زن را بر خود هموار کنیم. گفت: پس جوان را باید راضی کنید و آن چه را از او گرفته اید به او باز پس دهید. پذیرفتند. ابو حنیفه، جوان را گفت:

اینان راضی شده اند که آن چه از تو گرفته اند به تو برگردانند و ترا از مهر، ابراء کنند جوان را طمع بجنبید و گفت: من چیزی هم علاوه می خواهم. ابو حنیفه گفت: ترا کدام بهتر است: آیا این که به آن چه حاضر شده اند به تو بدهند تن در دهی و راضی شوی یا این که زن اقرار کند که مبلغی زیاد به مردی بدهکار است که تو نتوانی آن مبلغ را بدهی و تا دین او را نپردازی نتوانی او را با خود به مسافرت ببری؟

«جوان گفت: اللّه، اللّه این سخن را نشنوند تا من نتوانم از ایشان چیزی بگیرم.

آن گاه آن چه را کسان زن گفته بودند پذیرفت و مسافرت را ترک گفت.»

و از جمله این حیله ها از احمد بن دقاق نقل کرده است (صفحه ۵۹):

«مردی از اصحاب ابو حنیفه می خواست تزویج کند بستگان آن زن تحقیق حال و مال

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۶

مرد را از ابو حنیفه در نظر گرفتند. مرد خواستار، قضیه را به ابو حنیفه خبر داد. ابو حنیفه وی را گفت: چون بر من درآیی دست خود را بر آلت خود بگذار آن مرد چنین کرد.

چون کسان زن، ابو حنیفه را از دارایی مرد پرسیدند پاسخ داد همانا من در دست وی چیزی را دیدم که ده هزار درهم ارزش داشت» این قضایا را ابن جوزی در باب سیّم از کتاب الأذکیاء آورده و در آخر باب سی

و یکم (۱۷۹) حکایتی آورده که شاید تفصیل قضیهٔ صفحه ۵۹ باشد بدین مفاد:

«مردی گرفتار عشق زنی شد پس ابو حنیفه را گفت: مالش اندک است و کسان زن اگر بدانند زن را بوی نخواهند داد. ابو حنیفه گفت: آیا آلت خویش را بمن به دوازده هزار درهم می فروشی؟ گفت: نه. پس بوی گفت: کسان زن را بگو. من ترا می شناسم.

«مرد زن را خواستگاری کرد گفتند: چه کسی ترا می شناسد؟ پاسخ داد: ابو حنیفه.

ابو حنیفه را پرسیدند گفت: من او را نمی شناسم جز این که روزی نزد من آمد و در بارهٔ چیزی که داشت گفتگوی معامله به دوازده هزار درهم شد و او برای فروش باین مبلغ حاضر نشد. پس ایشان با خود گفتند: این موضوع می رساند که این مرد دارا و ثروتمند است پس زن را بوی تزویج کردند.

«چون زن به خانهٔ او رفت و از این موضوع آگاه شد وی را گفت: از ناداری و تنگدستی خویش ناراحت و تنگ حوصله مباش آن چه من دارم از آن تو و در اختیار تو است. آن گاه خود را آراسته و زر و زیور به خویش بسته به خانه ابو حنیفه رفت و چهره گشود! ابو حنیفه گفت: روی خویش به پوش! زن گفت: مرا کاری پیش آمده که گره آن بدست کسی جز تو گشوده نمی شود، من دختر بقّال سر کوچه هستم و بحدّی از عمر رسیده ام که شوهر می خواهم و او مرا شوهر نمی دهد و به کسانی که مرا خواستگاری می کنند می گوید: دخترم کور است و شل است و کچل. دوباره پرده از چهره برگرفت و رخساره و سر و دستها را

نشان داد. بعد گفت: پدرم می گوید: دخترم زمین گیر است باز ساقهای خود را مکشوف ساخت و گفت اکنون که دیدی و دانستی این کار را تدبیری بیندیش. ابو حنیفه گفت: آیا خرسندی می دهی که به زنی من در آیی؟ زن پاهای ابو حنیفه را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۷

بوسید و گفت: من حاضرم زن غلام تو باشم.

«پس ابو حنیفه وی را گفت: برو در امان خدا. زن رفت و ابو حنیفه بقّال را خواست و پنجاه دینار بوی داد و گفت دخترت را بمن تزویج کن و سندی هم بمبلغ یکٔ صد دینار بوی تسلیم کرد. بقّال گفت: مرا دختری که شایستهٔ تو باشد نیست.

گفت: از این سخن در گذر من همان دختر زمین گیر، شل و کچل ترا خواستارم.

«عقد ازدواج به صد و پنجاه دینار بسته شد و مرد به خانه رفت و قضیه را با زن خویش به میان نهاد و گفت: چنین کاری گشایش نیابد می داشت مگر با دست ابو حنیفه چون شب در آمد دختر را در سلّه ای سر پوشیده نهاد و با غلام خود برداشت و به خانه ابو حنیفه برد. ابو حنیفه چون آن بدید پرسید این چیست؟ بقال گفت: بر من بطلاق مادرش گواه باش اگر مرا دختری دیگر باشد. ابو حنیفه گفت: هی طالق ثلاثا. پس مرد را گفت: سند را بمن باز پس ده و پنجاه دینار نقد بر تو حلال باشد.

«یکٔ ماه ابو حنیفه در اندیشهٔ این واقعه می بود و فکرش به جایی نمی رسید تا روزی آن زن دوباره به نزد وی آمد. ابو حنیفه وی را گفت: چرا این کار را کردی؟ زن

گفت:

و تو چرا ما را فریب دادی و مردی فقیر را بما غنی معرّفی کردی!؟»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۲۸

– ۲– مالک ۹۵– ۱۷۹

ابو اسحاق شیرازی که مالك بن انس را در طیّ طبقهٔ سیم از فقیهان تابعی مدینه یاد کرده در ترجمهٔ او این مضمون را آورده است:

«ابو عبد اللّه مالك بن انس بن مالك اصبحی، رضی اللّه عنه، به سال نود و پنج (۹۵) متولّد شده و در سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) به سنّ هشتاد و چهار سال (۸۴) وفات یافته است.

«واقدی مدّت زندگانی وی را نود سال دانسته است. مالك علم را از ربیعه فرا گرفته و با ربیعه در نزد سلطان به افتا پرداخته. مالك گفته است: مردی بود که من از او علم می گرفتم او نمرد تا این که می آمد نزد من و از من استفتاء می کرد و علم می آموخت.

«ابن وهب «۱» گفته است:

---

(۱) در پاورقی از هامش اصل از شرح بخاری این مضمون آورده شده است:

«در همهٔ مشرق و مغرب مردی بر حدیث پیغمبر (ص) آگاهتر از مالك نیست و مالك یکی از شش امام است، که دارای مذاهب متبوعه اند در بلاد و امصار. و ایشانند: مالك و ابو حنیفه و شافعی و احمد و سفیان ثوری و داود ظاهری.

«امام ابو الفضل یحیی حصفکی، خطیب شافعی آنان را در بیت زیر آورده است:

و ان شئت ارکان الشّریعه فاسمع لتعرفهم و احفظ اذا کنت سامعا

محمّد و النّعمان، مالک و احمد و سفیان و اذکر بعد داود تابعا

«و مالك را مادرش سه سال باردار بوده یعنی در مدت سه سال در شکم مادر می زیسته است!» یا للعجب!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳،

«در مدینه منادی را شنیدم که چنین ندا می داد:

«هان کسی نباید مردم را فتوی بدهد مگر مالك بن انس و ابو ذؤیب (در کتاب وفیات الاعیان ابن خلّکان «ابن ابو ذئب» ضبط شده است) «شافعی، رحمه اللّه، گفته است:

«محمد بن حسن شیبانی مرا گفت:

«صاحب تو اعلم است یا صاحب ما (مرادش مالك و ابو حنیفه است) رضی اللّه عنهما؟ من گفتم: منصفانه؟ گفت: آری.

«گفتم: ترا به خدا سوگند می دهم کدام یک به قرآن، اعلم است: صاحب ما یا صاحب شما؟.

«گفت: خدا گواه است که صاحب شما.

«گفتم: ترا به خدا سوگند آیا صاحب ما یا صاحب شما به گفته های پیغمبر (ص) و اصحاب اعلم است؟

«گفت: خدا را گواه صاحب شما.

«گفتم: پس جز قیاس برای صاحب شما چیزی باقی نماند و قیاس جز بر این امور نیست. پس بر چه چیزی قیاس می کنی؟

«بکر بن عبد اللّه صنعانی گفته است:

«نزد مالك بن انس بودیم او از ربیعهٔ رای حدیث می کرد و ما زیادت از وی می خواستیم پس روزی ما را گفت:

«ربیعه را چه کار دارید و حال این که وی در این حجره خوابیده است؟ پس ما به نزد ربیعه رفتیم او را در خواب دیدیم. بیدارش کردیم و گفتیم: آیا تو ربیعه هستی گفت: آری. گفتیم: همان ربیعه که مالك بن انس از او حدیث می گوید؟ گفت:

آری. گفتیم: پس چه شده که مالك به واسطهٔ علم تو بهره مند و از دنیا برخوردار است و تو خود بی بهره و بی نصیب؟ گفت: آیا نمی دانید که یك مثقال از بخت و اقبال بهتر و سودمندتر است از یك بار علم و کمال؟!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۰

صاحب «طبقات فقهاء

الیمن» در فصلی که از «شریف هادی إلی الحقّ» نام برده و غلبه و استیلاء وی را بر صنعاء یمن یاد کرده و مردم یمن را نسبت به او دو صنف: مفتون و مسحور یا خائف و مجبور خوانده و گفته است که «دولتها را در طیّ علوم و یا در نشر و ابراز آنها تأثیراتی معجزه مانند است» این مضمون را آورده است (صفحهٔ ۷۹):

«دلیل بر این مطلب اینست که مالک بن انس، شاگردان خود را از ربیعه الرّأی حدیث می آورد و ایشان از وی می خواستند که از آن بیشتر حدیث از او بیاورد و بر آن چه می آورد بیفزاید و احادیث زیادتر از شیخ خود، ربیعه، برای ایشان نقل و روایت کند.

«پس مالک یک روز شاگردان را گفت:

«ربیعه را چه می کنید؟ و وی را چه می خواهید که او در آن خانه خوابیده است.

پس شاگردان و یاران که این سخن از استاد شنیدند رو به آن خانه و به نزد ربیعه رفتند و او را از خواب بیدار کردند و بوی گفتند: آیا تو همان ربیعه هستی، که شیخ مالک و استاد او است و مالک از او حدیث می آورد؟ گفت: آری.

«گفتند: چه افتاده که مالک به واسطهٔ استفاده از تو چنین محظوظ و بهره مند گشته و تو خود بی نصیب و بی بهره؟ پاسخ داد:

«امّا علمتم انّ مثقالا من امره خیر «۱» من حمل علم». این قضیه را ابو بکر بن عبد اللّه صنعانی روایت کرده است» ابو نعیم در کتاب «حلیه الاولیاء» (جلد ششم- صفحه ۳۱۶- ۳۵۶) ترجمهٔ مالک را تحت عنوان:

«فمنهم امام الحرمین، المشهور فی البلدین: الحجاز و العراقین المستفیض مذهبه فی المغربین

و المشرقين مالك بن انس رضى اللّه تعالى عنه» آورده و پس از اين كه در باره اش گفته است: «كان احد النّبلاء و اكمل

---

(۱) ظاهرا اين واقعه زمانى بوده كه مالك مورد توجه و عنايت منصور، خليفهٔ عباسى بوده و از اين رو معروف و مشهور و محبوب و به تعبيرى صاحب بخت و اقبال و بتعبير بالا «امره» و مقام داشته است.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۳۱

العقلاء ورث حديث الرّسول و نشر فى أمّته علم الأحكام و الأصول، تحقّق بالتّقوى و ابتلى بالبلوى» لختى از كلمات و روايات او و عبارات ديگران را در بارهٔ حالات و معلومات و فضائل او نقل كرده است كه نمونه را قسمتى از آنها در اينجا ياد مى گردد.

از گفته هاى او، آورده است، به اسناد:

«من به افتاء نپرداختم مگر پس از اين كه هفتاد كس اهل بودن مرا براى افتاء گواهى دادند» و گفته است:

«هر گز پاسخ به فتوايى ندادم مگر پس از اين كه كسى را كه از من اعلم بود پرسيدم كه آيا مى توانم و حق دارم فتوى بدهم يا نه؟ از جمله از ربيعه و از يحيى بن سعيد پرسيدم و ايشان مرا باين كار امر كردند. «راوى گفته است: از وى پرسيدم:

اگر ترا نهى مى كردند چه مى كردى؟ گفت: فرمان مى بردم و فتوى نمى دادم چه مرد را نشايد كه خود را براى كارى اهل بداند مگر اين كه از اعلم از خود اهل بودن خويش را بپرسد..»

و از گفته هاى او آورده است:

«العلم نور يجعله اللّه حيث يشاء، ليس بكثره الرّوايه» و هم از او دانسته است:

«لو كان لى سلطان على من يفسّر القرآن لضربت رأسه» مردى،

مالك را مسأله ای پرسیده پاسخ داده است: این را خوب نمی دانم. آن مرد گفته است: من راهی دور و دراز پیموده ام تا خود را به تو برسانم و این مسأله را بپرسم. مالك بوی گفته است: چون به محل خود برگردی و هم شهریان خود را ملاقات کنی به ایشان بگو: مالك گفت: من این مسأله را خوب نمی دانم» یکی از دوستان مالك وی را گفته است:

«مردم از شهرهای دور و پراکنده به راه می افتند و ستوران خود را فرسوده می سازند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۲

و مخارجی گزاف انفاق می کنند و به نزد تو می آیند و از تو می پرسند که به ایشان از علم خود بهره برسانی تو پاسخ می دهی: «نمی دانم»! این شایسته نیست. مالك پاسخ داده است.

«شامی از شام و عراقی از عراق و مصری از مصر می آیند و از من چیزی می پرسند که اگر ایشان را پاسخ دهم شاید بعد از آن بر من خلاف آن چه گفته ام آشکار گردد پس ایشان را از کجا پیدا کنم و مطلب را به ایشان باز گویم» و از گفته های او است: «اذا لم یکن للإنسان فی نفسه خیر لم یکن للنّاس فیه خیر» مالك نسبت به ابو حنیفه بدبین بوده و بد می گفته است:

ابو نعیم در این باره نیز کلماتی، به اسناد، از وی نقل کرده است از جمله به اسناد از منصور بن ابی مزاحم آورده که گفته است:

«از مالك، وقتی که نامی از ابو حنیفه در نزدش به میان آمد، شنیدم که گفت:

«کاد الدّین و من کاد الدّین لیس من اهله» و باز به اسناد از عبد اللّه بن مطرف آورده که گفته است:

«مالك

هنگامی که نام ابو حنیفه و منحرفان در دین نزدش گفته می شد می گفت:

«عمر بن عبد العزیز گفت: پیغمبر (ص)، و والیان امر بعد از وی، سننی آوردند که پیروی آنها پیروی کتاب خدا و استکمال فرمانبرداری از او و نیروی در دین او است.

هیچ کس را از خلق نمی رسد که آنها را تغییر و تبدیل دهد یا در امری مخالف با آنها نظر افکند. هر کس به آن ها هدایت جوید مهتدی و آن کس که به آن ها استنصار طلبد منصور است و کسی که آنها را واگذارد از غیر سبیل مؤمنان رفته و خدا او را به دوزخ می افکند و سخت کیفر می دهد» به گفتهٔ همو (ابو نعیم) مالك قرآن را غیر مخلوق (قدیم) می دانسته و در افعال عباد «جبر» را اعتقاد می داشته و با «قدری» مذهب سخت مخالف می بوده و رای و هوی و صاحبان آنها را بد می گفته است در این زمینه ها هم ابو نعیم کلماتی از وی نقل کرده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۳

از روایاتی که از مالك آورده است (به اسناد) چند روایت آورده می شود:

۱- «ما أوذی احد مثل ما أوذیت فی اللّه» ۲- «کلّ ابن آدم خطأ، فمن کانت له سجیّه عقل و غریزه یقین لم تضرّه ذنوبه شیئا، قیل. و کیف ذلک یا رسول اللّه؟ قال: لأنه کلّما اخطأ لم یلبث ان یتوب توبه تمحو ذنوبه و یبقی له فضل یدخل به الجنه، فالعقل اداه العامل بطاعه اللّه و الحجّه علی اهل معصیه اللّه» ۳- «برّوا آباءکم یبرّکم ابناؤکم و عفّوا تعفّ نساؤکم» ۴- زنی امّ المؤمنین، ام سلمه، را گفته است: من زنی هستم که دامن خویش

را بلنـد می دوزم و در مکانهـای پلیـد و ناپاک راه می روم ام سـلمه گفته است: قال رسول اللّه (ص) «یطهّره ما بعـده» ۵- انس گفته است: «امّ سـلیم مرغی بریان به وسیله من با چند گرده نان جوین برای پیغمبر (ص) فرستاد من بردم و جلوش نهادم گفت: کسـی را بخوان که بیاید و با ما از این مرغ بخورد. اللّهمّ آتنا بخیر خلقک پس من رفتم و قصدم این بود که از اهل خود کسی را بیابم و ببرم ناگهان علیّ بن ابی طالب را دیدم برگشـتم پیغمبر گفت: کسی را نیافتی؟ گفتم نه!. گفت: دوباره برگرد و ببین. بیرون رفتم باز هم جز علیّ کسـی را ندیـدم سه بار این کار تکرار شد آن گاه بیرون رفتم و برگشـتم و گفتم یا رسول اللّه علیّ بن ابی طـالب اینجـاست. گفت: او را وارد کن آن گـاه گفت: اللّهمّ وال اللّهمّ وال این را می گفت و با دست راست اشاره می کرد و حرکت می داد.

۶- «ثلاـث یفرح بهنّ البـدن و یربو علیها: الطّیب و الثّوب اللّیّن و شـرب العسل» ۷- «انّمـا الأعمال بالنّیات، و لکلّ امرئ ما نوی. فمن کـانت هجرته إلی دنیا یصـیبها، او امرأه ینکحها فهجرته إلی ما هاجر الیه» ۸- از پیغمبر صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم پرسیده شده «یا رسول اللّه أیّ العباد احبّ إلی اللّه؟ پیغمبر گفته است:

«انفع النّاس للنّاس» گفته شده است چه عملی افضل است؟ گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۴

«ادخال السّرور علی قلب المؤمن» پرسیده اند «سرور مؤمن چیست؟

گفته است:

«اشباع جوعته و تنفیس کربته و قضاء دینه و من مشی مع اخیه فی حاجته کان کصیام شهر

و اعتکافه، و من مشی مع مظلوم یعینه ثبّت اللّه قدمیه یوم تزلّ الأقدام، و من کفّ غضبه ستر اللّه عورته، و انّ الخلق السّیّئ یفسد الأعمال کما یفسد الخلّ، العسل» ۹- «من شرار النّاس ذو الوجهین، الّذی یأتی هؤلاء بوجه، و هؤلاء بوجه» ۱۰- «انّ اللّه وضع عن أمّتی، الخطاء و النّسیان و ما استکرهوا علیه» و از عبارات و گفته های دیگران در حقّ مالک چند نمونه آورده می شود:

شافعی گفته است: «اذا جاء الأثر کان مالک کالنّجم» عبد الرّحمن بن مهدیّ گفته است: «ما بقی علی وجه الأرض احد آمن علی حدیث رسول اللّه (ص)، من مالک بن انس» یکی از مردم مدینه در حق مالک گفته است:

یدع الجواب فلا یراجع هیبه و السّائلون نواکس الأذقان

ادب الوقار و عزّ سلطان التّقی فهو المطاع و لیس ذا سلطان

شعبه گفته است: «یک سال پس از مرگ نافع به مدینه در آمدم دیدم مالک بن انس را حلقهٔ درس و حدیث است».

قتیبه بن سعید گفته است:

«قدمت المدینه، و مالک حیّ، فتقدّمت إلی فامیّ فقلت عندکم خلّ خمر؟

فقال یا سبحان اللّه فی حرم رسول اللّه (ص)؟ قتیبه گفته است: «ثمّ قدمت المدینه بعد موت مالک فذکرت لهم فلم ینکروا علیّ!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۵

یحیی بن سعید قطّان گفته است: «ما اقدّم علی مالک فی زمانه احدا» قعنبی گفته است: نزد سفیان بن عیینه رفتم او را محزون یافتم گفتند خبر مرگ مالک بوی رسیده و از این جهت محزون گشته است پس سفیان چنین گفت «ما ترک (یعنی مالکا) علی الارض مثله» امام شافعی گفته است «لو لا مالک و سفیان لذهب علم الحجاز» و از جملهٔ

آن چه در بارهٔ حالات و معلومات و فضائل او، به اسناد، نقل کرده این نمونه ها آورده می شود:

«ابو داود گفته است: جعفر بن سلیمان، راجع بطلاق «مکره» مالک را تازیانه زده و از ابن وهب حکایت شده که گفته است:

چون مالک را تازیانه زدند و بر شتری سوار کردند و در مدینه می گرداندند بوی گفته شد: خود را بشناسان پس او فریاد می زد: هر کس مرا می شناسد می شناسد و هر که نمی شناسد بداند من مالک بن انس بن ابی عامر اصبحی هستم و من همانم که «طلاق مکره» را واقع و صحیح نمی دانم.

چون این خبر به جعفر بن سلیمان رسید گفت: بروید و زود او را پایین بیاورید و رها سازید» از احمد بن حنبل پرسیده اند که مالک را چه کسی تازیانه زده؟ گفته است:

یکی از والیان که من نمی دانم کیست. او را برای این زده که «طلاق مکره» را اجازه نمی کرده است.

از ابو اویس حکایت شده که گفته است:

«هر گاه مالک بر آن بود که حدیثی بگوید وضوء می ساخت و بر مسند خود می نشست و ریش خویش را رها می کرد و باوقار و هیبت و آرامش می بود و حدیث می گفت از وی در این باره سؤال شد گفت من دوست دارم حدیث پیغمبر را با عظمت یاد کنم و حدیثی جز با طهارت و تمکّن و آرامش نگویم» حبیب بن زریق به مالک گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۶

«چرا از صالح مولی توأمه و عمر مولی عفره و حزام بن عثمان حدیث نمی نویسی؟

پاسخ داده است:

«من در این مسجد هفتاد «تابعی» را ادراک کردم و علم فرا نگرفتم مگر از «ثقات مأمونین» ابن ندیم

در بارۀ مالک این مضمون را آورده است:

«مالک بن انس بن ابی عامر از حمیر است.. و سه سال در شکم مادر بوده است! مردی سخت سفید مائل به سرخی و بلند بالا و بزرگ سر و اصلع بوده لباسهای عدنی خوب می پوشیده «و یکثر حلق شاربه و لا- یغیّر شیبه» شارب را زیاد می تراشیده و محاسن را رنگ نمی کرده و بمسجد برای نماز حاضر می شده و بیماران را عیادت می کرده و در قضاء حوائج می کوشیده ناگهان رفتن بمسجد را ترک کرده و در خانه نماز می گزارده و تشییع جنائز را نیز ترک کرده و مردم او را بر این کار معاتب ساخته اند و او به ایشان می گفته است «لیس یقدر کلّ احد ان یقول عذره» همه کس نمی تواند عذر خود را باز گوید.

«از مالک نزد والی مدینه جعفر بن سلیمان سعایت شده که او بیعت مردم را به شما درست نمی داند پس والی او را خواسته و برهنه ساخته و تازیانه زده و او را چنان کشیده اند که شانه اش در رفته است..»

«.. مالک به سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) به سن هشتاد و پنج (۸۵) سال وفات یافته و در بقیع دفن شده است و از تألیفات او است کتاب «الموطّأ» و کتاب «رسالته إلی الرشید»..»

کتاب «الموطّأ» که برخی آن را اوّل تألیف در حدیث پنداشته اند و در محل خود فساد این پندار دانسته شده بامر ابو جعفر منصور دوانیقی دومین خلیفۀ عباسی نوشته شده و در تسمیۀ کتاب باین نام هم شاید عبارت دستور و امر منصور تأثیر و مدخلیت داشته است.

ابن خلدون در مقدمۀ تاریخ خود (صفحه ۱۴) این

عبارت را آورده است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۷

«.. و كان ابو جعفر المنصور بمكان من العلم و الدّين قبل الخلافه، و بعدها و هو القائل لمالك حين اشار عليه به تأليف «الموطّإ»:

«يا ابا عبد اللّه انّه لم يبق على وجه الأرض اعلم منّى و منک (!!) و انّى قد شغلتنى الخلافه، فضع أنت للنّاس كتابا ينتفعون به، تجنّب فيه رخص ابن عباس و شدائد ابن عمر و وطّئه للنّاس توطئه.

«قال مالك:

«فو اللّه لقد علّمنى التّصنيف يومئذ» ابن جوزى در كتاب «شذور العقود» (بنقل ابن خلّكان) در حوادث سال يک صد و چهل و هفت (۱۴۷) گفته است: و در اين سال براى فتوايى كه مالك داده و با غرض سلطان موافق نبوده هفتاد تازيانه بر وى زده شده است.

ابن خلكان هم از آن چه ابو اسحاق و ابو نعيم و ابن نديم آورده اند قسمتى آورده است ليكن در بعضى موارد با آن چه از كتب ايشان آورديم اختلاف دارد چنانكه به جاى عبارت «و يكثر حلق شاربه و لا يغيّر شيبه» كه از فهرست ابن نديم آورديم عبارت ابن خلّكان چنين است «و يكره حلق الشّارب و يعيبه و يراه من المثله و لا يغيّر شيبه» و اين عبارت بكلى مخالف است با آن چه ابن نديم از وى نقل كرده است.

ابن خلّكان در بارۀ سال تولّد و وفات و مدت عمر مالك اقوالى مختلف آورده بدين مضمون:

«ولادت مالك به سال نود و پنج هجرى (۹۵) واقع شده و مدّت سه سال در شكم مادر بوده! و در ماه ربيع الاول يک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) وفات يافته است. پس هشتاد و

چهار سال (۸۴) زندگانی کرده است.

«واقدی گفته است مالک نود سال زندگانی کرده و ابن فرات در کتاب تاریخ خود که بترتیب سالها آن را مرتّب داشته وفات مالک را ده روز از ماه ربیع الاول گذشتهٔ از سال یک صد و هفتاد و نه (۱۷۹) دانسته و به قولی در سال یک صد و هفتاد و هشت (۱۷۸) وفات یافته است. تولد وی هم به قولی در سال نود هجری بوده و سمعانی در کتاب الانساب

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۸

در ترجمهٔ اصبحی «۱» ولادت مالک را به سال نود و سه (۹۳) یا نود و چهار (۹۴) دانسته و اللّه اعلم بالصواب» ابن خلّکان از «حافظ ابو عبد اللّه حمیدی در کتاب «جذوه المقتبس» حکایت کرده که: «قعنبی چنین حدیث کرده:

«بر مالک، در بیماری که در آن مرد، وارد شدم سلام کردم و نشستم پس دیدم مالک را که گریه می کند گفتم: یا ابا عبد اللّه چه چیز ترا چنین به گریه آورده است؟

گفت: «ای پسر قعنب چه گونه گریه نکنم و کیست که به گریه کردن از من سزاوارتر باشد؟ به خدا سوگند دوست دارم که بهر مسأله ای که در آنها برأی و بنظر خود فتوی داده ام تازیانه بر من زده می شد و من آن فتوی را نمی دادم و ای کاش مرا افتاء به رأی نمی بود..»

---

(۱) «الاصبحی بفتح الالف و سکون الصاد المهمله و فتح الباء المنقوطه بواحده فی آخرها حاء مهمله، هذه النسبه إلی ذی اصبح و اسمه الحارث بن عوف بن مالک بن..

و هو من یعرب بن قحطان، و اصبح صارت قبیله.

«و المشهور بهذه النسبه امام دار الهجره ابو عبد

اللّه مالك بن انس كان مولده ثلاث او اربع و تسعين و مات سنه تسع و سبعين و مائه» «اللباب فی تهذيب الانساب»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۳۹

– ۳– شافعی ۱۵۰– ۲۰۴

ابو اسحاق كه شافعی را در طبقهٔ چهارم از فقيهان تابعی مكّه ياد كرده در ترجمه او بعد از اين عنوان:

«محمّد بن ادريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن السّائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطّلب بن عبد مناف القرشی المطّلبی» چنين افاده كرده است:

«شافعی به سال يک صد و پنجاه (۱۵۰) متولّد شده و در آخرين روز از ماه رجب از سال دويست و چهار (۲۰۴) پس از ۵۴ سال در گذشته است زعفرانی از پسر شافعی ابو عثمان، وفات پدرش را به سنّ پنجاه و هشت (۵۸) سالگی نقل كرده است.

«شافعی، رحمه اللّه عليه، گفته است:

«مسلم بن خالد زنجی مرا ديد و گفت: ای جوان از مردم كجايی؟ گفتم:

از مردم مكه. گفت: منزلت در مكّه كجا است؟ گفتم: شعب حنيف. گفت: از كدام قبيله هستی؟ گفتم: از فرزندان عبد مناف. گفت: به به خدا ترا در دنيا و آخرت شرف داده است» «باز شافعی گفته است:

«بر مالك در آمدم در حالی كه كتاب «الموطّأ» را حفظ داشتم. مالك گفت:

كسی را حاضر كن كه برای تو بخواند. گفتم: خودم می خوانم پس موطّأ را از حفظ بر او خواندم. مالك گفت: اگر كسی رستگار می گردد اين جوانست.

«سفيان بن عيينه چون چيزی از تفسير و افتاء بر او می آمد بسوی شافعی می نگريست و می گفت از اين بپرسيد.

«حميدی گفته است: از مسلم بن خالد زنجی شنيدم كه شافعی را می گفت:

يا ابا عبد اللّه فتوی بده

زیرا به خدا سوگند هنگام آنست که تو فتوی بدهی و این سخن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۰

زنجی زمانی بود که شافعی پانزده سال داشت.

«احمد بن حنبل گفته است: من ناسخ و منسوخ حدیث را نشناختم مگر بعد از این که با شافعی مجالست کردم.

«اسحاق بن راهویه، ثوری و اوزاعی و مالك و ابو حنیفه را یاد کرده آن گاه گفته است: هیچ یك چیزی نگفته اند مگر این که شافعی را تابع، بیشتر و خطا کمتر بوده است..

«ابو حسّان زیادی گفته است: ندیدم که محمد بن حسن شیبانی هیچ کس از اهل علم را به اندازهٔ شافعی احترام بگزارد و اعظام کند. روزی برای دیدار شیبانی آمده بود که شیبانی سوار شده و می خواست برود پس به احترام شافعی به خانه برگشت و روز و شبرا با او به خلوت بود، و هیچ کس را اذن ورود نداد.

«محفوظ بن ابی توبهٔ بغدادی گفته است: احمد بن حنبل را دیدم در مسجد- الحرام نزد شافعی نشسته و استفاده می کند گفتم: یا ابا عبد اللّه! سفیان بن عیینه در ناحیهٔ مسجد نشسته و تو اینجایی؟ گفت: این از دست می رود لیکن سفیان از دست نمی رود.

یحیی بن معین گفته است: احمد بن حنبل ما را از شافعی، رحمه اللّه تعالی، نهی می کرد روزی دیدم شافعی سوار استر خویش است و احمد پیاده از دنبال او می رود گفتم: یا ابا عبد اللّه تو ما را از وی نهی می کنی و خود بدنبال او افتاده ای؟ گفت:

خاموش باش که اگر این استر را ملازم باشی از آن منتفع می شوی..»

ابن ندیم پس از این که کنیه و نام و نسب شافعی را آورده،

از خط ابو القاسم حجازی در کتاب «الاخبار الدّاخلیه فی التاریخ» نقل کرده از همو قضیهٔ ظهور مردی از بنی لهب را در مغرب و گرفتار شدن او و بردنش را به نزد هارون و بودن شافعی با آن مرد لهبی و ردّ و بدل کردن هارون با مرد لهبی و امر هارون به حبس او و آن گاه گفتن هارون به شافعی «ما حملک علی الخروج معه؟ قال: انا رجل أملقت و خرجت اضرب فی البلاد طلبا للفضل، فصحبته لذلک. فاستوهبه الفضل بن الرّبیع فوهبه فاقام بمدینه السّلام مدّه» آورده و یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۱

باز ابن ندیم از محمّد بن شجاع ثلجی آورده که گفته است:

«کان یمرّ بنا فی زیّ المغنّیین علی حمار و علیه رداء محشّی و شعره مجعّد و لزم محمد بن الحسن سنه حتی کتب کتبه فحدّثونا عن الرّبیع بن سلیمان عن الشّافعی قال: کتبت عن محمّد وقر جمل کتبا» ابن ندیم، شافعی را شیعه می دانسته و این عبارت را در باره اش گفته است:

«و کان الشّافعی شدیدا فی التّشیّع» و بعد از آن این مضمون را گفته است:

«روزی مردی مسأله ای را یاد کرد و شافعی بدان پاسخ داد آن مرد گفت: تو در این جواب بر خلاف علی بن ابی طالب گفتی. شافعی گفت: تو گفتهٔ علی را بر من ثابت کن تا گونه بر خاک نهم و بگویم من بر خطاء رفته ام و از گفتهٔ خود به گفتهٔ علیّ بر گردم.

«روزی دیگر شافعی به محضری در آمده که بعضی از طالبین در آنجا حضور داشته پس گفته است: در مجلسی که یکی از ایشان باشد مرا حق سخن

نیست آنان به سخن گفتن احقّند از من. ریاست و فضل از آنان است..

«شافعی در سال دویست و چهار (۲۰۴) در مصر وفات یافته (سال دویست- ۲۰۰ بمصر رفته است) و از تألیفات و کتب شافعی است: کتاب «مبسوط» در فقه.

این کتاب را ربیع بن سلیمان و زعفرانی از شافعی روایت کرده اند و محتوی است بر کتاب طهارت، کتاب صلاه، کتاب زکاه، کتاب صیام، کتاب حجّ، کتاب اعتکاف» باز محمد بن اسحاق معروف به ابن ندیم گفته است: که از خط ابو سیف (یا ابو یوسف) شمارهٔ کتب شافعی را دیده و آنها را موافق نسخهٔ آن خط بر شمرده که بیشتر آنها کتابهای فقهی است (در حدود نود کتاب از قبیل صلاه و طهارت و سائر کتب و ابواب فقه) و چند کتاب دیگر در موضوعات دیگر است که در اینجا یاد می گردد کتاب الرّساله، کتاب الامامه «۱»، کتاب احکام القرآن، کتاب اختلاف مالک و الشافعی

---

(۱) گمانم اینست که این دو، همان کتابی است که به نام «رساله» و به نام «رساله الام» و به نام «رساله الامام» مشهور و در مباحث اصول فقه است نسخه ای از این رساله چاپ مصر نزد من موجود است.

کتاب اختلاف الحدیث، کتاب اختلاف العراقیین، کتاب فضائل قریش، کتاب الشّروط، کتاب الإجماع، کتاب ما خالف العراقیین علیا و عبد اللّه، کتاب الرّجعه «۱»، کتاب سیر الواقدی، کتاب سیر الاوزاعی، کتاب الحکم بالظاهر، کتاب ابطال الاستحسان.

ابن خلّکان بر منقولات از ابو اسحاق و ابن ندیم قسمی افزوده که از جمله است:

«شافعی نخستین کسی است که اصول فقه را استنباط کرده «۲» و در آن باره

سخن گفته است.. و قاطبهٔ علماء از اهل حدیث و فقه و اصول و لغت و نحو و غیر اینها بر ثقه بودن و امانت و عدالت و زهد و ورع و نزاهت عرض و عفّت نفس و حسن سیرت و علوّ قدر و سخاء شافعی اتفاق دارند.

«شافعی را اشعاری بسیار است که از آن جمله ابیات زیر را از خط حافظ ابو طاهر سلفی رحمه اللّه نقل می کنم:

«انّ الّذی رزق الیسار و لم یصب حمدا و لا اجرا لغیر موفّق

الجدّ یدنی کلّ امر شاسع و الجدّ یفتح کلّ باب مغلق

و اذا سمعت بأنّ مجدودا حوی عودا فاثمر فی یدیه فصدّق

و اذا سمعت بأنّ محروما اتی ماء لیشربه فغاض فحقّق

لو کان بالحیل، الغنی لوجدتنی بنجوم اقطار السّماء تعلّقی

---

(۱) ظاهرا مراد رجوع مرد است بزن در طلاق.

(۲) در مقدمهٔ کتابی که به نام «تقریرات اصول» نوشته ام و چندین مرتبه به چاپ رسیده است تردید و تأمل خود را با استناد به دلایل، در بارهٔ این امر یاد کرده ام. خواستار بدانجا مراجعه کند.

لکنّ من رزق الحجی حرم الغنی ضدّان مفترقان أیّ تفرّق

و من الدّلیل علی القضاء و کونه بؤس اللّبیب و طیب عیش الاحمق

«و همو گفته است:

و لو لا الشعر بالعلماء یزری لکنت الیوم اشعر من لبید

«و نیز بوی منسوب است:

کلّما ادّبنی الدّهر ارانی نقص عقلی و اذا ما ازددت علما زادنی علما بجهلی

» خطیب بغدادی که مثل ابو اسحاق و ابن خلکان خود بمذهب شافعی است شرحی مفصل در ترجمهٔ محمد بن ادریس آورده و در آخر هم چنین گفته است:

«اگر بخواهیم مناقب و اخبار شافعی را استیفاء کنیم بر اجزائی

عدیده مشتمل خواهد بود لیکن در این کتاب بر همین مقدار، ارادۀ تخفیف و اختصار را، اقتصار کردیم و معالم و مناقب او را بطور استقصاء در کتابی جدا گانه و منفرد خواهیم آورد» از جمله آن چه خطیب آورده است اینست که شافعی در هفت سالگی قرآن را حفظ داشته و در ده سالگی موطّأ را و در پانزده سالگی فتوی می داده و در جوانی عبد الرحمن بن مهدی به او نوشته که کتابی حاوی معانی قرآن و جامع فنون اخبار و شامل حجّت بودن و مبیّن ناسخ و منسوخ از قرآن و سنّت برای وی وضع و تألیف کند پس او کتاب «الرساله» را تألیف کرده است.

و از جمله است که شافعی دو بار ببغداد در آمده: یکی به سال یک صد و نود و پنج (۱۹۵) که دو سال در آنجا بوده و پس از آن به مکّه رفته و دیگر در سال یک صد و نود و هشت (۱۹۸) که ببغداد در آمده و چند ماه در آنجا بوده و بمصر رفته است.

و از ابو الفضل زجّاج حکایت کرده که گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۴

«هنگامی که شافعی ببغداد آمد پنجاه (یا قریب پنجاه) حلقۀ درس در مسجد جامع فراهم می آمد چون شافعی وارد شد بهر حلقه می رفت و می نشست و می گفت: «قال اللّه و قال الرّسول» و ایشان می گفتند: «قال اصحابنا» تا این که در مسجد، حلقۀ درسی جز حلقۀ درس شافعی بر جای نماند.»

و به اسناد از شافعی آورده که گفته است:

«بیست سال در بطون عرب اقامت کردم که اشعار و لغات آنها را فرا گیرم.

و قرآن را

حفظ کردم به طوری که کلمه و حرفی در آن نبود مگر این که مراد و معنی آن را می دانستم جز دو کلمه که یکی از آنها است: «. دَسّاها». باز از شافعی آورده که گفته است:

«من قرآن را نزد اسماعیل بن قسطنطین قرائت کردم و او می گفت: القرآن، اسم و لیس بمهموز و لم یؤخذ من «قرات» و لو أخذ من «قرأت» لکان کلّ ما قرئ قرآنا و لکنّه اسم للقرآن مثل التّوریه و الإنجیل..»

صاحب روضات از اوّلیّات سیوطی (و غیر او) آورده است که:

«شافعی نخستین کسی است که در «آیات احکام» و در «اصول فقه» تصنیف کرده و همو نخستین کس است که در «مختلف حدیث» تکلم و در آن باره تصنیف کرده است». و از جمله تصنیفات او کتاب قدیم او است که آن را «الحجه» نامیده است چنانکه محی الدین نووی در شرح مشکلات کتاب التنبیه گفته است».

همو از حیات الحیوان دمیری از بویطی از شافعی حکایت کرده که گفته است:

«جوان و در مجلس مالک بوده پس مردی آمده و از مالک استفتاء کرده و گفته است: من سوگند یاد کرده ام به سه طلاق زنم که این بلبل خاموش نمی گردد و از خواندن نمی ایستد مالک بوی گفته است همانا حنث کرده ای (یعنی زنش سه طلاقه شده) آن مرد چون پاسخ شنیده رفته است. شافعی رو بیکی از شاگردان مالک کرده و گفته است: این فتیا خطا است. مالک که بسیار با مهابت بوده و کسی را آن جسارت نبوده که در مجلس با وی این گونه مراوده شود و بسا این که صاحب شرطه در مجلس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۵

بالای

سرش می ایستاده چون بوی گفته شده که این جوان، شافعی چنین می گفته. مالك گفته است: این را از کجا و بچه دلیل می گویی؟ شافعی پاسخ داده است: آیا تو خود در قصّهٔ فاطمه دختر قیس که به پیغمبر گفته است: ابو جهم و معاویه مرا خواستگاری کرده اند، برای ما از پیغمبر (ص) روایت نکردی که گفته است: «امّا ابو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه و امّا معاويه..»؟ پس آیا عصای ابو جهم همیشه بر دوشش بوده است یا این که پیغمبر (ص) غلبه را اراده کرده است؟ مالك از این استدلال و احتجاج منزلت و قدر علمی شافعی را شناخته است» و از اشعار منسوب به شافعی مقداری آورده که از جمله است:

يقولون: اسباب الفراغ ثلاثه و رابعها خلوه و هو خيارها

و قد ذكروا مالا و أمنا و صحّه و لم يعلموا انّ الشباب مدارها

و از جمله است:

محن الزّمان كثيره لا تنقضى و سروره، ياتيك كالأعيا

تاتى المكاره حين تأتى جمله و ترى السّرور يجى ء كالفلتات

و از جمله بروایت از کتاب صواعق ابن حجر مکّی آورده است:

يا اهل بيت رسول اللّه حبّكم فرض من اللّه فى القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر انّكم من لا يصلّى عليكم لا صلاه له

و از جملهٔ «مشهور متواتر از شافعی» در جمله ابیاتی این بیت است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۶

لو انّ المرتضى ابدى محلّه لخرّ النّاس طرّا سجّدا له،

و مات الشّافعىّ و ليس يدرى علىّ ربّه ام ربّه اللّه «۱»

ابو نعیم در ترجمهٔ شافعی (جلد نهم صفحه ۱۵۲)، به اسناد، آورده که برخی از مردم، شافعی را بر کثرت محبت اهل بیت و افراط در میل به ایشان سرزنش

کرده و بر او عیب گرفته اند پس در این باره انشاء کرده و گفته است:

قف بالمحصّب من منی فاهتف بها و اهتف بقاعد خیفها و النّاهض «۲»

ان کان رفضا حبّ آل محمّد فلیشهد الثّقلان انّی رافضیّ

ابو نعیم در ترجمهٔ شافعی به تفصیل زیاد پرداخته و نزدیک صد صفحه از بیان عنوان و «لصوق نسب او بنسب پیغمبر» و از «بیان نسب و مولد و وفات» و «ذکر ائمه و علماء، او را» و «متابعت او از آثار و سنن در استنباط احکام و عمل او به قیاس..»

و «لطافت نظر و حصافت فکر..» و «توکّل به خدا و بذل مال و سخاء» و «کثرت عبادت..» و غیر اینها در بارهٔ او آورده و در زیر این عنوانها سخنانی بسیار نقل کرده

---

(۱) با همه اشتهاری که در نسبت این اشعار به شافعی است محتمل است از دیگری باشد که بمذهب شافعی بوده نه خود امام شافعی.

(۲) مصرع اول در معجم الادباء چنین است: «یا راکبا قف بالمحصّب من منی» و بعد از این بیت و پیش از بیت بعد این بیت است:

سحرا اذا فاض الحجیج إلی منی فیضا بملتطم الفرات الفائض

«محصب موضع رمی جمرات است در منی و خیف دو سفیدی است در کوه سیاه پشت کوه ابو قبیس که به آن مناسبت مسجد را مسجد خیف گفته اند.

و هم اشعار و اقوال و روایات و مناظرات و ادعیه و حکایات و قصصی از او و در بارهٔ او نوشته است که آوردن همه اینها در اینجا زائد است پس به آوردن چند نمونه از آنها اکتفا می شود.

در عنوان او چنین گفته است:

«و

منهم الامام الکامل، العالم العامل ذو الشّرف المنیف و الخلق الطّریف له السّخاء و الکرم و هو الضّیاء فی الظّلم اوضح المشکلات و افصح عن المعضلات المنتشر علمه شرقا و غربا، المستفیض مذهبه برّا و بحرا، المتّبع، للسّنن و الآثار و المقتدی بما اجتمع علیه المهاجرون و الانصار اقتبس عن الائمه الاخیار فحدّث عنه الائمه الاحبار الحجازیّ المطّلبی ابو عبد اللّه محمد بن ادریس الشافعی رضی اللّه تعالی عنه و ارضاه..»

از جمله حکایات و قصّه هایی که ابو نعیم یاد کرده و جنبۀ فقهی دارد حکایت زیر است که به اسناد از خود شافعی آورده که چنین گفته است:

«من هنگامی که کودک بودم خواستار شعر می بودم و آن را فرا می گرفتم و می نوشتم روزی در مکه راه می رفتم بانگی شنیدم که گفت: ای محمد بن ادریس بر تو باد بطلب علم. چون برگشتم و نگاه کردم کسی را ندیدم پس بطلب علم کمر بستم و هر چه فرا می گرفتم بر استخوان و شانه و پارچه می نوشتم و آنها را جمع می کردم و من یتیمی بودم که مادرم چیزی نمی داشت و ناچار بود تا این که عمویم قاضی ناحیۀ یمن شد من هم با او به یمن رفتم و بر مسلم بن خالد زنجی در آمدم و او را سلام دادم وی مرا پاسخ نگفت و چنین گفت: که کسی از ایشان نزد ما می آید و ما پنداریم او اصلاح می کند در صورتی که او خود را فاسد می سازد.

«پس به نزد سفیان بن عیینه رفتم و بوی سلام گفتم و او سلام مرا پاسخ داد و گفت..

(تا آنجا که گفته است) «به مدینه برگشتم و موطّأ را

بر مالـك قرائت كردم و آن گـاه به عراق و به نزد محمـد بن حسن شـيبانى رفتم و با شاگردان و اصـحاب او مناظره مى كردم. ايشان شكايت

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۴۸

مرا به شـيبانى بردنـد و گفتنـد: اين حجـازى بر گفته هـاى مـا عيب مى گيرد و ما را تخطئه مى كنـد. شـيبانى در اين باره با من سخن گفت. من وى را گفتم: ما در حجاز جز تقليـد چيزى نمى شـناختيم چون بـدينجا آمدم از شـما مى شـنوم كه مى گوييد: تقليد مكنيد و حق را طلب كنيد و حجت و دليل بخواهيد. شيبانى مرا گفت: با من مناظره كن. گفتم:

بـا برخى از شـاگردانت در حضور تو منـاظره مى كنم. گفت: نه. بلكه بايـد بـا خودم منـاظره كنى. پـذيرفتم. پس گفت: تو مى پرسى يا من بپرسم؟ گفتم: اختيار ترا است.

گفت:

«چه مى گويى در بـارهٔ مردى كه از ديگرى سـتون و تيرك را غصب كرده و بر آن بنايى ساخته پس صاحب حق آمـده و حق خويش را خواسته است؟ گفتم:

«صاحب حقّ، مخيّر است ميان گرفتن تيرك و ستون و ميان گرفتن قيمت آن.

پس اگر تيرك و ستون خود را خواست بايد ساختمان خراب گردد و ستون بيرون آورده و به مالكش مستردّ گردد. گفت:

«چه مى گويى هر گاه كسـى چوبى را از ديگرى غصب كرده و آن را در كشتى بكار برد و در دريا بكار انـداخت و صاحبش آمد و آن را خواست؟ گفتم:

«كشتى به نزديكترين بنـدر برده مى شود و در آنجا صاحب چوب ميان گرفتن چوب خود يا بهاى آن مخيّر مى گردد پس اگر قيمت را گرفت و اگر نه كشتى شكسته و چوب به صاحبش برگردانده مى شود. گفت:

«هر گاه كسى نخى

ابریشم را غصب و خرجین خود را بدان بدوزد پس صاحب آن نخ و رشته بیاید و خواستار حق خود گردد چه باید کرد؟ گفتم:

«قیمت آن باید بوی داده شود. در این هنگام شیبانی بانک به تکبیر برداشت و شاگردانش با او به گفتن اللّه اکبر هم آواز شدند پس گفتند! ای حجازی از گفتهٔ خود دست برداشتی؟ من گفتم:

«آرام باش آیا گمان می کنی اگر صاحب ساختمان و کاخ بخواهد کاخ خود را خراب کند و تیرک ستون را بیرون آورد و به مالکش برگرداند و قیمت به او ندهد آیا سلطان

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۴۹

می تواند او را از این کار باز دارد و به دادن قیمت وا دارد؟ گفت: نه. گفتم:

«آیا رأی تو اینست که اگر صاحب کشتی بخواهد کشتی را درهم شکند و چوب را به مالکش برگرداند آیا سلطان می تواند وی را مانع گردد و به دادن قیمت مجبور کند؟

گفت: نه. گفتم:

«آیا چنان رأی می دهی که اگر صاحب خرج «۱» (باردان) بخواهد خرج خود را به هم زند و خیط و نخی را که خرج را به آن دوخته بیرون کشد و به مالکش رد کند سلطان می تواند او را مانع گردد؟ گفت: آری. گفتم:

«پس چگونه امری را که ممنوعست بر امری غیر ممنوع، قیاس می کنی؟» همین قصه را ابو نعیم به اسنادی دیگر که بر آن قسمت زیر را افزوده است آورده:

«شافعی گفت: من وی را (شیبانی) گفتم:

«یرحمک اللّه! تقیس بمباح علی محرّم؟ هذا حرام علیه و هذا مباح له.

«شیبانی گفت:

«تو در مسأله کشتی چه می کنی؟ گفتم: می گویم آن را به نزدیکترین بندر نزدیک سازد، بندری که غاصب و یارانش

به هلاکت نیفتند، آن گاه چوب را بیرون می کشم و به صاحبش می دهم و به صاحب کشتی می گویم: کشتی خود را اصلاح کن و بهر جا می خواهی برو. شیبانی گفت:

«آیا نه اینست که پیغمبر (ص) گفته است: «لا ضرر و لا ضرار» گفتم: او خودش به واسطهٔ کاری که کرده و مال دیگری را به غصب گرفته بر خود ضرر زده نه دیگری.

آن گاه گفتم:

«چه می گویی در این مسأله که مردی کنیزک مردی دیگر را غصب کرده و از وی ده فرزند دارا شده که همه قرآن خوان و سخنران و قاضی شده و مسلمین را بر منبر

---

(۱) خرج (بر وزن برج) بمعنی باردان و همان است که در فارسی تثنیهٔ آن را که «خرجین» بفتح جیم است بطور غلط مشهور، خرجین بکسر جیم استعمال می کنند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۰

وعظ کرده و میان ایشان بقضاء پرداخته اند. از آن پس دو گواه عادل شهادت داده اند که آن مرد این کنیزک را غصب کرده و این فرزندان از آن کنیزک که مغصوبه بوده متولد شده اند آیا در این باره چه حکم می کنی و چه فتوایی می دهی؟ پاسخ داد:

«می گویم فرزندان همه رقّ و بنده اند و حکم می کنم که کنیز به مالکش برگردانده شود. گفتم.

«ترا به خدا سوگند می دهم ضرر کدام زیادتر است: بیرون کشیدن چوب از کشتی یا برگرداندن کنیز و حکم کردن به بنده بودن ده تن فرزندانش؟» شافعی می گفته است:

«من نسبت بدو چیز بسیار حریص می بودم: تیر اندازی و دانشجویی پس در تیر اندازی بدان پایه رسیدم که از ده نشانه همه را می زدم و خطا نداشتم» «راوی گفته است: از علم و دانش ساکت شد من

بوی گفتم: به خدا سوگند تو در علم به پایه ای والاتر و برتر از تیراندازی رسیده ای.

«شافعی در علم نجوم هم دست داشته و گاهی در جوانی مطالبی می گفته که بعد گفته های او وقوع می یافته است» از کلمات شافعی این مضمون را، به اسناد، آورده است:

«اصل، قرآن است و سنّت و اگر نبود پس قیاس بر آن دو و هر گاه حدیثی از پیغمبر (ص) «متّصل» باشد و به اسناد از او صحیح پس آن سنّت است. و اجماع از خبر منفرد بیشتر است. و ظاهر حدیث، حجت است و هر گاه حدیثی چند معنی را احتمال دهد به آن معنی باید توجه شود که بظاهر اشبه است و اگر چند حدیث باشد که با هم تکافؤ داشته باشد آن که از لحاظ اسناد اصحّ باشد اولی و ارجح است و حدیث «منقطع» را اعتباری نیست مگر منقطع ابن مسیّب.

«و اصلی بر «اصل»، قیاس نمی شود و در بارهٔ «اصل»، نباید گفت: لم؟

(چرا) و نه هم: کیف؟ (چگونه) و بس در بارهٔ «فرع» می توان گفت: چرا پس هر گاه قیاس «فرع» بر اصل درست باشد حجت است و درست»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۱

شافعی نسبت بعلم «کلام» بدبین بوده و بد می گفته است. از کلمات او در این زمینه است، به اسناد ابو نعیم:

«لو علم النّاس ما فی الکلام و الأهواء لفرّوا منه کما یفرّون من الأسد» و باز در این زمینه است:

«ما ارتدی احد بالکلام فافلح» و هم در این باره است:

«لان یبتلی المرء بکلّ ما نهی اللّه عنه ما عدا الشّرک به خیر من النّظر فی الکلام..»

کسی شافعی را از مطلبی کلامی پرسیده خشمگین شده

و گفته است: «سل هذا حفصا الفرد و اصحابه اخزاهم اللّه» این حکایت را هم ابو نعیم از شافعی، به اسناد، آورده که گفته است:

هنگامی که در پی کسب دانش و طالب علم بودم به یمن در آمدم شنیدم در آنجا زنی است که از کمر به پایین، بدن یک زن است و به بالا دو بدن جدا که هر یک را دو دست و دو صورت و دو سر است و من خود آن را دیدم که آن دو با هم زد و خورد می کردند و باز آشتی می نمودند و هر دو می خوردند و می آشامیدند.

«چندی بعد از آن شهر رفتم و شاید دو سال گذشت که دوباره بدانجا برگشتم از آن زن جویا شدم گفتند: یکی از آن دو، مرد پرسیدم چگونه؟ پاسخ دادند: چون یکی مرد پایین آن را با ریسمانی محکم بستند و رها کردند تا از آن محل پوسید و فاسد شد پس آن را جدا کردند و به خاک سپردند.

«من به یاد دارم که بدن آن دیگر را که زنده مانده بود می دیدم به بازار رفت و آمد می کرد».

جمله منسوب به پیغمبر (ص): «العلم علمان: علم الابدان و علم الابدان» را هم ابو نعیم به اسناد نسبت به شافعی داده که گفته است.

و از سخنان وی آورده که گفته است:

«من استغضب فلم یغضب فهو حمار و من غضب فاسترضی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۲

و لم یرض فهو حمار» شافعی مدتی علم نجوم و مدتی علم طبّ و فرا گرفتن شعر و علم فراست را دنبال می داشته است. ابو نعیم حکایت زیر را از او آورده است:

«به یمن رفتم تا کتابهایی

در فراست بـدست آورم. چندین نسـخه در آنجا نوشـتم و کتابهایی در این موضوع فراهم آوردم چون آهنگ باز گشت کردم در راه به مردی برخوردم که در پناه دیوار خانه خود زانو ببغل گرفته بود چشـمانی ازرق و جبهه ای برآمده و چانه ای بی مو و کوسه داشت. از او پرسیدم منزل داری؟ گفت: آری.

مرا فرود آورد و به خانهٔ خود برد و مرا بسـیار گرامی داشت و گرم پذیرایی کرد. شب برایم شام فرسـتاد و عطر فرستاد و علوفه برای مرکوبم داد و فراش و لحاف آورد. آن شب از این پـذیرایی گرم و مهربانی بی حدّ او خوابم نمی برد و از این پهلو به آن پهلو می شـدم و بـا خود می گفتم: این کتابهـا را می خواهم چه کنم؟ اینک این مرد با آن اوصاف پلیـد این گونه کریم اسـت پس این کتب یاوه است و باید به دورش افکنم با این خیالات شبرا به صـبح آوردم. صبح غلام خود را گفتم: مرکوب را آورد و سوار شدم و بر آن مرد صاحب منزل گذشتم و او را گفتم: چون به مکّه درآیی در «ذی طوی» خانهٔ محمد بن ادریس شافعی را بپرس. گفت:

«آیا من بنـده و نوکر پدرت بوده ام!؟ گفتم: نه. گفت: آیا ترا حق نعمتی بر من بوده؟ گفتم: نه. گفت: پس زحمات دیشب من چه می شود؟ گفتم: بگو چه انـدازه است؟ گفت: دو درهم طعامت و فلان مبلغ خورش سه درهم عطر دو درهم علف مرکوب دو درهم کرایهٔ فرش و لحاف است.

«من به غلام گفتم: آن چه را این مرد گفت: بوی بده. داد. پس گفتم: آیا چیزی باقی مانده است؟ گفت: آری

کرایهٔ خانه زیرا من با خود تنگ و سخت گرفتم تا تو در وسعت و آسایش باشی! «چون این وصف را از آن مرد دیدم بر آن کتابها افسوس خوردم و بوی گفتم:

آیا باز هم چیزی مانده که باید بدهم؟ گفت: برو خدا ترا رسوا کند که من از تو بدتری ندیده ام!»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۳

و هم در فراست (تیزبینی) شافعی این حکایت را به اسناد از ربیع بن سلیمان آورده که گفته است:

«نزد شافعی بودم که مردی در آمد و نامه ای بوی داد و او نامه را خواند و چیزی در آن نوشت و آن مرد برگشت. من او را دنبال کردم و گفتم: به خدا سوگند نخواهم گذاشت فتوایی از شافعی بدست من نیاید و از من فوت گردد. پس به او رسیدم و نامه را گرفتم و در آن چنین دیدم:

سل العالم المکیّ هل من تزاور و ضمّه مشتاق الفؤاد، جناح؟

و شافعی در آن چنین توقیع کرده بود:

فقلت معاذ اللّه ان یذهب التّقی تلاصق اکباد بهنّ جراح

«مرا ناپسند افتاد که شافعی جوانی را چنین فتوائی بدهد پس او را گفتم: یا ابا عبد اللّه به جوانی این گونه فتوایی می دهی؟ گفت: ای ابو محمد این جوان مردی است هاشمی که در این ماه عروسی کرده (ماه رمضان) و او جوان است و نورس از من پرسیده است که آیا روا است هم سر خود را به خود بچسباند و بوسه از وی برگیرد بی این که نزدیکی بعمل آید؟ پس من این فتوی را به او داده ام.

«من چون این سخن از شافعی شنیدم خود را به آن جوان رساندم و حال را از

وی جویا شدم همان را بمن گفت که شافعی گفته بود. پس من فراستی از این بهتر و برتر ندیدم» از سننی که ابو نعیم به اسناد از شافعی آورده است نمونه را چند حدیث فقهی زیر یاد می گردد:

١- «لا يحلّ لامرأه تؤمن باللّه و اليوم الآخر ان تسافر مسيره يوم و ليله الّا مع ذى محرم» ٢- «عبد اللّه عمر گفته است: پیغمبر هنگامی که نماز را افتتاح می کرد دو دست

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۴

خود را تا برابر شانه های خود بلند می کرد و چون سر از سجده بر می داشت چنین می کرد.»

٣- اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرّات أولاهنّ او اخراهنّ بالتّراب» از حیله های فقهی شافعی نقل کرده که در بارهٔ مردی که خرمایی در دهان خود بگذارد و بزن خویش بگوید: «أنت طالق، ان اكلتها او طرحتها» گفته است:

نیمی از آن را بخورد و نیم دیگر آن را بیرون افکند.

چند مسألهٔ کلامی که از سالها پیش و برخی از آنها شاید از اواخر زمان صحابه مورد نظر و توجّه بلکه موضوع بحث و گفتگو قرار گرفته بوده است و در زمان شافعی هم میان اهل علم مطرح می شده و در زمان هارون رواج یافته و از اواخر زمان مأمون چنانکه در ترجمهٔ احمد حنبل خواهد آمد، به اوج خود رسیده و از زمان هارون رشید و شاید پیش از آن، جنبهٔ فقهی هم پیدا کرده، یعنی مسألهٔ «تکفیر» و «کفّاره» به میان آمده است. از شافعی نقل شده (حلیه جلد ۹- صفحه ۱۱۲-) که گروهی را دیده است که جلو روی او در «قدر» مجادله می کنند پس گفته است: در

کتاب خدا «مشیئت» غیر از «خلق» او است چنانکه گفته است: «و ما تشاؤن الّا ان یشاء اللّه» پس بخلق خویش فهمانده است که «مشیّت» برای او است» و به گفتهٔ ابو نعیم «کان الشّافعی یثبت القدر. و قال فی کتاب «من حلف باسم من اسماء اللّه فحنث فعلیه کفّاره لأنّه حلف بغیر مخلوق».

و هم به اسناد از ربیع از شافعی نقل شده که گفته است: «من قال القرآن مخلوق فهو کافر» حرمله بن یحیی گفته است (حلیه جلد ۹- صفحه ۱۱۳-):

«نزد محمّد بن ادریس شافعی بودیم حفص فرد که از علماء کلام بود حضور داشت و گفت: «القرآن مخلوق» پس شافعی او را گفت: کفرت» ربیع گفته است (همان صفحه از همان کتاب):

«محمّد بن ادریس را شنیدم که می گفت:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۵

«هر گاه کسی به نامی از نامهای خدا سوگند یاد و آن را حنث کند باید کفّاره بدهد چه اسماء اللّه غیر مخلوقه است و هر گاه به کعبه یا صفا یا مروه سوگند یاد کند او را کفّاره نیست چه آنها مخلوق است» ابو شعیب مصری (همان کتاب صفحه ۱۱۲) گفته است:

«به مجلس شافعی در آمدم دیدم عبد اللّه بن عبد الحکم در دست راست و یوسف بن عمرو بن یزید در دست چپ او نشسته اند و حفص فرد نیز حضور دارد پس حفص بن عبد اللّه بن عبد الحکم گفت: در بارهٔ قرآن چه می گویی؟ پاسخ داد: می گویم:

کلام خدا است.. آن گاه یوسف بن عمرو را پرسید او نیز همین پاسخ را گفت.

«مردم حفص را اشاره کردند که از شافعی بپرسد. حفصی از او پرسید که در بارهٔ قرآن چه

می گویی؟ گفت: می گویم: قرآن کلام خدا و «غیر مخلوق» است پس با هم به مناظره و مجادله پرداختند و در پایان، شافعی وی را تکفیر کرد و حفص خشمگین برخاست. من فردا در بازار مرغ فروشان به حفص برخوردم بمن گفت: دیدی شافعی را که دیروز با من چه کرد: مرا کافر خواند و تکفیر نمود..»

شافعی در مسائل فقهی تجدّد رای و تبدّل اجتهاد داشته و در دو کتاب خود در مسائل فقهی عقیده و نظر مختلف اظهار کرده و از این رو فقیهان بعد از وی در بعضی مسائل که در دو کتاب او اختلاف به همرسیده در مقام نقل گفته اند: شافعی در کتاب قدیم چنان گفته و در کتاب جدید چنین. و کتاب قدیم آن بوده که هنگام اقامت در بغداد نوشته و کتاب جدید آنست که پس از رفتن بمصر در مصر نوشته است و به عقیدهٔ برخی کتاب جدید او محکم تر است و بهر حال چون آرایی است متأخّر، از نظر فقهی باید عمل پیروانش طبق آن باشد.

خطیب بغدادی (جلد دوم- صفحه ۵۷-) چنین آورده است:

«و کتاب الشّافعی الّذی یسمّی «القدیم» هو الّذی عند البغدادیین خاصّه، عنه» ابو نعیم از قول محمّد بن مسلم بن واره آورده (جلد ۹- صفحه ۹۷-) که این مضمون را گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۶

و از مصر برگشته و نزد احمد بن حنبل رفتم تا او را سلامی کنم از من پرسید کتب شافعی را نوشتی؟ گفتم: نه. گفت: تفریط کرده و مهمّی را از دست داده ای. ما، مجمل را از مفصّل و ناسخ حدیث پیغمبر (ص) را از منسوخ نشناختیم مگر پس از

مجالست با شافعی. چون این را از احمد شـنیدم بمصر برگشتم و کتابهای او را نسخه برگرفتم و ببغداد مراجعت کردم» باز همو از همان محمد بن مسلم بن واره آورده (همان کتاب و همان صفحه) که این مضمون را گفته است:

«از احمـد بن حنبـل پرسـیدم کـدام کتابهـا را شایسـته می دانی من برای فهم و فتـح آثـار مطـالعه کنم. رای مالـک یـا ثـوری یا اوزاعی؟ احمـد سـخنی گفت که من رعـایت مقـام اینـان را بازگو نمی کنم آن گاه گفت: بر تو باد به شافعی که رسـیدنش به صواب از ایشـان برتر و پیرویش از آثـار نسـبت به آنـان بیشتر است. از او پرسـیدم در بـارهٔ کتابهـای شافعی چه می گویی؟ آیا کتابهایی از وی که در نزد عراقیان است بهتر و محبوبتر است در نزد تو یا کتابهایی که در نزد مصریان است؟ پاسخ چنین داد:

«بر تو باد به کتابهایی که در مصر نوشته چه کتبی را که در عراق نوشته محکم و متقن نکرده و بمصر رفته پس آنها را در آنجا پخته و محکم ساخته است..»

یاقوت در «معجم الادباء» شرح حال شافعی را به تفصیل آورده که سه امر زیر از آنجا نقل می گردد:

۱- کتاب «الرّساله» را در جوانی به خواهش عبد الرحمن بن مهدی، که از او خواسـته کتابی که شامل معانی قرآن و جامع قبول اخبار و حجّت بودن اجماع و بیان ناسخ و منسوخ از قرآن و سنت باشد برایش وضع کند، نوشته است.

۲- علّت مرگ او را حکـایتی آورده بـدین خلاـصه: «مردی از شـاگردان مالـک بن انس به نام فتیان در مصـر بوده و با شافعی مناظره می داشته روزی در مسأله ای

اختلاف ایشان بدانجا کشیده که فتیان زبان به ناسزا گشوده و شافعی را فحش داده و زشت گفته خبر به امیر مصر رسیده شافعی را از واقعه پرسیده و چون حقیقت امر را دانسته دستور داده است فتیان را تازیانه زده و بر شتر سوار کرده و در شهر گردانده اند. آن گاه گروهی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۷

از مردم مصر تعصب ورزیده و به حلقهٔ درس شافعی رفته و چون شاگردانش باز گشتند و شافعی تنها مانده بر او هجوم آورده و او را به سختی زده اند پس به خانه برده شده و بیمار گردیده تا در گذشته است.

۳- قریب صد و پنجاه کتاب برای شافعی نام برده که همان کتابهای معروف فقهی یعنی ابواب و مباحث فقه است و از جمله کتب او کتابی به نام «کتاب ابطال الاستحسان» و «کتاب حبل الحبله» و «کتاب خلاف مالك و الشافعی» یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۸

– ۴– احمد بن حنبل ۱۶۴– ۲۴۱

ابو اسحاق شیرازی در «ذکر فقهاء بغداد» نخستین کسی را که یاد کرده احمد بن محمد بن حنبل است و او را چنین عنوان و ترجمه کرده است:

«ابو عبد اللّه احمد بن محمد بن حنبل بن هلال شیبانی رضی اللّه عنه.

«احمد به سال یك صد و شصت و چهار (۱۶۴) متولد شده و در روز جمعه از ماه رجب از سال دویست و چهل و یك در گذشته است. قتیبه بن سعید گفته است: اگر احمد بن حنبل عصر مالك و ثوری و اوزاعی و لیث بن سعد را ادراك کرده بود او بر ایشان مقدم می بود. پس به قتیبه گفته شده است: تو احمد را به «تابعان»

ملحق می سازی و از ایشان بشمار می آوری!! پاسخ داده است آری به بزرگان تابعان. و ابو ثور گفته است: احمد بن حنبل از ثوری اعلم و افقه است» محمد بن اسحاق، ابن ندیم، او را به نام ابو عبد اللّه احمد بن حنبل یاد کرده و کتابهای زیر را برای او نام برده است.

«کتاب العلل، کتاب التّفسیر، کتاب النّاسخ و المنسوخ، کتاب الزّهد، کتاب المسائل، کتاب الفضائل، کتاب الفرائض، کتاب المناسک، کتاب الایمان، کتاب الاشربه، کتاب طاعه الرّسول، کتاب الرّدّ علی الجهمیّه، کتاب المسند و یحتوی علی نیّف و اربعین الف حدیث» مهمترین کتب احمد همین کتاب مسند است که چندی پیش در حجاز با تصحیح و چاپی بسیار خوب در مجلّداتی متعدّد به چاپ رسیده و مورد استفاده شده است.

ابو نعیم در بارۀ احمد بن محمد بن حنبل هم پس از این که او را بعنوان «و منهم الامام المبجّل و الهمام المفضل ابو عبد اللّه احمد بن حنبل» یاد کرده به تفصیل سخن رانده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۵۹

تاریخ ولادت و وفات او را از گفتۀ پسرانش، موافق نقل بالا- از ابو اسحاق، آورده و جلالت و نبالت او را در نزد علماء و محدّثان و فقیهان ذکر کرده و شمّه ای در بارۀ زهد او گفته و احادیثی به اسناد از او چون «کلّ مولود یولد علی الفطره فابواه یهوّدانه و ینصّرانه» و «کلّ مسکر خمر و کلّ خمر حرام»، مسند به پیغمبر (ص) نقل نموده قضیۀ «محنت» را هم از چند طریق (که «اصحّ روایات در قضیۀ محنت را» آن دانسته که از طریق ابو الفضل صالح بن احمد حنبل حکایت کرده)

آورده است قضیهٔ «محنت» که از جنبهٔ فقهی هم بسیار قابل توجّه است و طبری و ابن اثیر و غیر این دو، آن را به تفصیل در کتب خویش آورده اند. از این کتب، خلاصه و در اینجا یاد می گردد.

چنانکه در ذیل ترجمهٔ شافعی اشاره شد چند مسألهٔ کلامی از سالها پیش از مأمون، و شاید برخی از آنها از اواخر زمان صحابه، مورد توجّه و بلکه گفتگو قرار گرفته، یکی از آنها مسألهٔ قضا و قدر و به عبارت مشهور جبر و اختیار و دیگری مسألهٔ مخلوق بودن یا نبودن قرآن مجید بوده است. این دو موضوع از زمان هارون و شاید مدتها پیش از هارون میان فقیهان هم بحث در آن باره به میان آمده و از لحاظ فقهی حکم «تکفیر» و دادن «کفّاره» تحقق یافته است.

در زمان مأمون و بخصوص در اواخر عهد وی گفتگو در مسأله «مخلوق» بودن یا مخلوق نبودن قرآن مجید بالا گرفته و سخت مورد توجّه و بحث گردیده به طوری که در سال دویست و هجده (۲۱۸) که آخرین سال خلافت و حیات مأمون بوده و خود به مخلوق بودن قرآن، اعتقاد و ایمان می داشته و مردم را باین عقیده می خواسته در این باره فرمانی صادر کرده و اشخاص مهم را از دانشمندان دینی و قاضیان و محدثان نامی باین اعتقاد می خوانده و با ایشان مناظره و مباحثه می کرده و بالاخره آنان را به اقرار و اعتراف به مخلوق بودن قرآن وا می داشته و بر این ایمان و اعتقاد امتحان می کرده است و بلحاظ همین امتحان بوده که این واقعه در زبان تاریخ به نام «محنت» یاد گردیده

است.

در ماه ربیع الاول سال دویست و هجده (۲۱۸) مأمون از «رقه» ببغداد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۰

به اسحاق بن ابراهیم «۱» نوشته که قضاه و شهود و محدّثان را در بارهٔ قرآن، امتحان کند پس هر کس به مخلوق بودن آن اقرار کند دست از او بردارد و رهایش سازد و هر کس اقرار نکند به مأمون بنویسد تا به آن چه در باره اش صلاح بداند وی را بدان امر فرماید این نامه و فرمان مفصّل است و به گفتهٔ طبری نخستین نامه ایست که مأمون در این باب نوشته است.

این نـامه که آن را طبری در تاریـخ خود آورده است و چون بر وضع حـال قاضـیان آن زمـان و اسـتدلال فقهی مأمون بر ایشان اشعار دارد، با اندک تلخیص، ترجمه و آورده می شود:

«همانا خدا را بر پیشوایان و خلفاء مسـلمین حق است تا دین را، که نگهداری آن از ایشان خواسته شده، و مواریث نبوّت را که ایشان به ارث برده، و اثر علم را که نزد آنان به ودیعه نهاده، اقامه کننـد و بپا دارنـد و در میان رعیت حقرا بکار بندنـد و فرمان خدا را در ایشان به راه برند و امیر المؤمنین از خدا توفیق در این کار را می خواهد و به رحمت و منّت وی امید دارد.

«امیر المؤمنین دانسـته است که جمهور اعظم و سواد اکـثر از سـفلهٔ عـامّه و اراذل رعیّت از آنـان که دارای رویّه و فکر و نظر و اسـتدلال و روشـنایی بنـور علـم نیسـتند بلکه به خـدا جاهـل و از شـناختن او کـور و از راه حقیقت دین و توحیـد و ایمـان به او منحرف و..

و در همهٔ اقطار و آفاق پراکنده اند گمراه گشته و به ضلالت افتاده پس اینان خدا و قرآنی را که فرستادهٔ او است مساوی و برابر دانسته و اجتماع و اتّفاق کرده اند بر این که قرآن هم قدیم و ازلی است و او را خدا خلق و احداث و اختراع نکرده است با این که خدا در محکم کتاب مقدّس خود که آن را شفاء صدور مؤمنان و هدی و رحمت

---

(۱) اسحاق بن ابراهیم بن حسین بن مصعب مصعبی برادر زادهٔ طاهر بن حسین معروف به ذو الیمینین سردار مشهور مأمون است. اسحاق بتعبیر ابن اثیر: «و کان صاحب الشرطه ببغداد ایام المأمون و المعتصم و الواثق و المتوکل» و در سال دویست و سی و پنج در گذشته و متوکل در مرگ او به جزع آمده است.

بر ایشان قرار داده گفته است: «إِنّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا» و روشن است که مجعول خدا مخلوق او است و باز گفته است: «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ، وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ» و گفته است «کَذٰلِکَ نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ» پس خبر داده است که در قرآن قصه هایی است از اموری که آنها را بعد احداث کرده و از امور پیش از آنها حکایت کرده است. و باز گفته است: «الر کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ» و هر محکمی که تفصیل داده شده باشد آن را محکم کننده و تفصیل دهنده ای لازم است و خدا است که کتاب خود را محکم کرده و تفصیل داده پس او است خالق و ابتداع‌کنندهٔ آن.

آن گاه آنان

کسانی هستند که مجادله بباطل کرده و مردم را بسوی گفتهٔ خود خوانده و خود را به سنّت نسبت داده (سنّی خوانده) و حال این که در هر فصلی از کتاب خدا حکایت است از بطلان قول ایشان و تکذیب است از ادعاء آنان که ردّ می کند گفته و نحلهٔ آنان را.

«بعلاوه ایشان اظهار می دارند که آنان بر حقّند، و اهل دین، و اهل جماعت، و دیگر مردم اهل باطل و کفر و افتراق پس باین ادّعاء بر مردم برتری خواستند و جاهلان را مغرور ساختند و فریب دادند تا این که گروهی از تظاهر کنندگان بدین و خاشعان برای غیر خدا هم با ایشان در این باره موافق شدند و در این آراء فاسده خود را موافق آنان نشان دادند و بدان گفته ها میل کردند تا در نزد ایشان آبرو یابند و ریاست و عدالت خود را ثابت دارند پس حق را رها کردند و بباطل ایشان رو آوردند و از خدا برگشتند و به گمراهی رفتند پس شهادت اینان به واسطهٔ تزکیهٔ آنان پذیرفته گردید و، با همه تباهی و فسادی که در دین داشتند و بدی و نادرستی که در نهاد ایشان بود و سستی و خرابی که در یقین و نیّت آنان راه داشت، احکام به شهادت ایشان نفوذ می یافت و همین هم منظور ایشان بود که از موافقت و متابعت باطل و دروغ بستن بر خدا و رفتن از راه فاسد و حال این که خدا از ایشان پیمان گرفته که جز حق نگویند و بر خدا افتراء

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۲

نزنند ایشان که خدایشان کر و کور ساخته.

آیا قرآن را تدبّر نمی کنند یا این که دلهای ایشان قفل زده شده است؟

«پس امیر المؤمنین چنـان می دانـد که اینان بـدترین امّت و رؤساء ضـلالت هسـتند بهرهٔ آنان از خداشناسـی و توحیـد، ناقص و نصیبشان از ایمان، خسیس و فرومایه است ایشان اوعیهٔ جهالت و اعلام دروغ و زبان شیطانند در میان پیروان و دوستان او..

و اینـان سـزاوارترین کساننـد که به راسـتگویی ایشان اعتماد نشود و شـهادت ایشان پـذیرفته نگردد و گفتار و کردارشان مورد اعتبار نباشد چه عملی درست نیست مگر پس از یقین و یقینی نیست مگر پس از اسـتکمال حقیقت اسلام و اخلاص در توحید و آن کس که از رشـد و حظّ در ایمان به خـدا و توحیـد او کور باشد از دیگر امور: عمل باشد یا قصد، در شـهادتش کورتر و گمراه تر است.

«و به جان امیر المؤمنین سوگند که حریصترین مردم بر کذب در گفتار و دروغ گفتن بباطل، در مقام شـهادت، کسی است که بر خدا و وحی او دروغ بندد و چنانکه شایسته است خدا را نشناسد و شایسته ترین کسان به این که شهادت او در حکم خدا و دین او طرح و ردّ گردد کسی است که شهادت خدا را بر کتاب او ردّ کند و نپذیرد و حق خدا را بباطل خود از میان برد.

«پس به رسـیدن این نـامه همه قضـاه را که در آنجـا هسـتند فراهم آور و این نـامه را بر ایشـان بخوان و ایشان را در آن چه می گویند امتحان کن و اعتقاد آنان را در بارهٔ مخلوق و محدث بودن قرآن کشف کن و به ایشان بفهمان و اعلام فرما که امیر

المؤمنین در کار خود از ایشان استعانت نمی جوید و در آن چه خدا به او واگذاشته و نگهداری امور رعایا را به او سپرده به کسانی که بدین و خلوص توحید و یقین آنان وثوق ندارد اعتماد نمی کند.

«پس اگر به مخلوق بودن قرآن، اقرار کردند و با امیر المؤمنین در این عقیده موافق بودند و به راه هدایت و نجات گام برداشتند ایشان را بفرما شهودی را که بر مردم شهادت می دهند حاضر کنند و از ایشان این مسأله را بپرسند و هر کدام اقرار بر محدث

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۳

بودن و مخلوق بودن قرآن نکند او را از جملۀ شهود بر کنار زند و شهادت او را نافذ نداند.

«جریان کار را نسبت به قاضیانی که در حوزۀ فرمانداری تو هستند چه آنان که پذیرفته و چه آنان که خودداری کرده اند به امیر المؤمنین بنویس و بر ایشان مراقبانی بگمار که وضع کار آنان را مراقبت و تفقّد کنند تا این که احکام خدا جز به شهادت اهل بصیرت در دین و مخلصان در توحید نفوذ نیابد و اجراء نگردد. این نامه در ماه ربیع الاول از سال دویست و هیجده نوشته شد» اسحاق بن ابراهیم که باصطلاح امروز استاندار یا فرماندار بغداد بود فرمان مأمون را بکار بسته و قضات را احضار و امتحان کرده است و به مأمون، گزارش کار را نوشته است. مأمون نامه ای دیگر بوی نوشته و هفت تن از بزرگان را، که محمد بن سعید کاتب معروف به واقدی یکی از آنان بوده خواسته است اسحاق ایشان را به شام نزد مأمون فرستاده و او آنان را امتحان کرده

و همـهٔ آنان مخلوق بودن قرآن را گفته انـد پس مأمون ایشان را بدار السّـلام به نزد اسـحاق فرسـتاده و اسـحاق آنان را احضار کرده و در حضور فقهـاء و مشایـخ از اهل حـدیث اقرار و اعتراف خواسـته ایشان چنانکه نزد مأمون به مخلوق بودن قرآن گفته بوده انـد اینجا هم همان جواب را داده و در محضـر این بزرگان، مخلوق بودن قرآن را گفته انـد. این کار اسـحاق نیز به فرمان مأمون بوده است..

مـأمون پس از این نـامه که احضار آن هفت تن را خواسـته و آنان را امتحان کرده و به اسـحاق دسـتور داده که اقرار و اعتراف ایشان را علنی و مشـهور کند نامه ای دیگر، که بهمان مضمون نامهٔ اوّل است با تأکید و تشدیدی بیشتر و دلایلی از آیات قرآن برای اثبات مطلوب خویش زیادتر به اسحاق نوشته اسحاق گروهی از فقیهان و حکّام و محدّثان را احضار کرده و جمعی را که نـام برده شـده انـد و از آن جمله است احمـد بن حنبـل به حضور خواسـته و این نامـهٔ مأمون را بر آنان دو بار خوانـده تا خوب فهمیـده انـد آن گاه بشـر بن ولیـد را گفته است: در بارهٔ قرآن چه می گویی؟ پاسخ داده است: من می گویم: قرآن کلام خدا است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۴

اسحاق گفته است: من از این نمی پرسم بگو آیا قرآن، مخلوق خدا هست؟

پاسخ داده است: خدا خالق همه چیز است. گفته است:

«آیا قرآن چیزی نیست؟ پاسخ داده است:

«چرا قرآن چیزی است. گفته است:

«پس مخلوق است. پاسخ داده است:

«خالق نیست. گفته است: من از تو این را می پرسم که:

«آیا قرآن مخلوق است؟ گفته است: من جز آن چه گفتم چیزی

نمی دانم و با امیر المؤمنین معاهده کرده ام که در این باره سخنی نگویم و چیزی دیگر ندارم که به تو بگویم..

«آن گاه اسحاق از علی بن مقاتل و از ذیّال بن هیثم و از ابو حسّان زیادی همین سؤال و امتحان را کرده و در همین حدود پاسخ شنیده جز این که زیادی بیشتر گفتگو کرده است، بعد نوبه به احمد بن حنبل رسیده او نیز گفته است: من بر این که «قرآن کلام خداست» چیزی علاوه نمی کنم پس رقعه ای که مبنی بر شهادت به وحدانیت خدا و عدم شباهت او بخلق نزد اسحاق می بوده و پس از امتحان، بر امتحان دهندگان می خوانده یا ایشان را بر خواندن وا می داشته و چون احمد در آن رقعه جملهٔ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» را خوانده توقف کرده و جملهٔ بعد را که «لا یشبهه شی ء من خلقه فی معنی من المعانی و لا وجه من الوجوه» نگفته است پس ابن بکاء اصفر اعتراض کرده و به امیر گفته است:

«احمد را عقیده و گفته چنان است که خدا با گوش می شنود و با چشم می بیند» اسحاق از احمد پرسیده معنی «سمیع بصیر» چیست؟ پاسخ داده است «خدا چنانست که خودش خود را توصیف کرده» باز پرسیده است: آن را چه معنی است؟ جواب گفته است: «نمی دانم. او چنانست که توصیف خویش نموده است» «۱»

---

(۱) آن چه از موارد مختلف بدست می آید احمد مردی محدث و سطحی و کم تعمق و باصطلاح امروز «خشک مقدس» بوده است. خطیب بغدادی در ترجمهٔ ابو علی حسین بن علی کرابیسی (جلد هشتم- صفحه ۶۴-) آورده است که احمد بن حنبل

به واسطهٔ «مسألهٔ لفظ» از کرابیسی بد می گفته و به اسناد از ابو طیب ماوردی نقل کرده که مردی نزد کرابیسی رفته و به او گفته است: «در بارهٔ قرآن چه می گویی؟» پاسخ داده است: «کلام خدا و غیر مخلوق است» باز آن مرد پرسید که «در بارهٔ تلفظ من به قرآن چه عقیده داری؟» گفته است: «تلفظ تو به قرآن مخلوق است» آن مرد این سخن را برای ابن حنبل بازگو کرده او گفته است: «گفتهٔ کرابیسی بدعت است!» پس آن شخص به نزد کرابیسی باز گشته و گفتهٔ ابن حنبل را بوی نقل کرده کرابیسی بوی گفته است: «تلفظ تو به قرآن غیر مخلوق است» آن شخص باز به نزد ابن حنبل مراجعت کرده و این گفتهٔ کرابیسی را هم به او گفته است. ابن حنبل گفته است: «این گفته نیز بدعت است» چون آن شخص این سخن ابن حنبل را هم به کرابیسی باز گو کرده کرابیسی گفته است: «ما را با این کودک! چه باید کرد؟ اگر بگوییم: «این الفاظ، مخلوق است» می گوید: «بدعت است» و اگر بگوییم: «نامخلوق است» باز هم می گوید: «بدعت است»..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۵

«پس از آن دیگران را یکایک خواسته و امتحان را از آنان سؤال کرده و همه پاسخ داده اند که «قرآن کلام خدا است» جز چند تن که به تعبیرات مختلف «مخلوق بودن» یا «مجعول بودن» آن را اعتراف کرده و اسحاق را قانع ساخته اند و ما وقع را نسبت به یکان یکان برای مأمون نوشته است.

«نه روز از این واقعه گذشته که جواب این نامه اسحاق از مأمون رسیده پس اسحاق آن

گروهرا احضار کرده و نامۀ رسیده را برایشان خوانده است.

این نامۀ مأمون هم مفصّل است و چون بر وضع حال علماء و قضاه آن عصر اشعار دارد و هم از جنبۀ تاریخ فقه می رساند که تا آن زمان و در آن زمان تحدیث و افتاء زیر نظر خلفاء و به امر و نهی ایشان اجراء می شده و در حقیقت حاکم اوّل و صاحب اختیار مطلق، در شئون دینی، این خلفاء می بوده اند. خلاصۀ آن نامه هم در اینجا آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۶

اینک ترجمۀ خلاصۀ آن:

«بسم اللّه الرحمن الرحیم: نامه ات در پاسخ نامه ای که امیر المؤمنین، در بارۀ ظاهر سازان ریا کار و ریاست خواهان از اهل قبله و نااهلان از این امّت، به تو نوشته و امر داده بود. که در بارۀ قرآن ایشان را امتحان کنی و احوال ایشان را مکشوف و بر ملا داری و آنان را به جای خود بنشانی، رسید.

«در نامه یاد کرده ای که چون نامه امیر المؤمنین را دریافت داشته ای جعفر بن عیسی و عبد الرحمن بن اسحاق و دیگر کسانی را که در بغداد به فقه و حدیث انتساب و شهرت یافته و خود را برای افتاء معروف و منسوب ساخته اند احضار کرده و کتاب امیر المؤمنین را بر ایشان خوانده و از اعتقاد آنان در بارۀ قرآن پرسیده ای و ایشان بر «نفی تشبیه» اتفاق و در مخلوق بودن قرآن اختلاف داشته اند و تو کسانی را که قائل به مخلوق بودن قرآن نشده اند فرمان داده ای که از تحدیث و افتاء، چه در نهان و چه در علن دست باز دارند و به سندی و عباس مولی امیر

المؤمنين دستور داده ای که همان کار را انجام دهند که به تو دستور داده ام پس قضاه را بگویند شهودی را که به محضر ایشان حاضر می باشند امتحان کنند و به دیگر قاضیان که در نواحی فرمانداری تو هستند فرمان داده ای که نزدت حاضر گردند تا ایشان را طبق دستور امیر المؤمنین امتحان کنی و در آخر نامه هم کسانی را که احضار کرده نام برده و گفته های آنان را نوشته ای.

امیر المؤمنین آن چه را نوشته و یاد کرده ای فهمید و خدا را چنانکه شایسته است سپاس می گوید و از او می خواهد که بر بنده و پیمبر خود درود فرستد و از رحمت وی امیدوار است که او را توفیق طاعت بدهد و بر نیّت صالح و خیرش اعانت کند.

«امیر المؤمنین در نامهای کسانی که راجع به قرآن از ایشان سؤال کرده ای و هم در پاسخهای ایشان تامّل و تدبّر کرد امّا آن چه بشر بن ولید مغرور در مسألهٔ «نفی تشبیه» گفته و در بارهٔ «مخلوق بودن قرآن» خودداری و امساک کرده و ادّعا نموده که با امیر المؤمنین در این باره معاهده کرده که چیزی نگوید دروغ گفته و کافر شده است و گفتهٔ او باطل و منکر است و چنین عهدی در این باره و هم در غیر آن میان وی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۷

و امیر المؤمنین جاری نشده و بس آن چه واقع شده اینست که او از اعتقاد خود به کلمهٔ اخلاص و اعتراف به این که قرآن مخلوق است خبر داده پس او را احضار و از این سخنان امیر المؤمنین آگاه کن و عقیده اش را در بارهٔ قرآن

به صراحت بپرس و توبه اشرا بخواه چه رای و عقیدهٔ امیر المؤمنین اینست که هر که چنان بگوید که او گفته باید توبه کند زیرا این گفته، کفر صریح و شرک محض است.

«پس اگر توبه کرد توبه اشرا اعلان کن و مشهور ساز و دست از او باز دار و اگر نپذیرفت گردنش را بزن و سرش را نزد امیر المؤمنین بفرست. ان شاء اللّه، «هم چنین ابراهیم بن مهدی را احضار کن و او را هم، که گفته اش مانند بشر است و چیزهایی از او به امیر المؤمنین خبر داده شده، امتحان کن پس اگر به مخلوق بودن قرآن اقرار کرد آن را مکشوف و مشهور گردان تا همه کس اعتراف او را آگاه شود و گر نه او را گردن بزن و سرش را نزد امیر المؤمنین گسیل دار. ان شاء اللّه.

«و امّا علی بن ابی مقاتل پس به او بگو: آیا تو همان نیستی که به امیر المؤمنین می گفتی: احلال و تحریم از تو است..؟

«و امّیا زیّال بن هیثم او را از طعام و خواربـاری که، در «انبار» و از چیزهای دیگری که از امیر المؤمنین ابو عباس زیر نظر و در دستش بود، می دزدید یاد آوری و اعلام کن و به او بگو: اگر اسلاف خود را پیروی می کرد و از راهی که ایشان رفته اند می رفت به راه شرک نمی افتاد و ایمان را از دست نمی داد.

«و امّیا احمد بن یزید معروف به ابو عوام و این که گفته است جواب در بارهٔ قرآن را نیکو نمی داند پس او را بگو که او هر چند بحسب سن بزرگ است لیکن بحسب

عقل کودکی است نادان و اگر هم اکنون جواب در بارهٔ قرآن را نیک نمی داند پس به زودی هنگامی که تادیب شود خواهد دانست پس اگر باز هم نداند و پاسخ نگوید و اعتراف نکند شمشیر پشت سرش خواهد بود. ان شاء اللّه.

«و امّا احمد بن حنبل و آن چه از وی نوشته ای پس بوی اعلام کن که امیر المؤمنین فحوی گفتار او را فهمیده و راه او را در این کار شناخته و بر نادانی او استدلال کرده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۸

و ناتوانی او را در این باره پی برده است.

«و امّا فضل بن غانم پس به او بفهمان که کارهایی که در مصر کرده و اموالی که در کمتر از یک سال بدست آورده و مشاجره ای که میان او و میان مطّلب بن عبد اللّه در این باره رخ داده بر امیر المؤمنین پوشیده نمانده و رغبت و میل وی را بدرهم و دینار می داند و بعید نمی داند که ایمان خود را به طمع دینار و درهم و رسیدن به نفع عاجل این دو بفروشد..

«و امّا معروف به ابو نصر تمّار پس مردی بی خرد و نابخرد است..

«و امّا فضل بن فرخان پس به او بفهمان که آن چه را در بارهٔ قرآن می گوید بقصد گرفتن ودائع عبد الرحمن بن اسحاق و غیر او است تا آن ودائع دیر از او گرفته و بیشتر به او داده شود..

«و امّا محمد بن حاتم و ابن نوح و معروف به ابو نصر پس ایشان مردمی هستند ربا خوار و از وقوف به توحید و اخلاص به دور و به رباخواری مشغول و مسرور و اگر

مجاهـده و محاربهٔ با آنان جز برای ربا خواری آنان و آن چه در قرآن در بارهٔ امثال ایشان نزول یافته حلال نباشد امیر المؤمنین بـدان جهت حلال می دانـد، تا چه رسـد به این که شـرک و شبیه شـدن به نصاری را هم در مشـرک بودن با ربا خواری جمع کرده اند..

و بعـد از این که مأمون در این نامه یکایک از نامبردگان را برشـمرده و فساد اعمال آنان را یاد کرده در آخر نامه دسـتور داده است که هر کس از قضاه و محدّثان و شـهود و بزرگانی را که از اقرار به مخلوق بودن قرآن خودداری کنند، جز بشـر بن ولید و ابراهیم بن مهـدی، دست بسـته به عسـکر او بفرسـتد تـا خود در آنجـا با ایشان سـخن گویـد و اگر اقرار نکننـد آنان را از دم شمشیر بگذراند.

و در پایان هم برای تاکید مطلب چنین نوشته است:

«این نامه را امیر المؤمنین در خریطهٔ بنداریه برایت انفاذ و ارسال داشـته و منتظر نشده که نامه های خرائطیّه همه جمع گردد و با آنهـا بفرسـتد و این تعجیـل برای تقرّب به خـدا است در حکمی که صـادر کرده و امیـد بـادراک جزیـل ثـواب خـدا است: که آرزوی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۶۹

آن را دارد، پس تو هم هر چه زودتر فرمـان را انفـاذ کن و جواب نامه را مبنی بر انجام دادن فرمان با عجله در خریطـهٔ بنـداریهٔ مستقل و منفرد از سائر خرائط بفرست تا مطالب بر امیر المؤمنین روشن گردد. ان شاء اللّه. نوشته شد در سال ۲۱۸.»

پس از رسیدن این نامه، اسحاق آن اشخاص را احضار کرد و همه ایشان جز چهار تن:

احمد بن حنبل و سجّاده و قواریری و محمد بن نوح به مخلوق بودن قرآن اقرار و اعتراف کردند.

اسحاق فرمان داد این چهار تن را غل و زنجیر کردند و فردای آن روز باز ایشان را در حالی که به زنجیر بسته شده بودند احضار و از نو امتحان کرد از آن میان تنها سجاده پاسخ مثبت داد پس دستور داد قید را از او برداشتند و آزادش کرد لیکن آن سه تن دیگر بر گفتهٔ خود اصرار ورزیدند پس فردای آن باز هم ایشان را خواست و امتحان را تجدید کرد این بار قواریری پذیرفت و به مخلوق بودن قرآن گفت: او را هم از قید رها و آزاد ساخت. لیکن احمد حنبل و محمد بن نوح بر عقیده و گفته خویش پا برجا ماندند و از آن بر نگشتند پس فرمان داد آن دو را سخت بستند و بسوی طرسوس، که مأمون در آنجا بود، فرستاد چون این دو تن و هم گروهی دیگر که به امر مأمون بسوی وی گسیل شده بودند به رقّه رسیدند خبر وفات مأمون رسید «۱» پس از رقّه ببغداد برگردانده شدند و آزاد گردیدند.

چون مأمون وفات یافت و برادرش ابو اسحاق محمد بن هارون ملقب به معتصم به جای وی نشست در سال دوم خلافت خود سال دویست و نوزده (۲۱۹) احمد بن حنبل را احضار و او را امتحان کرده و چون باز هم به مخلوق بودن قرآن اعتراف نکرده

---

(۱) ابو سعید مخزومی وفات مأمون را در طرسوس چنین گفته است:

هل رأیت النّجوم اغنت عن المأمون شیئا او ملکه المأسوس

خلّفوه بعرصتی طرسوس مثل ما خلّفوا اباه

بطوس

امر داده است او را به سختی تازیانه زده اند به طوری که هوش از سرش رفته و پوست تنش پاره پاره شده و به زندانش افکنده اند.

قضیهٔ مجلس معتصم و مباحثه و تازیانه خوردن احمد را ابو نعیم به اسناد از صالح پسر احمد بن حنبل بنقل از پدرش احمد بن حنبل به تفصیل آورده است.

مسألهٔ امتحان (محنت) در زمان هارون پسر معتصم که به لقب الواثق ملقب شده و از سال دویست و بیست و هفت (۲۲۷) به خلافت رسیده و تا سال دویست و سی و دو (۲۳۲) که زنده بوده خلافت می داشته کم و بیش در میان بوده است و از زمان خلافت جعفر بن معتصم ملقب به متوکل که از سال دویست و سی و دو (۲۳۲) خلافت یافته از میان رفته است.

در سال دویست و سی و یک، به گفتهٔ ابن اثیر، احمد بن نصر بن مالك خزاعی که اصحاب حدیث مانند یحیی بن معین و ابن دورقی و ابو زهیر از شاگردان او بودند و به نزدش می رفتند، و او با کسانی که می گفتند: قرآن، مخلوق است مخالف بود و به ایشان بد می گفت چون نام واثق نزد او برده می شد او را خنزیر و کافر می خواند.

از جمله کسانی که نزد او می رفتند مردی بود که او را ابو هارون می خواندند و دیگری بود به نام طالب اینان مردم را بوی دعوت و با او بر امر بمعروف و نهی از منکر بیعت کردند. ابو هارون و طالب مالی فراوان در میان مردم پراکنده ساختند و هر مردی را یک دینار دادند و شب پنجشنبه

چهارم ماه شعبان را میعاد قرار دادند که در آن شب طبلها را به صدا در آورند و بر سلطان بشورند و آشوب به راه اندازند.

یکی از آن دو، جانب شرقی بغداد و دیگری جانب غربی آن را می داشت پس اتّفاق را چنان پیش آمد که دو تن از یاران و همراهان ایشان شب چهار شنبه (یک شب به موعد مانده) نبیذ فراوانی آشامیده و در حال سرگرمی از آن، طبلها را به صدا در آوردند و کسی به ایشان جوابی نداد. اسحاق بن ابراهیم صاحب شرطه در این هنگام در بغداد نبود و برادرش، محمد، به جای وی بکارهای بغداد رسیدگی می کرد از واقعه جویا شد چیزی بدست نیاورد او را گفتند: مردی معروف به عیسی اعور (یک چشم) از این

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۱

قضیه آگاه است او را احضار کرد و به اقرار واداشت او محمد را به آن دو تن و به احمد بن نصر و پیروانش راهنمایی کرد. محمد، ابو هارون و طالب و برخی دیگر را گرفت و دو پرچم نیز از خانه پیروان بدست آورد و از خادم احمد بن نصر، طبق گفتهٔ عیسی اعور، سخنانی اقرار گرفت پس احمد را که در حمام بود گرفت و او را با دیگر پیروانش که گرفته بود مقیّد به سامرّا نزد واثق فرستاد.

واثق مجلسی عام را، که احمد بن ابی دؤاد هم حاضر بود، دستور داد چون احمد بن نصر را حاضر ساختند بی این که از کارهای او و آهنگ داشتن خروج بر وی چیزی بگوید پرسید: در بارهٔ قرآن چه می گویی؟ پاسخ داد: کلام خدا است.

احمد که از پیش

کشته شدن را تنظیف و تطییب کرده و آماده شده بود در پاسخ واثق که دو بار پرسید: آیا قرآن مخلوق است؟ باز هم گفت: کلام خدا است. واثق گفت: در بارهٔ پروردگارت چه می گویی؟ آیا او را روز رستاخیز می بینی؟ گفت:

یا امیر المؤمنین اخباری از پیمبر (ص) رسیده بدین مفاد که پروردگارتان را در روز قیامت می بینید چنانکه ماه را و ما پیرو خبریم و مرا سفیان بدین حدیث خبر داده که قلب آدمی که مؤمن است میان دو انگشت از انگشتان رحمن است که او را زیر و رو می کند و پیغمبر در دعاء می گفته است: «یا مقلّب القلوب و الابصار ثبّت قلبی علی دینک»..

واثق به اطرافیان گفته است در حقّ این مرد چه می گویید؟ عبد الرحمن بن اسحاق که بر جانب غربی بغداد قاضی بوده سوگند یاد کرده که خونش حلال است و یکی از یاران ابن ابی دؤاد گفته است «خون او را بمن بیاشامان» خود ابن ابی دؤاد، که به کشتن وی خرسند نبوده، گفته است: کافر است و چون محتمل است نقصی در عقل او باشد باید از او توبه خواسته شود.

واثق گفته است چون من رفتن بسوی وی را برای کشتن او، در راه خدا بشمار می آورم هنگامی که من از جا حرکت کنم و بسوی او بروم کسی به احترام بر نخیزد و بلند

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۲

نشود. آن گاه صمصامه (شمشیر عمرو بن معدیکرب) را خواسته و بسوی احمد بن نصر که در وسط دار بود رفته و او را گردن زده است پس گفته است: تن او را بدار آویخته و سر او را ببغداد

فرستاده و نامه ای از گوش او آویز ساخته اند بدین عبارت:

«هذا رأس الکافر المشرک الضّالّ و هو احمد بن نصر بن مالک ممّن قتله اللّه علی یدی عبد اللّه هارون الامام، الواثق باللّه امیر المؤمنین بعد ان اقام علیه الحجه فی خلق القرآن و نفی التشبیه و عرض علیه التّوبه و مکّن له الرجوع إلی الحقّ فابی الّا المعانده و التّصریح و الحمد للّه الّذی عجّل به إلی ناره و الیم عقابه و انّ امیر المؤمنین سأله عن ذلک فأقرّ بالتّشبیه و تکلّم بالکفر فاستحلّ بذلک امیر المؤمنین دمه و لعنه» واثق خلیفهٔ عبّاسی پس از کشتن احمد بن نصر فرمان داده است جستجو کنند و پیروان و اصحاب احمد بن نصر را بدست بیاورند و ایشان را زندانی کنند.

در همان سال دویست و سی و یک (۲۳۱) که قرار شده اسیران روم و اسلام مبادله شوند واثق به احمد بن سعید، که بر مرزها و عواصم فرمانروایی می داشته، و به خاقان خادم، امر کرده که در محل فداء و مبادله حاضر گردند و اسیران از اهل اسلام را امتحان کنند پس هر کس از ایشان گفت: «قرآن، مخلوق است» و «خدا در آخرت دیده نمی شود» او را فدا بدهند و آزاد سازند و بعلاوه یک دینار هم به او ببخشند و هر کس آن را نگفت او را در دست رومیان بگذارند و فدیه برایش ندهند.

مسعودی در کتاب «التّنبیه و الاشراف (ذیل عنوان «ذکر الأفدیه بین المسلمین و الرّوم..» که دوازده فداء بترتیب زمان آورده) زیر عنوان «الفداء الثالث» گفته است:

«الفداء الثّالث: - فداء خاقان فی خلافه الواثق بالسّلامس (لامس از ساحل بحر رومی در

حدود ۳۵ میل تا طرسوس است) فی المحرّم سنه ۲۳۱..

«و حضر هذا الفداء مع خاقان، الخادم الترکی رجل یکنی ابا رمله من قبل

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۳

احمد بن ابی داود، قاضی القضاه یمتحن الاساری وقت المفاداه.

فمن قال منهم بخلق التلاوه و نفی الرّؤیه فودی به و احسن الیه و من ابی ترک بأرض الرّوم.

فاختار جماعه من الاساری، الرّجوع إلی ارض النصرانیّه علی القول بذلك و ابی ان یسلم الانقیاد إلی ذلك فناله محن و مهانه إلی ان تخلص» این بود اجمالی از قضیهٔ «محنت» که احمد بن حنبل هم در آن گرفتار بود و حبس و ضرب و زجر دید و دست از تشبیه بر نداشت! و به مخلوق بودن قرآن نگفت!

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۴

- ۱۴- داود ۲۰۲- ۲۹۰

اشاره

ابو سلیمان داود بن علی بن خلف اصفهانی.

ابو اسحاق شیرازی این مضمون را در ترجمهٔ او آورده است:

«داود به سال دویست و دو (۲۰۲) متولّد شده و در سال دویست و نود (۲۹۰) وفات یافته است. داود، علم را از اسحاق بن راهویه و از ابو ثور فرا گرفته است. داود مردی زاهد و قانع بوده است.

ابو عباس احمد بن یحیی، ثعلب، گفته است: عقل داود بیشتر از علمش بوده.

«گفته اند: در مجلس درس داود چهار صد صاحب طیلسان سبز می نشسته اند.

داود از متعصّبان نسبت به شافعی (رض) بوده و دو کتاب در بارهٔ فضائل او و ثناء بر وی نوشته است.

«ریاست علم در بغداد به داود منتهی شده. اصل داود از اصفهان بوده و در کوفه ولادت یافته و در بغداد نشو و نما پذیرفته و در شونیزیّه به گور سپرده شده است» خطیب بغدادی، داود را در

تاریخ چنین عنوان کرده «داود بن علیّ بن خلف ابو سلیمان، الفقیه الظّاهری اصبهانیّ الاصل» آن گاه چند تن از مشایخ او مانند سلیمان بن حرب و عمرو بن مرزوق را نام برده و گفته است.

داود به نیشابور رفته و از اسحاق بن راهویه مسند و تفسیر، استماع کرده و پس از آن ببغداد برگشته و آنجا را مسکن خویش ساخته و کتب خود را در آنجا تصنیف کرده و او امام و پیشوای اصحاب ظاهر است. مردی پارسا و عابد و زاهد بوده و در کتب او احادیث بسیار آورده شده لیکن از وی کمتر روایت کرده اند. پسرش محمّد و زکریا بن یحیی ساجی و یوسف بن یعقوب بن مهران داودی و عباس بن احمد مذکّر از او روایت دارند» خطیب روایاتی هم به اسناد از عباس بن احمد و یوسف بن یعقوب از داود

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۵

به اسنادش از پیغمبر (ص) آورده از آن جمله است چند حدیث زیر:

۱- «لا تنکح البکر حتّی تستأذن و للثّیب نصیب من أمرها..»

۲- «لا نکاح الّا بولیّ» ۳- «من آذی ذمّیا فانا خصمه و من کنت خصمه خصمته یوم القیامه» و در بارۀ زهد داود، به اسناد از عبد اللّه بن محاملی، این حکایت را آورده که گفته است:

«نماز عید فطر را در مسجد جامع بغداد گزاردم چون برگشتم با خود گفتم به دیدن و تهنئت داود بن علی بروم پس بسوی منزل او که در قطیعۀ ربیع بود رفتم و در را کوبیدم مرا اذن ورود داد وارد شدم طبقی که مقداری برگ کاسنی در آن بود و ظرفی که مقداری نخاله (سبوس) داشت جلو

روی او بود که از آنها می خورد. من بوی تهنئت و تبریک عید گفتم و از حال او بشگفتی افتادم و متوجه شدم که همۀ آن چه ما از دنیا داریم و به آن فریفته هستیم هیچ است و ناچیز.

«پس از نزد وی بیرون شدم و بر مردی از محتشمان قطیعۀ ربیع که به نام جرجانی معروف بود در آمدم چون شنید که من به نزد او می روم سر و پا برهنه به استقبال من شتافت و گفت: قاضی، أیّده اللّه، را از این آمدن چه مقصود است؟ گفتم: امری مهمّ.

گفت: چیست؟ گفتم:

«ترا در هم سایگی مردی است بسیار دانشمند به نام داود بن علی و توهم مردی هستی نیکو کار و بخشنده چه شده که از وی غافل مانده و یادی نکرده ای؟ آن گاه آن چه را در خانه داود دیده بودم بوی گفتم.

«گفت: داود مردی تند خو است و اینک من قاضی را آگاه می سازم:

«دیشب من هزار درهم با غلام خودم برایش فرستادم تا در حوائج خود بکار برد او غلام را برگردانده و بوی گفته است: مولای خود را بگو: مرا بچه چشمی دیده و از کجا دانسته که مرا درویشی و ناداری و حاجت است تا این دراهم را برایم فرستاده است؟.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۶

«من بسیار تعجب کردم و به جرجانی گفتم: دراهم را بیاور تا من خودم آنها را بوی برسانم فرمود آوردند و بمن داد و به غلام خود گفت: آن کیسه دیگر را هم بیاور.

آن را هم آورد و هزار درهم دیگر برداشت و گفت: آن برای ما و این برای عنایت و توجّهی که قاضی مبذول داشته

است» «پس دو هزار درهـم را گرفتم و به خـانه داود رفتم و در را کوبیـدم از پشت در گفت چه چیز قاضـی را دوبـاره بـدینجا برگردانده است؟ گفتم: حاجتی که باید آن را با تو در میان گذارم. پس به خانه در آمدم و ساعتی نشسـتم و آن گاه دراهم را بیرون آوردم و جلو روی او گذاشتم.

«چون آنهـا را دیـد گفت: آیـا پـاداش کسـی که ترا بر سرّ خود امین دانسـته و به احترام و اعتماد بعلم، ترا بر خود وارد ساخته اینست؟ بر گرد که مرا در آن چه بـا خود آورده و اینجـا نهـادی حاجتی نیست! «من بیرون آمـدم و برگشـتم و دنیا در دیـده ام کوچـک شـد و نزد جرجانی رفتم و آن چه را گذشـته بود بوی گفتم. او گفت: من این مال را در راه خـدا دادم و دوباره بمال خود بر نمی گردانم بر قاضـی است که آنها را بهر کس از اهل عفاف و آبرومنـد و محتاج که می دانـد و بهر اندازه که رایش هست بدهد» باز خطیب آورده است که محمّد بن جریر طبری از کسانی بوده که به محضر داود رفت و آمد می داشته و از آن پس در حضور در مجلس او خودداری کرده و خودش مجلسی منعقد ساخته و چون داود بر این کار اطلاع یافته این دو بیت را انشاء کرده است:

فلو انّی بلیت بهاشمی خئولته بنی عبد المدان

صبرت علی اذیّته و لکن تعالی فانظری بمن ابتلانی

خطیب بعـد از این که گفته است «از قول داود مطلبی در بارۀ قرآن به احمـد حنبل نقل شـده که احمد او را مبتدع خوانده و از این

رو از اجتماع با او امتناع ورزیده»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۷

حکایتی به اسناد از ابو زرعه آورده که قسمت آخر آن بدین مضمونست:

«.. ابو زرعه گفته است:

«داود از نیشابور ببغداد آمد چند تن از مشیخه و علماء نیشابور، که از آن جمله بوده است محمد بن یحیی از عقاید و آراء محدثه او بمن نوشتند من به واسطهٔ ترس از عواقب آن، آنها را کتمان کردم و چیزی در آن باره به کسی نگفتم.

«داود هنگام ورود ببغداد به مناسبت دوستی که با صالح پسر احمد حنبل داشت از او خواست که لطفی کند و از پدرش اذن ملاقات بخواهد.

«صالح: پدر را گفت: مردی از من خواستار دیدار تو شده. پرسید: نامش چیست؟ گفت: داود. پرسید: اهل کجا است؟ گفت: اهل اصفهان. پرسید:

کارش چیست؟ صالح که نمی خواست او را به پدرش کاملا بشناساند سخن را از این و آن سو می کرد و پدرش فحص خود را ادامه می داد تا متوجه شد که مراد پسرش، داود است. پس گفت: محمد بن یحیی نیشابوری در بارهٔ او بمن نوشته که می گوید «قرآن، محدث است» پس نباید بمن نزدیک شود. صالح گفته است: داود این نسبت را که به او داده از خود نفی و آن را انکار می کند. احمد گفت: محمّد بن یحیی از او راست گوتر است! او را اذن مده که به نزد من بیاید» باز بنقل او داود در ماه رمضان از سال دویست و هفتاد (۲۷۰) وفات یافته و او نخستین کسی است که انتحال «ظاهر» را اظهار و قیاس در احکام را قولا نفی کرده و عملا به آن مضطر شده و

نام «دلیل» بر آن نهاده است.

باز، به اسناد، آورده که داود را از قرآن پرسیده اند چنین پاسخ داده است:

«امّا آن چه در «لوح محفوظ است» غیر مخلوق و آن چه میان مردم است مخلوق می باشد و، به اسناد دیگر، گفته است: قرآنی که خدا در شأن آن فرموده است:

«لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» و هم گفته است: «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» غیر مخلوق و آن چه در میان ما است و حائض و جنب آن را مسّ می کنند مخلوق است..

«داود بن علی بن خلف، ابو سلیمان فقیه معروف به اصفهانی در ذی القعده از

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۸

سال دویست و هفتاد (۲۷۰) به سن شصت و هشت سال (۶۸) مرده (ولادتش به سال دویست بوده است) و در منزلش دفن شده است» یاقوت حموی، در معجم الادباء، (ذیل ترجمه محمد بن جریر طبری- جزء ۱۸- صفحه ۷۸) جایی که تألیفات و کتب طبری را نام برده این مضمون را آورده است:

«و از آن جمله است «کتاب الرّدّ علی ذی الاسفار» طبری در این کتاب بر داود بن علی اصفهانی ردّ می کند و تصنیف این کتاب را سبب آن بود که طبری مدّتی داود را ملازمت می داشته و بسیاری از کتب وی را نسخه بر گرفته است. در کتبی که از طبری باقی مانده بود هشتاد جزء بخط دقیق و ریز خود طبری از آن نسخه دیده شده که در میان آنها مسأله ای بوده که میان داود و میان ابو مجالد ضریر معتزلی در واسط جریان یافته و آن، هنگامی بوده که به نزد موفق، خلیفه عباسی، می رفته اند و در مخلوق بودن قرآن بحث و نزاع می بوده

است.

«داود از نظر و حدیث و اختلاف و سنن هر یک بهره و حظّی داشته، لیکن نه بحدّ وسعت و کمال، او مردی بوده است زبان آور، خوش سخن و خود دار و او را شاگردان و اصحابی بوده اند شوخ و مزّاح به طوری که این حالت در برخی از آنان ثابت و راسخ شده که به هنگام مناظره برای مغلوب ساختن حریف و مخالف، از آن استفاده می کرده است.

«بسیار اتفاق می افتاد که داود با دانشمندانی به مناظره می پرداخته و در مسأله ای از فقه بحث می کرده و چون درمی یافته که طرف او در فقه، قاصر و ضعیف است بحث را بحدیث منتقل می ساخته یا اگر در حدیث مناظره می داشته و او را در فقه ضعیف می دیده بحث را به فقه یا جدل می کشانده، اگر طرف خود را در این دو ناتوان و ضعیف می یافته است.

«و ابو جعفر طبری در همهٔ علوم غنی و مقتدر و قوی بوده، و از اخلاقی که با اهل علم نامناسب بوده پرهیز می داشته و در همه کار و همه حال به جدّ می بوده و از مزاح دوری می جسته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۷۹

«روزی میان داود بن علی و طبری در مسأله ای بحثی به میان آمده که داود از سخن درمانده و نتوانسته است چیزی بگوید این پیش آمد بر یاران و شاگردان وی گران آمده پس یکی از ایشان طبری را زشت و ناروا گفته طبری از مجلس برخاسته و به نوشتن «کتاب الرّدّ علی ذی الاسفار» شروع کرده و بتدریج آن را نوشته تا نزدیک به صد ورقه شده و خطبه ای که از بهترین سخنان طبری است برای

آن آورده لیکن چون در این میان داود در گذشته طبری کتاب را ناتمام گذاشته و جز شاگردان مقدّم او که از آن نسخه برداشته اند بدست کسی نسخه ای نرسیده است..

«رؤاسبی که یکی از شاگردان مقدّم داود بوده گفته است: داود شاگردی را که با طبری بزشتی سخن گفته چیز نیاموخته و یک سال سخن با او نگفته و او را بدین گونه مجازات کرده است.

«محمّد پسر داود ردّی بر ردّ طبری بر پدرش، نوشته و بخصوص در سه مسأله از آنها سخت تعصّب ورزیده و از راه تعسّف رفته و حتّی طبری را دشنام داده و ناسزا گفته است..»

شافعی

از مردم مصر تعصب ورزیده و به حلقهٔ درس شافعی رفته و چون شاگردانش باز گشتند و شافعی تنها مانده بر او هجوم آورده و او را به سختی زده اند پس به خانه برده شده و بیمار گردیده تا در گذشته است.

۳- قریب صد و پنجاه کتاب برای شافعی نام برده که همان کتابهای معروف فقهی یعنی ابواب و مباحث فقه است و از جمله کتب او کتابی به نام «کتاب ابطال الاستحسان» و «کتاب حبل الحبله» و «کتاب خلاف مالك و الشافعی» یاد شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۰

- ۱۵- طبری ۲۲۴- ۳۱۰

ابو جعفر محمد بن جریر طبری.

ابو اسحاق در بارهٔ او پس از عنوان بالا (در ذیل ترجمه داود بن علی اصفهانی) این مضمون را آورده است: «طبری در بغداد منزلی ساخته و به سال سیصد و ده (۳۱۰) وفات یافته.

طبری صاحب تاریخ و مصنّفات بسیار دیگر است.

«قاضی ابو الفرج معافی بن زکریای نهروانی معروف به ابن طوار «۱» مذهب طبری را می داشته و خود فقیه، ادیب، شاعر و عالم به همهٔ علوم بوده است «ابو علی داودی، قاضی شهر ما، ابیات زیر را از گفته های ابو الفرج برایم انشاد کرد:

أ اقتبس الضّیاء من الضّباب؟ و التمس الشّراب من السّراب؟..»

خطیب بغدادی در بارهٔ طبری این مضمون را آورده است:

«طبری بغداد را وطن خویش قرار داده تا در همان جا در گذشته است. او یکی از ائمه و علماء است که به واسطهٔ معرفت و فضلش قول وی متّبع و رایش مرجع است.

(۱) یاقوت در معجم الادبا ابو الفرج را تحت عنوان «المعافی بن زکریا بن یحیی بن حماد بن داود النهروانی الجریری بفتح الجیم نسبه

إلی ابن جریر الطبری) المعروف بابن طراره» عنوان کرده و او را از «اعلم ناس به فقه مذهب ابن جریر و نحو و لغت و فنون ادب و اخبار و اشعار» شمرده است شاید بعدا مختصری از ترجمه او در این اوراق آورده شود.

و در ذیل ترجمه حسن بن علی.. بن شاهویه (جزء صفحهٔ ۳۴-) چنین آورده «.. و حدث عن خلق کثیر منهم.. و المعافی بن زکریا بن طرار» و در پاورقی تعلیقه بر «طرار» نوشته شده «.. و فی الاصل: طراز و هو تصحیف..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۱

«طبری قرآن را حافظ و به قرائتهای مختلف، عارف و به معانی آن بصیر و در احکام قرآن فقیه بوده است. طبری سنن و طرق آنها صحیح و سقیم و ناسخ و منسوخ آنها را عالم و به اقوال صحابه و تابعان، و کسانی که پس از ایشان آمده و در احکام و مسائل حلال و حرام خلاف داشته اند عارف بوده است.. کتاب تفسیر او را نظیری تصنیف نشده و کتابی را، که نام «تهذیب الآثار» بر آن نهاده، من در آن زمینه آن را مانندی ندیده ام. در اصول فقه و فروع آن کتابهایی بسیار دارد و در مسائلی چند، عقائدی خاص و منفرد دارد که از وی حفظ شده است.

«حکایت است که طبری چهل سال در هر روزی از روزهای آن سالها چهل ورقه چیز نوشته است! هنگامی که در نظر داشته است تفسیر خود را بنویسد شاگردان خویش را گفته است: آیا خوش دارید و شادمان می شوید برای تفسیری؟ گفته اند: چه اندازه باشد؟ پاسخ داده است: سی هزار ورق، گفته اند: این پیش از

این که چنین تفسیری به پایان رسد همهٔ عمر را فرا می گیرد و فدا می سازد پس آن را در سه هزار ورق مختصر کرده آن گاه نظیر همین سؤال و جواب میان او و میان شاگردانش در بارهٔ تالیف تاریخ به میان آمده است و او را ناراحت شده و گفته است: انّا للّه ماتت الهمم» یاقوت حموی که ترجمهٔ طبری را مفصّل آورده (۵۴ صفحه) از کتاب صلهٔ فرغانی نقل کرده که گروهی از شاگردان طبری ایام حیات طبری را از زمان بلوغ تا زمان وفات او، که به سنّ هشتاد و شش سالگی در گذشته، بحساب آورده و اوراق مصنّفات او را بر آن ایام تقسیم کرده اند هر روزی را چهارده ورقه رسیده است و این امری است که هیچ کس را جز به عنایت خالق نصیب نمی گردد.

ابو جعفر طبری مدّتی (شاید تا آخر عمر) از حنابله که در زمان او به اوج قدرت بوده اند تقیّه می داشته و بر حذر می بوده است.

یاقوت حموی (معجم الادباء- جزء ۱۸- صفحه ۵۷-) این مضمون را آورده است:

«چون طبری بعد از این که از بغداد به طبرستان رفته بوده از آنجا برگشته ابو عبد اللّه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۲

جصّاص و جعفر بن عرفه و بیاضیّ بر او تعصّب ورزیده.

«حنابله روزی جمعه در مسجد جامع او را پرسیده اند که احمد حنبل را چگونه می داند؟ و هم از حدیث «جلوس بر عرش» پرسیده اند.

«گفته است: امّا احمد بن حنبل پس خلاف وی در مسأله به چیزی شمرده نمی شود و قابل توجّه نیست.

«گفته اند: علماء او را در «اختلاف» یاد کرده و بحساب آورده اند.

«پاسخ داده است: من ندیده ام کسی از او روایت

کرده باشد و هم ندیده ام که او را اصحابی مورد اعتماد و اعتناء باشد.

«و امّا حدیث «جلوس بر عرش» پس ممتنع و محال است.

«آن گاه این بیت را انشاد کرده است:

سبحان من لیس له انیس و لا له فی عرشه جلیس

«حنابله و اصحاب حدیث چون این سخنان را از وی شنیده اند بر او هجوم آورده و دواتها و قلمدانها بسوی وی پرتاب کرده اند، پس طبری برخاسته و به خانه خویش در آمده و ایشان که به قولی هزارها تن بوده اند خانهٔ وی را سنگ باران کرده اند به طوری که در جلو در خانهٔ او تلّی عظیم از سنگ پدید آمده است.

«این خبر به نازوک، صاحب شرطه، رسیده با ده ها هزار سپاهی بسوی خانه طبری روانه شده تا او را از هجوم عامّه نجات دهد و شرّ مردم نادان را از وی به دور سازد و یک شبانه روز آنجا توقّف کرده و دستور داده است سنگها را از جلو خانه برداشته اند و هم بیت زیر را که بر در خانهٔ طبری مکتوب بوده محو سازند:

سبحان من لیس له انیس و لا له فی عرشه جلیس

«برخی از اصحاب حدیث، که احمد حنبل را همنشین خدا در عرش می دانسته اند به جای آن بیت ابیات زیر را بر در خانهٔ طبری نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۳

لأحمد منزل لا شکّ عال اذا وافی إلی الرّحمن وافد

فیدنیه و یقعده کریما علی رغم لهم فی انف حاسد

علی عرش یغلّفه «۱» بطیب علی الأکباد من باغ و عاند

له هذا المقام الفرد حقّا کذاک رواه لیث عن مجاهد

«طبری پس از این واقعه، ناچار خانه نشین شده و کتاب مشهور خود را در

عذر خواهی از ایشان نوشته و مذهب و اعتقاد خود را یاد کرده و کسانی را که گمانی غیر از آن در باره اش داشته اند انتقاد و تکذیب نموده و کتاب را بر آنان خوانده و احمد حنبل را تفضیل داده و مذهب او را متذکر شده و اعتقادش را تصویب کرده و تا زنده بوده از وی یاد می کرده و کتابی را که در اختلاف نوشته بیرون نیاورده تا مرده است و دیده اند کتاب در زیر خاک دفن و پنهان است!! پس آن را بیرون آورده و از آن نسخه بر گرفته اند و آن کتاب «اختلاف الفقهاء» است..»

باز هم یاقوت در طیّ تعدید کتب طبری چند کتاب فقهی را آورده که مناسب است برخی از مهمترین آنها در این اوراق یاد گردد:

«از جمله است کتاب او که در شرق و غرب بفضل اشتهار یافته و آن کتاب «اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام» است. در این کتاب اقوال فقهاء را یاد کرده و ایشان: مالک بن انس فقیه اهل مدینه است، که بدو روایت آورده، و عبد الرحمن بن عمرو اوزاعی فقیه اهل شام است. و از اهل کوفه سفیان ثوری است که هم بدو روایت یاد کرده. بعد محمد بن ادریس شافعی است که بروایت ربیع بن سلیمان از او آورده است پس از آن از اهل کوفه ابو حنیفه نعمان بن ثابت و ابو یوسف

---

(۱) یغلفه: یضمخه و یطیبه

یعقوب بن محمد انصاری و ابو عبد اللّه محمد بن حسن شیبانی و بعد از او ابراهیم بن خالد، ابو نصر کلبی، است.

«طبری در این کتاب، ابتداء، عبد الرحمن بن

کیسان را هم که از اهل نظر بوده است آورده است لیکن بعدا او را به جهتی از کتاب خویش اسقاط کرده است.

«این کتاب را طبری برای این که گفته های فقیهان را متذکر باشد و، در مقام مناظره با اشخاص، از آن استفاده کند برای خود نوشته و، باصطلاح امروز، یادداشت کرده و آن را بر شاگردان و اصحاب خود قرائت کرده است. پس از آن انتشار یافته است.

«محمد بن داود اصفهانی هنگامی که کتاب معروف به کتاب «الوصول إلى معرفه الاصول» خود را نوشته در باب «اجماع» از طبری نقل کرده که: او اجماع را عبارت از اجماع اشخاصی که در بالا نام برده شده اند (هشت تن: مالک و..)

نه غیر ایشان می داند چون دیده است که طبری گفته است: «اجمعوا و اجمعت الحجه» و بعد که دیده است در آغاز باب خلاف طبری گفته است «ثمّ اختلفوا فقال مالك فقال الأوزاعی كذا، و قال فلان كذا» آن گاه محمد نوشته است:

همانا کسانی که «اجماع» ایشان حکایت و نقل شده ایشان همان کسانند که اختلاف ایشان حکایت و نقل گردیده است.

«نوشته و گفتهٔ محمد بن داود اشتباه و غلط است و اگر او به آن چه طبری در «رسالهٔ لطیف» خود و در «رسالهٔ اختلاف» نوشته و در بسیاری از کتب خود آورده که «اجماع» عبارت است از نقل آثاری که اصحاب پیغمبر (ص) بر آن اجماع کرده اند بی این که ناشی از رأی و مأخوذ از قیاس باشد و آن نقل هم بر وجه تواتر، محقق گردد، رجوع کرده بود می دانست که آن چه را او پنداشته و از کلام طبری دانسته غلطی است فاحش و

خطائی است بیّن.

«طبری کتاب «اختلاف» خود را، که نخستین کتاب تصنیف او است، تفضیل و برتری می داده و بسیار می گفته است که: مرا دو کتاب است که هیچ فقیهی از آن بی نیاز نیست: یکی «الاختلاف» و دیگری «اللّطیف».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۵

کتاب «اختلاف» در حدود سه هزار برگ است. طبری در این کتاب اختیار و عقیده خود را به استقصاء نیاورده چون این کار را به نیکی در کتاب «لطیف» انجام داده است و هم نخواسته است سخنش به تکرار گراید.

«در کتاب «اختلاف» آنجا که در بارهٔ «اجماع» و «خبر واحد» سخن به میان آمده و زیاداتی هم آورده شده که در کتاب «لطیف» نیامده و در بارهٔ «مراسیل» و «ناسخ و منسوخ» هم گفتگو شده است..

«و از بهترین کتابهای طبری کتابی است به نام «کتاب لطیف القول فی احکام شرائع الاسلام» و این کتاب شامل است تمام عقاید و مذهب فقهی طبری را که اصحاب و پیروانش بر آن اتکاء و اعتماد دارند. و این کتاب از نفیسترین کتب طبری و کتب فقهاء و از افضل و برترین امّهات مذاهب و از محکم ترین تصنیفات است و هر کس که آن کتاب را بخواند و در آن تدبّر کند این برتری را در خواهد یافت و به آن اعتراف خواهد داشت.

«ابو بکر بن رامیک می گفته است: کتابی در هیچ مذهبی بهتر از کتاب «لطیف» طبری در بارهٔ مذهب خودش نوشته نشده است. طبری در آغاز این کتاب از مختصر بودن آن عذر خواهی کرده است کتاب «لطیف» سه کتاب (باب) بر کتاب «اختلاف» زیادتی دارد: کتاب لباس و کتاب امّهات اولاد، و کتاب اشربه.

و آن را بـدین سـبب بـدان نام (لطیف) خوانـده که قولش لطیف و معانی و مقاصـدش دقیق و نظر و تعلیل و توجیه در آن کثیر است..

«و کتـاب لطیف را رسـاله ایست مشـتمل بر کلاـم در «اصول فقه» و کلاـم در «اجمـاع» و «اخبـار آحاد» و «مراسـیل» و «ناسـخ و منسوخ در احکام» و «مجمل و مفسّـِر از اخبار» و «اوامر و نواهی» و کلام در «افعال رسل» و «خصوص و عموم» و «اجتهاد» و در «ابطال استحسان» و جز اینها.

«و کتـاب دیگر که از بهترین کتب طبری است «کتـاب الخفیف فی احکـام شـرائع الاسـلام» است و این کتـاب مختصـریست از کتاب «لطیف» که به خواهش ابو احمد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۶

عبـاس بن حسن عزیزی آن را مختصـر کرده تـا فرا گرفتن آن آسـان باشـد و این کتاب نزدیک چهار صـد ورق است و کتابی است نزدیک به فهم، کثیر المسائل و صالح برای تذکر و استفاده عالم منتهی، و متعلّم مبتدی..

و از جمله کتب طبری است به گفتـهٔ یـاقوت «کتاب فضائل علیّ بن ابی طالب، رضـی اللّه عنه» که در آغاز آن در بارهٔ صـحّت اخبار وارده در غدیر خم سخن رانده و آن گاه بنقل فضایل علی پرداخته است) باز یاقوت این مضمون را نقل کرده است:

«برخی از شـیوخ بغـداد حدیث غدیر خمرا تکذیب می کرده و می گفته است علی بن ابی طالب در آن هنگام که پیغمبر (ص) به غدیر خم رسیده در یمن بوده و برای این عقیدهٔ خود قصیده ای مبنی بر بیان منازل بین راه آورده که از آن قصیده است:

ثمّ مررنا بغدیر خم کم قائل فیه به زور جمّ

علی علیّ و

النّبیّ الامیّ پس خبر این تکذیب به طبری رسیده و او کتاب فضائل را نوشته بدین گونه که نخست سخن در بارهٔ فضائل علی بن ابی طالب آورده و طرق حدیث غدیر خمرا یاد کرده پس استماع آن را مردمی بسیار فراهم آمده و آن را استماع کرده اند..»

محمد بن اسحاق، ندیم، از قول ابو الفرج معافی بن زکریّای نهروانی «۱» که از برجسته ترین شاگردان طبری است و ابن ندیم را معاصر بوده این مضمون را آورده است:

«ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن خالد طبری آملی علّامه و امام عصر و فقیه زمان خود به سال دویست و بیست و چهار (۲۲۴) در آمل تولّد و به سال سیصد و ده

---

(۱) یکی از شاگردان دیگر طبری ابو الفرج بن ابو العباس ثلاج بوده است.

یاقوت در معجم الادباء (جزء ۱۸ صفحه ۹۲) چنین آورده است: و قال ابو العباس بن المغیره الثلاج: لما اعتل ابنی، ابو الفرج و کان حسن الادب و یتفقه علی مذهب ابی جعفر..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۷

(۳۱۰) وفات یافته است. وی حدیث را از شیوخی فاضل مانند محمد بن حمید رازی و ابو جریح و ابو کریب و هنّاد بن سری و عباد بن یعقوب و عبید اللّه بن اسماعیل هبّاری و اسماعیل بن موسی و عمران بن موسی قزاز و بشر بن معاذ عقدی گرفته.

«و فقه را از داود بن علی و فقه شافعی را از ربیع بن سلیمان در مصر و از حسن بن محمد زعفرانی در بغداد و فقه مالک را از یونس بن عبد الاعلی و از پسران عبد الحکم: محمد و عبد الرحمن و سعد،

و از برادر زاده وهب و فقه اهل عراق را از ابو مقاتل در ری.

«طبری اسانیـد؟؟؟ عالیه را در مصـر و شام و عراق و کوفه و بصـره و ری گرفته و در همـۀ علوم و فنون دست داشـته ماننـد علم قرآن و فقه..»

«و او را در فقه مـذهبی است که برای خود برگزیـده و در آن کتبی زیاد تصـنیف کرده مانند کتاب «اللّطیف» که محتویست بر عـدّه کتبی بهمـان روش که فقیهـان را در کتب مبسوط خود متـداول و معمول است و کتـاب.. و کتـاب تاریـخ.. این کتـاب را برخی مختصـر و اسانیـد آن را حـذف کرده انـد از آن جمله است محمـد بن سـلیمان هاشـمی و مردی از اهل موصل به نام ابو الحسن شـبشاطی معلّم و مردی دیگر به نام سـلیل بن احمـد و برخی هم از سال سـیصد و دو (۳۰۲) که سال آخر تاریـخ طبری است تا زمان ما بر آن افزوده است لیکن بر این الحاق و اضافه اعتمادی نیست چه نویسـندگان آنها نه اهل علم بوده انـد و نه از درباریان و منتسبان به دولت..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۸

۱۶ عنوان طبقات و کتبی باین عنوان

اشاره

دانشـمندان اسلامی که در بسیاری از علوم تحقیقات و ابتکاراتی خاص به خود داشته و علومی بسیار را خود مؤسس و مبتکر یا کـاشف و جامع شـده از همان قرون اوّلیه اسـلامی در پیرامن مناسـبات و توابع علوم نیز، بویژه در علوم اسـلامی خود، کارهایی ابداع و ابتکار کرده اند.

از آن جمله این که در بـارۀ مؤسـسان و زمـام داران و مروّجـان و محقّقان و حافظان و صاحبان آنها به تعریف پرداخته و تراجم احوال ایشان را یاد و توصیف کرده اند

و در این کار علاوه بر توجّه به چگونگی وضع و حال افراد به طبقه بندی ایشان، بحسب مقام علمی یا بحسب تاریخ و زمان حیات هم توجه و کتابهایی مختصر یا مفصّل تحت عنوان «طبقات» تألیف کرده و برای استفادهٔ اعقاب به میراث نهاده اند.

پس کتابهایی بعنوان «طبقات الرّواه» «۱»، «طبقات الصّحابه و التابعین» «۲»،

---

(۱) چنانکه در «کشف الظنون» آورده شده «خلیفه بن خیاط و مسلم بن حجاج، صاحب صحیح، و هم محمد بن سعد زهری بصری بدین عنوان کتاب نوشته اند لیکن کتاب زهری بصری (متوفی به سال ۲۳۰) که در پانزده مجلد است از همهٔ آن چه در این باب تألیف شده اعظم است»

(۲) تألیف ابو عبد اللّه محمد بن سعد زهری بصری کاتب واقدی (متوفی به سال ۲۳۰) به گفتهٔ چلپی نخست مفصل نوشته (۱۵ مجلد) بعد آن را مختصر کرده.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۸۹

«طبقات الفقهاء و المحدّثین» «۱»، «طبقات الفقهاء» «۲»، «طبقات المحدّثین» «۳»، «طبقات التّابعین» «۴»، «طبقات القرّاء» «۵»، «طبقات الادباء» «۶»، «طبقات الاصولیّین» «۷»، «طبقات البیانیّین» «۸»، «طبقات الشّعراء» «۹»، «طبقات الصّوفیّه» «۱۰»، «طبقات الحکماء» «۱۱» «طبقات المفسّرین» «۱۲»، «طبقات المعتزله» «۱۳»، «طبقات النّحاه» «۱۴»، «طبقات الاطبّاء» «۱۵»

---

(۱) تألیف هیثم بن عدی (متوفی به سال ۲۰۷) در چهار مجلد (کشف الظنون چلپی)

(۲) تألیف ابو اسحاق شیرازی (ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی متوفی به سال ۴۷۶) پیش از ابو اسحاق و در زمان او و بعد از او هم کتابهایی تحت این عنوان نوشته شده.

(۳) یکی از آنها تألیف ابو القاسم مسلمه بن قاسم اندلسی (متوفی به سال ۳۵۳) بوده است.

(۴) تألیف ابن نجار (متوفی به سال ۶۴۳).

(۵) اقدم

آنها تألیف ابو عمرو عثمان دانی (متوفی به سال ۴۴۴) بوده است.

(۶) معجم الادباء یاقوت حموی یکی از تألیفات در این زمینه است.

(۷) تألیف جلال الدین عبد الرحمن سیوطی (متوفی به سال ۹۱۱ ه. ق)

(۸) تألیف جلال الدین سیوطی.

(۹) یکی از آنها تألیف ابو محمد عبد اللّه بن مسلم معروف به ابن قتیبه (متوفی به سال ۲۷۶) بوده است.

(۱۰) اقدم آنها تألیف محمد بن علی حکیم ترمذی (متوفی به سال ۲۵۵) بوده است.

(۱۱) اقدم آنها به نام «صوان الحکم» تألیف قاضی صاعد قرطبی (متوفی به سال ۲۵۰) بوده است.

(۱۲) جلال الدین سیوطی تألیفی ناتمام داشته و مولی محمد بن علی داود مالکی (متوفی به سال ۹۴۵) تألیفی تمام.

(۱۳) تألیف قاضی عبد الجبار همدانی استرآبادی (متوفی به سال ۴۱۵)

(۱۴) نخستین کسی که در این باب تألیف کرده ابو العباس محمد بن یزید، مبرد نحوی (متوفی به سال ۲۸۵) بوده است و کتاب او مخصوص به نحات بصره.

(۱۵) اقدم در این باب کتاب ابن جلجل اندلسی است (از سال ۳۷۲ به بعد وفات یافته) و اشهر کتاب موفق الدین احمد بن قاسم بن ابی اصیبعه (متوفی به سال ۶۶۸) است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۰

و جز اینها از علوم اسلامی و غیر اسلامی نوشته شده و حتی در بارهٔ هر مذهبی هم این کار به تکرار انجام یافته و چندین کتاب بعنوان «طبقات حنفیّه» و «شافعیّه» و دیگر مذاهب تألیف گردیده است.

کاتب چلپی در کشف الظنون ذیل «طبقات الحنفیّه» پس از این که این مضمون را نوشته است: «نخستین کسی که در این باب به تصنیف پرداخته شیخ عبد القادر بن محمد فرشی (متوفی به سال ۷۷۵)

صاحب «الجواهر المضیئه فی طبقات الحنفیّه» است چنانکه خود او در خطبه کتاب خویش گفته است: هیچ کس را ندیدم که طبقات اصحاب ما را که گروهی بی شمارند جمع کرده باشد..» تعداد زیادی از آن چه در این باب نوشته و تألیف شده و نام برده است که آخر آنها به نام «طبقات السّنیه فی تراجم الحنفیّه» و تألیف آن به سال **۹۹۳** بوده است.

و در ذیل «طبقات الشافعیّه» از طبقات میانگین «۱» قاضی تاج الدین عبد الوهاب بن سبکی (متوفی به سال ۷۷۱) نقل کرده که، بطور خلاصه، چنین افاده کرده است:

«کتابی مبسوط و مفصل و جامع در این باب نوشتیم.. و در این باب با فحص و بحث شدیدی که داشتم کتابی که شفا بخش علیل باشد ندیدم.

«نخستین کتاب در این باب بحسب آن چه بمن رسیده تصنیف امام ابو حفص عمر بن علی مطوّعی محدّث ادیب متوفی به سال است پس از آن، امام ابو الطّیب سهل بن محمد بن سلیمان صعلوکی متوفی به سال **۴۰۴** است که آن را به نام «المذهب فی ذکر شیوخ المذهب» نامیده و، منتخبی از آن، که فوائدش بسیار و فرائدش بی شمار است، و امام حافظ ابو عمرو بن صلاح متوفی به سال **۶۴۳** آن را انتخاب کرده من واقف شده ام. از آن پس قاضی ابو الطیّب طاهر بن عبد اللّه طبری متوفّی به سال **۴۰۵** مختصری در مولد شافعی که در آخرش جماعتی از اصحاب را بر شمرده تألیف کرده است. بعد از آن امام کبیر ابو عاصم محمّد بن احمد عبادی متوفّی به سال **۴۵۸** تألیف

---

(۱) سبکی سه کتاب بعنوان طبقات شافعی نوشته است.

ادوار

کرده و غرائب و فوائد در آن آورده جز این که در ترجمهٔ اشخاص سخت به اختصار رفته و بسا که به نام شخص اکتفا کرده است.

«سپس امام شیخ الاسلام ابو اسحاق ابراهیم بن علی شیرازی متوفی به سال ۴۷۶ مختصر خود را در این باب تألیف کرده و بعد از وی خلقی بسیار آمده اند که در مختصر او یادی از ایشان نیست. بعد از آن، بنقل از سمعانی، و ابن صلاح، حافظ ابو محمّد عبد اللّه بن یوسف گرگانی متوفّی به سال ۴۸۹ تألیف کرده لیکن من خودم آن را ندیده ام بعد از آن قاضی ابو محمد عبد الوهاب بن محمد شیرازی متوفّی به سال ۵۰۰ تاریخ الفقهاء نوشته که باز هم من آن را ندیده ام. بعد محدث ابو الحسن علی بن ابی القاسم بیهقی معروف به «ابن فندق» متوفی به سال ۶۵۶ کتابی در این باب به نام «وسائل الالمعیّ فی فضائل اصحاب الشافعیّ» تألیف کرده که آن را نیز ندیده ام..»

چلپی همین طور از سبکی مؤلّفات این باب را تا سال ۶۴۴ نقل کرده آن گاه خود کاتب چلپی ادامه داده و گفته است:

«پس از آن قاضی تاج الدین بن سبکی متوفی به سال ۷۷۱ در این باب سه کتاب بزرگ و کوچک و میانه تألیف کرده که جامعترین کتابهای تألیف شده در این باب و چنان است که خود او گفته «.. امیدوارم که فقیه نامی را در کتابهای متداول امروز نیابد مگر این که در این طبقات موجود باشد و ببیند»..» پس چند کتاب دیگر را تا سال ۷۸۰، از نوع کتب «طبقات شافعیّه» کاتب چلپی یاد کرده

است، و در ذیل عنوان «طبقات المالکیه» تنها تألیف برهان الـدین ابراهیم بن علی بن محمـد مـدنی متوفّی به سال ۷۹۹ را که به نام «الدّیباج المذهّب فی علماء المذهب» نامیده شده و آن را قاضـی عیاض بن موسی یحصبی، تذییلی به نام «ترتیب المدارک» و قرافی تذییلی به نام «توشیح الدّیباج» نوشته اند یاد کرده است. و در ذیل «طبقات الحنبلیّه» کتابی به همین نام تألیف قاضی ابو حسین محمد بن محمّد بن حسین ابو یعلی حنبلی فرّاء (شهید به سال ۵۲۶) را یاد کرده و گفته است.

«این کتاب را بر شش طبقه ترتیب داده که دو طبقه نخست بترتیب حروف

معجم و چهار طبقه بعد بترتیب عمر و وفات است و به سال ۵۱۲ خاتمه یافته است.

چنـد تن از علماء حنبلی بر آن تـذییل نوشـته اند که آخرین ایشان، تا زمان کاتب چلپی، ابن مفلح قاضـی حنبلی متوفی به سال ۸۰۳ بوده است.

بنظر چنان می رسـد که مناسب است در این اوراق از اصـحاب مـذاهب مزبوره هم یادی به میان آیـد تا چنانکه اصل مذاهب و مؤسسان و امامان آنها دانسته و شناخته شده اصحاب و مروّجان آنان نیز تا حدّی دانسته و شناخته گردند.

پس در این کار هم کتاب «طبقات الفقهاء» ابو اسـحاق شیرازی را که مختصر و جامع مذاهب یاد شدهٔ در این اوراق است مورد استفاده قرار داده و اصحاب مذاهب مزبوره را بترتیب زیر از آن کتاب یاد می کنم:

۱- اصحاب ابو حنیفه.

۲- اصحاب مالک ۳- اصحاب شافعی ۴- اصحاب احمد حنبل ۵- اصحاب داود بن علی اصفهانی ۶- اصحاب محمّد بن جریر طبری

۱ اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

اشاره

ابو اسحاق شیرازی در کتاب «طبقات الفقهاء» بزرگان اصحاب ابو حنیفه را که تا زمان او (بعد از سال چهار صد قمری) وجود یافته و به مذاهب او گرویده و پرچمدار آن مذهب بشمار رفته و هر کدام از ایشان در زمان خویش به شهرت رسیده اند تحت عنوان «و امّا ابو حنیفه، رحمه اللّه تعالی، فقد انتقل فقهه إلی جماعه من اصحابه منهم..» در هفت طبقه یاد کرده و نزدیک پنجاه کس از اکابر و مشاهیر آنان را در طیّ این هفت طبقه نام برده است «۱».

در این اوراق کسانی را که ابو اسحاق آورده، بهمان ترتیب، و در حدود ترجمهٔ آن چه وی گفته، یاد می گردند و چند کس از مقدّمان ایشان که شهرتی بیشتر و آثاری زیادتر در فقه می داشته اند بیشتر مورد معرفی قرار می گیرد.

از طبقهٔ نخست، اشخاص زیر را نام برده است:

۱- ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم، قاضی مشهور.

۲- ابو هذیل، زفر بن هذیل عنبری.

---

(۱) ابن ندیم، استادان و هم عدهٔ بسیاری از شاگردان و اصحاب ابو حنیفه را، در فن دوم از مقالهٔ ششم کتاب «الفهرست» تحت عنوان «فی اخبار العلماء و اسماء ما صنفوه من الکتب، فی اخبار ابی حنیفه و اصحابه العراقیین، اصحاب الرأی» بی این که طبقه بندی کرده باشد آورده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۴

۳- ابو سلیمان، داود بن نصر طائی، که نخست از اصحاب و مروّجان ابو حنیفه بوده و از آن پس زهد و انزوا بر وی چیره گشته و به سال یک صد و شصت (۱۶۰) و به قولی یک صد و شصت و پنج (۱۶۵) در کوفه وفات یافته است.

۴- ابو عبد

اللّه، محمّد بن حسن شیبانی.

۵- حسن بن زیاد لؤلؤی «۱» که به سال یک صد و هشتاد و چهار (۱۸۴) وفات یافته و یحیی بن آدم در باره اش گفته که: «کسی را فقیهتر از لؤلؤی ندیده است» لؤلؤی شغل قضاء را می داشته و از آن استعفاء داده است.

۶- یوسف بن خالد سمتی «۲».

۷- ابو اسماعیل، حمّاد بن ابو حنیفه ۸- حفص بن غیاث (عبد اللّه بن مبارک از شاگردان و اصحاب این حفص بوده لیکن از مذهب او برگشته و او را ترک گفته است).

از این طبقه چهار شخص زیر که مشهورترند و آثار ایشان بیشتر است مناسب می نماید که بیشتر در بارۀ ایشان سخن به میان آید:

۱- ابو یوسف. ۲- زفر ۳- شیبانی ۴- حفص بن غیاث

---

(۱) ابن ندیم کنیۀ حسن را ابو علی آورده که گفته است: «حسن از کسانی است که بی واسطه از خود ابو حنیفه شنیده و فقه آموخته و مردی فاضل و به مذاهب و آراء فقهی ابو حنیفه عارف بوده و به سال دویست و چهار (۲۰۴) وفات یافته و به گفتۀ طحاوی، کتاب «المجرد لأبی حنیفه» بروایت او است، و کتاب «ادب القاضی» و «کتاب الخصال» و «کتاب معانی الایمان» و «کتاب النفقات» و «کتاب الخراج» و «کتاب الفرائض» و «کتاب الوصایا» هم تألیف داشته است.

(۲) «بفتح سین و سکون میم و در آخرش تاء دو نقطه، این نسبت به سمت (هیئت) است و جماعتی باین نسبت شهرت یافته اند که از ایشانست ابن خالد یوسف بن خالد بن عمر سمتی.. متوفی به سال یک صد و هشتاد و هفت (۱۸۷) که او را بخاطر ریش و هیئت وی

سمتی گفته اند» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۵

[طبقه اول]

- ۱- ابو یوسف

ابو اسحاق او را بدین مضمون یاد کرده است:

«ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم بن حبیب بن سعد بن حمید انصاری از اولاد ابو دجّانه انصاری صحابی است که به سال یک صد و هشتاد و دو (۱۸۲) در بغداد وفات یافته است.

«ابو یوسف نخست از اصحاب حدیث بوده از آن پس «رأی» بر او غلبه کرده وی در آغاز فقه را از محمد بن عبد الرحمن، ابو لیلی، گرفته و پس از آن از ابو حنیفه از طرف هارون، خلیفهٔ عباسی مقام قضاء را می داشته است» ابن ندیم جدّ اعلی ابو یوسف را «حبته» «۱» ضبط کرده و گفته است: سعد، بزرگ و سیّد بنی حبته بوده و ابو یوسف از اعمش و هشام بن عروه روایت می کرده و حافظ حدیث می بوده که ملازمت ابو حنیفه را یافته و به «رای» گراییده و «رای» بر او غالب شده است و در بغداد در خلافت رشید قضا را تا سال یک صد و هشتاد و دو که در گذشته

---

(۱) خطیب هم در تاریخ «حبته» ضبط کرده و آن را نام مادر سعد گفته و پدر سعد را بجیر یاد کرده و چنین گفته است «و کان سعدا فی من عرض رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم یوم احد فاستصغره.. و حبته اللّه، و هو سعد بن بجیر بن.. و ام سعد، حبته بنت مالک بن بنی عمرو بن عوف..» ابن خلکان «حبته» را بفتح حاء مهمله و سکون باء موحده و بعد آن تاء مثناه از فوق و بعد هاء ساکنه ضبط کرده و گفته است «و

كشفت عن معنى هـذا الاسم فى عـده مواضع من كتب اللغه و غيرها فلم اجـده» و «بجير» را بفتح باء موحده و كسر حاء مهمله ضبط كرده آن گاه گفته است «و قيل: هو بضم الباء و بالجيم المفتوحه. و الاول اصح»

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۷۹۶

تصدّى مى داشـته است و او را پسـرى به نام يوسف بوده كه در حيات پدر، قاضـى شده و در سال يك صد و نود و دو (۱۹۲) وفات يافته است.

باز ابن نديم چنين گفته است:

«ابو يوسف را در اصول و امـالى كتبى است به اين قرار: كتـاب الصّلاه، كتـاب الزّكـاه، كتـاب الصّيام، كتـاب الفرائض، كتاب البيوع، كتاب الحدود، كتاب الوكاله، كتاب الوصايا، كتاب الصّيد و الذّبائح، كتاب الغصب و الاستبراء».

«و هم او را املائى است كه بشر بن وليد آن را روايت كرده و اين املاء برسى و شش كتاب از آن چه ابو يوسف آنها را تفريع كرده محتوى است. و از جمله كتب او است:

كتـاب اختلاف الامصـار، كتـاب الرّد على مالك بن انس، كتاب رسالته فى الخراج إلى الرّشـيد، كتاب الجوامع كه آن را براى يحيى بن خالـد تأليف كرده و بر چهل كتاب محتوى است و در آن اختلاف مردم و هم راى مختار خويش را ياد كرده است و معلّى بن منصور رازى، ابو يعلى، از جمله كسانى است كه از ابو يوسف روايت كرده اند.

ابـو يعلى فقه و اصـول و كتب او را روايت كرده و سـال دويست و يـازده (۲۱۱) در بغـداد وفـات يافته است» خطيب در تاريخ (جلد ۱۴ صفحه ۲۴۲) بيش از دوازده صفحه در بارۀ ابو يوسف نوشته و در آغاز، كسانى

را که ابو یوسف از ایشان سماع داشته مانند ابو اسحاق شیبانی و سلیمان تیمی و یحیی بن سعید انصاری و سلیمان اعمش و هشام بن عروه، و عطاء بن سائب و حسن بن دینار و لیث بن سعد و چند کس دیگر نام برده و هم کسانی را که از وی روایت کرده اند مانند محمد بن حسن شیبانی و بشر بن ولید کندی و علیّ بن جعد و احمد بن حنبل و یحیی بن معین و گروهی دیگر از این قبیل یاد کرده است و گفته است: موسی بن مهدی قضاء بغداد را به او، که در آنجا ساکن بوده، وا گذاشته و بعد از موسی هادی، خلیفهٔ عباسی، هارون هم ولایت قضاء را به او داده و او نخستین کسی است که در اسلام بعنوان «قاضی القضاه» خوانده شده است چنانکه اول کسی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۷

به لقب «قاضی» در اسلام شناخته شده سلیمان بن ربیعهٔ باهلی بوده است «۱» خطیب قضایایی از ابتداء ورود ابو یوسف بکار تحصیل علم و مجالس تدریس و بحث و هم مجالس و مباحث علمی او آورده است که برخی از آنها طرز تفقه و اجتهاد او را می نمایاند در این اوراق هم مناسب است شمه ای از آن چه خطیب آورده یاد گردد:

در بارهٔ ابتداء ورود او به دانش آموزی به اسناد از خود او چنین آورده که گفته است:

«پدرم، ابراهیم، هنگامی که من کودکی در دامان مادر بودم مرد. مادرم مرا به قصّاری (جامه شو) سپرد تا او را خدمتگزار باشم. من آن کار را رها می کردم و به حلقه درس ابو حنیفه می رفتم

و سخنان او را گوش می دادم. مادرم از دنبال من می آمد و مرا از آنجا می گرفت و به نزد قصّار می برد. ابو حنیفه باین کار توجّه داشت و حرص مرا بر فرا گرفتن علم می دید. چون فرار من بسیار شد و مادرم بدین کار گرفتار گردید ناچار با ابو حنیفه به عتاب بر آمد و گفت: این کودك را جز از راه تو فسادی نیست. این کودکی است یتیم و بی چیز که من او را از ریسندگی خود نان می دهم و آرزویم اینست که بتواند دانگی بدست آورد و خود را به نانی برساند. ابو حنیفه مادرم را گفت: ای زن به زودی این کودك از نتیجهٔ علم اندوزی فالوذج (نوعی حلوا است) با روغن پسته نصیبش می گردد. پس مادرم باز گشت و ابو حنیفه را گفت: تو پیری هستی که خرف شده ای و خردت از سر رفته است! «آن گاه من ابو حنیفه را ملازم شدم و خداوند مرا از علم بهره مند ساخت و مقامی بلند یافتم به طوری که متصدّی قضاء گشتم و با هارون بر خوان او می نشستم و با وی غذا می خوردم. روزی چنان افتاد که برای هارون فالوده آوردند بمن گفت: از این بخور

---

(۱) «القاضی،.. هذه النسبه إلی القضاء بین الناس و الحکومه. و اول من عرف بهذا اللقب سلمان بن ربیعه الباهلی و هو اول قاض بالکوفه استقضاه عمر بن الخطاب..

و ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم القاضی صاحب ابی حنیفه.. و هو اول من سمی قاضی القضاه و به انتشر مذهب ابی حنیفه..» (اللباب..)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۸

زیرا چنان نیست که هر روز برای ما چنین چیزی ساخته شود.

گفتم: یا امیر المؤمنین مگر این چیست؟ گفت: این فالوده است با روغن پسته. من خندیدم. گفت: چرا خندیدی؟ قضیه کودکی خودم را از آغاز تا انجام و گفته ابو حنیفه را، به مادرم برایش بازگو کردم. تعجب کرد و گفت: به جانم سوگند علم، آدمی را بالا می برد و در دنیا و آخرت او را سود می دهد».

باز به اسناد آورده که محمد بن عماره گفته است:

«روزی ابو یوسف و زفر را نزد ابو حنیفه دیدم که مسأله ای را عنوان و طرح کرده بودند و از هنگام بر آمدن خورشید تا هنگام ظهر مباحثه داشتند و چون ابو حنیفه به سود یکی حکم می کرد دیگری دلیل و حجّت از وی می خواست و او حجّت می آورد تا این که اذان ظهر بلند شد ابو حنیفه جانب ابو یوسف را گرفت و حقرا به جانب او داد و دست بر ران زفر نهاد و گفت: لا تطمعنّ فی الرّیاسه بأرض یکون هذا بها.»

و به اسناد از اسماعیل پسر حمّاد بن ابو حنیفه چنین آورده که گفته است:

«اصحاب ما، سی و شش مردند که بیست و هشت کس از ایشان قضاء را صالح و شایسته اند و شش کس فتوی را و دو کس چنان هستند که می توانند قضاه و اصحاب فتوی را تربیت و تأدیب کنند پس به ابو یوسف و زفر اشاره کرد» و هم آورده است که مردی در مجلس درس ابو یوسف حاضر می شد لیکن هیچ گاه سخنی نمی گفت. روزی ابو یوسف وی را پرسید که چرا سخن نمی گوید؟ آن مرد به سخن در آمد و چنین گفت: کسی که روزه دارد چه وقت می تواند

افطار کند؟ ابو یوسف پاسخ داد: هنگامی که خورشید غائب گردد. آن مرد گفت: اگر خورشید تا نیمۀ شب غائب نگردد و غروب نکند!؟ ابو یوسف خندید و گفت تو در خاموشی و سکوت خویش، راهی صواب رفتی و من در این که خواستم به سخن درآیی و چیزی بگویی بر خطاء رفتم. آن گاه باین دو بیت تمثّل جست:

عجبت لإزراء العییّ بنفسه و صمت الّذی قد کان للقول اعلما

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۷۹۹

و فی الصّمت ستر للعییّ، و انّما صحیفه لبّ المرء ان یتکلّما

ابو یوسف بسیار با جربزه بوده و هوشی تیز و تند داشته و در قضایایی که مورد سؤال و فتوی یا متصدّی قضاء می شده مقام طرف را مورد توجّه و رعایت قرار می داده و از سرعت انتقال و هوش سرشار خود در چگونگی پاسخ و افتاء یا حکومت و قضاء استفاده می کرده و به تناسب و اقتضاء موقع و مقام، مسأله را حلّ و عقده را منحلّ می ساخته است.

خطیب این مضمون را، به اسناد، یاد کرده است.

«امیر المؤمنین، موسی، در بارۀ بستانی که داشت مورد دعوی قرار گرفت و مدّعی بوستان، دعوی نزد ابو یوسف برد و بظاهر حق با موسی، خلیفه، بود لیکن در باطن، کار بر خلاف و حقّ با طرف بود. خلیفه از ابو یوسف پرسید: در آن کار که مرافعه و نزاع در آن به تو رسیده چه کردی؟ پاسخ داد: خصم و طرف امیر المؤمنین می خواهد که شهود او بر حقی شهادت داده اند و من امیر المؤمنین را قسم دهم. خلیفه گفت: رأی تو هم اینست؟ ابو یوسف گفت: ابن ابی لیلی را رأی چنین بود.

خلیفه گفت: پس بوستان را بطرف برگردان و مرافعه را ختم کن.»

باز خطیب به اسناد از بشر بن ولید این مضمون را آورده است که بشر گفته است:

روزی نزد ابو یوسف بودم او گفت: دیشب هنگامی که در بستر خواب آرمیده بودم در خانه را به سختی کوبیدند من جامه به خود گرفتم و بسوی در رفتم و آن را گشودم هرثمه بن اعین را دیدم سلام گفتم. گفت: امیر المؤمنین را اجابت کن که ترا خواسته است. گفتم: مرا نزد تو احترامی است و این هنگام، چنان است که می بینی و من نگرانم که امیر المؤمنین مرا برای کاری دشوار خواسته باشد اگر ممکن است احضار مرا به فردا واگذار شاید در این میان امری حادث و فرجی واقع گردد گفت: امکان ندارد. پرسیدم:

سبب احضار من چیست؟ پاسخ داد من نمی دانم، مسرور خادم بمن گفت: ترا به فرمان امیر المؤمنین به نزد وی ببرم. گفتم: پس اجازت ده من غسل کنم و حنوط بکار برم تا اگر فرمانی در رسد من خود را آماده ساخته باشم و اگر خدا سلامت و عافیت مقدر

کرده باشد زیانی نخواهد داشت. اذن داد. پس به خانه در آمدم و لباس تازه پوشیدم و به اندازه ممکن بوی خوش بکار بردم و با هم به راه افتادیم تا به کاخ رشید رسیدیم.

مسرور ایستاده بود و هرثمه مرا به او داد. من مسرور را گفتم: ترا به خدمت و حرمت و دوستی بگو مرا در این وقت تنگ چرا خواسته است؟ گفت: من نمی دانم. پرسیدم:

آیا کسی نزد وی هست؟ گفت: عیسی بن جعفر. گفتم: دیگر؟

گفت: کسی دیگر آنجا نیست و آن دو با هم نشسته اند.

«آن گاه گفت: برو و چون به صحن رسیدی خلیفه در رواق نشسته است تو پا به زمین بزن او خواهد پرسید خودت را معرفی کن. من چنان کردم. پرسید کیست؟ گفتم یعقوب. گفت: در آی. در آمدم. عیسی بن جعفر را در دست راست او نشسته دیدم سلام گفتم. پاسخ داد و گفت: چنان پندارم که ترا به هراس و بیم افکنده ایم. گفتم:

آری به خدا سوگند و هم خانواده ام را. فرمود بنشین. نشستم تا آرامش یافتم پس بمن توجه کرد و گفت:

«می دانی چرا ترا خواسته ام؟ گفتم: نه. گفت: ترا خواسته ام تا گواه باشی بر این. همانا او را کنیزکی است که من خواسته ام او را بمن هبه کند او امتناع کرده.

خواسته ام بمن بفروشد باز هم اباء کرده است. به خدا سوگند. اگر خواسته ام را انجام ندهد او را می کشم! «ابو یوسف گفت:

«پس من به عیسی توجّه کردم و گفتم: این کنیزک را چه پایه و اعتبار است که تو از دادن او به امیر المؤمنین امتناع می کنی و خود را به پایۀ کشته شدن فرو می آوری؟

عیسی گفت: شتاب کردی و پیش از این که عذر مرا بدانی مرا محکوم و مأخوذ ساختی گفتم: عذر ترا بگو. گفت:

«من بطلاق و عتاق و تصدّق به همه اموال و دارائی خود سوگند یاد کرده ام که این کنیزک را نه هبه کنم و نه بفروشم. پس رشید بمن نگریست و گفت: آیا این کار را چاره داری؟ گفتم: آری. گفت: چیست؟ گفتم: نیمی از آن را بفروشد و نیمی را

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۱

ببخشد پس به سوگند خود

رفتار کرده چه آن که نه او را هبه کرده و نه این که او را فروخته است.

«عیسی گفت: این کار جائز است؟ گفتم: بلی. گفت: پس گواه باش که من نیمی از کنیزک را به خلیفه بخشیدم و نیم دیگر آن را بمبلغ یک صد هزار دینار! بوی فروختم! «پس کنیزک و مال را حاضر کردند و عیسی به خلیفه گفت: آن را بگیر و بر تو مبارک باد. خلیفه گفت: ای یعقوب امری دیگر باقی است. گفتم: چیست؟ گفت:

این کنیزک، مملوکه است و ناگزیر باید استبراء بعمل آید در صورتی که من اگر همین امشب کام از او نگیرم به خدا سوگند گمان می کنم جان از تنم بیرون خواهد رفت!! «گفتم: یا امیر المؤمنین او را آزاد و آن گاه تزویجش کن چه این که زن آزاد را استبراء لازم نیست. گفت: آزادش ساختم پس کیست که او را بمن تزویج کند؟

گفتم: من. پس سرور و حسین را برای اشهاد خواست من خطبه خواندم و خدا را سپاس گفتم و کنیزک آزاد شده را با بیست هزار دینار کابین، بعقد هارون در آوردم.

پس مهر را خواست و بزن داد.

«آن گاه مرا دستور باز گشت داد و سرور را گفت: دویست هزار درهم و بیست تخت (جامه دان) جامه با یعقوب ببر و به او بده. سرور چنین کرد.

«بشر بن ولید گفته است چون ابو یوسف این قضیه را برایم نقل کرد بمن گفت آیا در آن چه من انجام دادم ناروایی می بینی؟ گفتم: نه. گفت: پس حق خود را بگیر.

گفتم: حق من چیست؟ گفت: یک دهم. پس او را سپاس و دعا گفتم و خواستم برخیزم

که پیر زنی در آمد و ابو یوسف را گفت: دخترت به تو سلام می گوید و می گوید:

شب گذشته من از امیر المؤمنین جز همان مهر که می دانی مالی دریافت نداشته اینک نیم آن را برای تو فرستادم و نیم دیگر را برای احتیاجات خود نگه داشتم.

«ابو یوسف پیر زن را گفت: این نیم را هم به خود او برگردان به خدا سوگند من آن را نمی پذیرم. آیا با این که من او را از بردگی بیرون ساختم و به زنی امیر المؤمنین در آوردم

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۲

این مبلغ را برای من فرستاده و بدان خرسند شده است؟ من و اعمام من که این وضع را دیدیم بالتماس از او خواستیم که آن را به پذیرد و رد نکند. پس اصرار ما اثر کرد و او پذیرفت و هزار دینار از آنها را هم بمن داد» باز هم خطیب، به اسناد از ابو عبد اللّه یوسفی این مضمون را آورده است:

«امّ جعفر «۱» به ابو یوسف نوشت که در فلان موضوع رای تو چیست؟ احبّ اشیاء برای من اینست که حق در آن چنین باشد. پس ابو یوسف چنان افتاء داد که امّ جعفر می خواست و دوست داشت پس امّ جعفر حقّه ای سیمین که در آن حقه هایی طبقه طبقه از سیم بکار گذاشته شده و هر یک به نوعی از عطر پر شده و هم جامی پر از دراهم که در وسط آن جامی پر از دینار بود برای او فرستاد یکی از حاضران مجلس، ابو یوسف را گفت: پیغمبر (ص) گفته است: «من أهدیت له هدیّه فجلساؤه شرکاؤه فیها» ابو یوسف گفت: آن

در زمانی بود که مردم خرما و شیر هدیّه می داده اند. و در موردی دیگر بر این جمله چنین افزوده است «نه در این زمان که هدایا از این قبیل است که می گوید» و آن گاه غلام خود را فرموده است: هدایا را به خزائن ببر!» و از سخنان ابو یوسف، آورده است:

۱- «رءوس النّعم ثلاثه: فاوّلها نعمه الإسلام الّتی لا تتمّ نعمه الّا بها، و الثّانیه نعمه العافیه الّتی لا تطیب الحیاه الّا بها، و الثّالثه نعمه الغنی الّتی لا یتمّ العیش الّا بها» ۲- «العلم شی ء لا یعطیک بعضه حتّی تعطیه کلّک. و أنت اذا اعطیته کلّک من اعطائه البعض علی غرر» «من نظر فی الرّأی و لم یل القضاء فقد خسر الدّنیا و الآخره! ذلک هو الخسران المبین» ابن خلّکان هم در وفیات الاعیان در ترجمهٔ ابو یوسف بسیاری از آن چه را از خطیب نقل شد آورده و مطالبی دیگر هم یاد کرده است از جمله از احمد بن یحیی معروف به ثعلب صاحب کتاب «الفصیح» این مضمون را آورده است:

---

(۱) زبیده دختر جعفر، زن هارون رشید

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۳

«برخی از اصحاب ما بمن خبر داد که هارون رشید ابو یوسف را گفته است:

بمن چنان رسیده که تو می گویی کسانی که بعنوان شهود در نزد تو شهادت می دهند و تو شهادت ایشان را می پذیری آنان ساختگی و نادرست (باصطلاح حرفه ای) هستند پاسخ داد چنین است یا امیر المؤمنین! گفت: چرا؟ پاسخ داد: چون کسی که درست و حالش مستور باشد و راه امانت بسپرد ما را نمی شناسد و ما او را نمی شناسیم و آن کس که کارش نمایان و حالش مکشوف

باشـد نزد ما نمی آیـد و ما او را نمی پـذیریم پس کسـی جز این گروه که متصـنّعه انـد و بظاهر طوری و در باطن طوری دیگر هستند کسی باقی نیست که نزد ما شهادت دهد. رشید از این سخن خندید و گفت: راست می گویی»

- ۲- زفر

ابو اسحاق در بارهٔ زفر چنین گفته است:

ابو الهـذیل، زفر بن الهذیل العنبری. وی به سال یک صد و ده (۱۱۰) تولّـد یافته و در سال یک صد و پنجاه و هشت (۱۵۸) به سنّ چهل و هشت سالگی در گذشته است.

«زفر میان علم و عبادت، جمع کرده و از اصـحاب حدیث بوده که رأی- قیاس ابو حنیفه- بر وی غلبه یافته و از اصحاب رأی و قیاس گشته است.

ابن ندیم در ترجمهٔ او این مضمون را گفته است:

«ابو الهـذیل زفر بن هـذیل بن قیس از بنی عنـبر که در سـال یـک صـد و پنجـاه و هشت (۱۵۸) در بصـره بعـد از ابو حنیفه در گذشته. زفر به تفقّه پرداخته و «رأی» بر او غلبه یافته پدر او عامل اصفهان بوده است.

ابن خلّکان که زفر را بضم زاء و فتح فاء و هذیل را بضم هاء و فتح ذال معجمه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۴

و سـکون یاء ضـبط و نسـبت او را تا عـدنان یاد و آن چه را ابو اسـحاق و ابن ندیم آورده اند ایراد کرده است. این مضـمون را بنقل از کتاب «الجلیس و الانیس» معافی بن زکریا که او از عبد الرحمن بن معزّ حدیث کرده آورده است:

«مردی نزد ابو حنیفه آمده و گفته است: من دوشینه نبیذ آشامیده ام و نمی دانم زن خود را طلاق گفته ام یا نه اکنون چه

بایدم کرد؟ ابو حنیفه پاسخ داده است: زن، زن تست مگر این که یقین بدانی که او را طلاق داده ای.

«آن مرد به نزد سفیان ثوری رفته و بوی گفته است: یا ابا عبد اللّه شب گذشته من نبیذ آشامیده ام و نمی دانم زن خویش را طلاق داده ام یا نه تکلیف چیست؟ سفیان گفته است: برو رجوع کن پس اگر طلاق داده باشی رجوع کرده ای و اگر طلاق نداده باشی رجوع بوی زیانی به تو نخواهد داشت.

«پس آن مرد به نزد شریک بن عبد اللّه رفته و همان سؤال را با وی مطرح کرده عبد اللّه گفته است: برو زن را طلاق بده و پس از آن بوی رجوع کن.

«در آخر به نزد زفر رفته و گفته است: یا ابا هذیل من دیشب نبیذ آشامیده ام و نمی دانم در آن حال زن خود را طلاق گفته ام یا نه. زفر پرسیده است: آیا از دیگری هم این مسأله را پرسیده ای؟ گفته است: از ابو حنیفه پرسیده ام و او گفت: تا یقین نکنی که زنت را طلاق داده ای زن، زن تو است. زفر گفت: صواب است و درست. آیا جز از ابو حنیفه از دیگری نیز سؤال کرده ای؟ پاسخ داد: آری از سفیان ثوری.

پرسید: او چه پاسخ داد؟ گفت: دستور داد رجوع کنم تا اگر طلاق داده باشم رجوع محقق شود و گر نه کاری بی ضرر خواهد بود. زفر گفت: چه سخنی خوب و پاسخی به جا داده است. باز پرسید: آیا از دیگری هم جز این دو پرسیده گفت: آری از شریک بن عبد اللّه. پرسید او چه گفت؟ پاسخ داد: شریک گفت: برو زن را طلاق بده و

آن گاه بوی رجوع کن. زفر بر این پاسخ خندید و گفت: ترا مثلی بیاورم:

مردی در راهی می گذشته و آبی از ناودان، یا محلی دیگر، به جامهٔ او اصابت کرده پس ابو حنیفه بوی گفته است: جامه ات پاک و نمازت صحیح است تا یقین به چگونگی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۵

آب پیدا کنی. و سفیان گفته است: جامه ات را بشوی چه اگر در واقع نجس باشد به شستن طاهر می گردد و اگر پاک باشد نظافت او افزون می گردد. و شریک گفته است: بر جامه ات بشاش و آن گاه آن را بشوی و تطهیر کن!.»

ابن خلّکان پس از نقل قضیهٔ فوق چنین اظهار نظر کرده است:

«و قد احسن زفر فی فصله بین هذه الثّلاثه فی ما افتی به فی هذه المسأله و فی ما ضربه لسائله من الأمثله» در اینجا این یاد آوری شاید به جا باشد که طرح این سؤال بر مبنای حلال بودن شرب نبیذ است که آن فقیهان عقیده می داشته اند لیکن بهر حال این مسأله از نظر مبانی فقهی شیعه از چند جهت قابل توجه است یکی این که نبیذ در فقه شیعه بخصوص که مسکر هم بوده حرام است دیگر این که اجراء عقود و ایقاعات در حال مستی و عدم توجّه و قصد بی تأثیر است سه دیگر این که در طلاق حضور دو عادل شرط صحت آنست پس مسأله با رعایت مبانی و مدارک استنباطی و تقیّد به آن ها وضعی دارد و از لحاظ آزادی رأی و عمل به قیاس وضعی دیگر و بهر حال آن چه ابو حنیفه گفته و فتوی داده است با اصول و مبانی موافقت دارد و اللّه العالم.

– ۳– شیبانی

ابو اسحاق، شیبانی را بدین مضمون عنوان و یاد کرده است.

«ابو عبد اللّه محمّد بن حسن شیبانی مولی بنی شیبان در سال یک صد و هشتاد و هفت (۱۸۷) به سنّ پنجاه و هشت (۵۸) سالگی در ری وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۶

«شیبانی چند سال به مجلس درس ابو حنیفه حاضر می شده و پس از او نزد ابو یوسف فقه فرا گرفته و کتابهایی بسیار تألیف کرده و علم ابو حنیفه را نشر داده است.

«شافعی گفته است: از علم شیبانی به اندازه بار شتری حمل کردم. و همو گفته است هیچ کس را ندیدم که از وی مسأله ای را بپرسند که بنظر و فکر نیاز داشته باشد و در چهرهٔ او کراهت و ناراحتی نبینم مگر محمد بن حسن شیبانی را.

«ربیع بن سلیمان گفته است: شافعی به شیبانی نامه نوشته و چند کتاب او را از وی خواسته که برایش بفرستد تا از آنها برای خویش نسخه برگیرد. شیبانی فرستادن آنها را بتأخیر انداخته پس شافعی بوی چنین نوشته است:

قل لمن لم تر عین من رآه، مثله و من کأنّ من رآه قد رأی من قبله

العلم ینهی اهله ان یمنعوا اهله لعلّه یبذله لأهله لعلّه

چون این نامه به شیبانی رسید همان دم بی درنگ کتابها را برای شافعی فرستاده است. شیبانی و کسائی در ری مرده اند پس هارون گفته است: «دفنت الفقه و العربیّه بالرّی» ابن ندیم پس از عنوان شیبانی بهمان قرار که از ابو اسحاق نقل شد این مضمون را آورده است:

«.. در واسط تولّد و در کوفه نشو و نما یافته و حدیث فرا گرفته است.

از مسعر بن کدام و

مالک بن مسعود و عمر بن ذر و اوزاعی و ثوری سماع داشته و در مجلس ابو حنیفه حضور می یافته و از او علم گرفته پس «رای» بر وی غالب شده و ببغداد رفته و در آنجا منزل گزیده و هارون رشید قضاء رقّه را به او داده و بعد او را معزول ساخته و چون هارون به خراسان رهسپار شده شیبانی را با خود همراه برده و شیبانی در ری به سال یک صد و هشتاد و نه در همان سال که کسائی هم وفات یافته در گذشته است و هنگام مرگ پنجاه و هشت سال داشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۷

«ابن ندیم قریب هفتاد کتاب برای محمد بن حسن شیبانی از قبیل کتاب الصّلاه کتاب الزّکاه، کتاب المناسک، و دیگر کتب فقهی از این گونه نام برده و «کتاب- الحیل» و «کتاب اجتهاد الرأی» و «کتاب الاستحسان» و «کتاب اصول الفقه» و «کتاب الرّد علی اهل المدینه» هم در جمله کتابهایی است که ابن ندیم آنها را از تألیفات شیبانی یاد کرده است.

خطیب هم در ترجمهٔ شیبانی مطالبی آورده (جلد دوم- صفحه ۱۷۲- ۱۸۲) که مضمون برخی از آنها یاد می گردد:

«ابو عبید گفته است با محمد بن حسن شیبانی نشسته بودیم که هارون رشید در آمد پس حاضران همه احترام خلیفه را بپا خاستند جز محمد بن حسن که نشسته بود و بر نخاست. هارون به جایگاه خود رفت و پس از اندک مدّتی محمد بن حسن به حضور خواسته شد اصحاب وی نگران شدند و بیمناک بودند تا برگشت و دل خوش و شادمان بود و چنین گفت: هارون بمن گفت:

چرا تو مانند دیگر مردم قیام نکردی؟ گفتم:

خوش نداشتم از آن که مرا در آن قرار داده ای بیرون روم. تو مرا اهـل علم دانسـته و در این طبقه ام مقرّر داشته ای نخواستم خود را در طبقه خادمان قرار دهم و همانا پسر عمّت صلّی اللّه علیه و سلّم گفته است:

«من احبّ ان یتمثّل له الرّجال قیاما فلیتبوّأ مقعده من النّار» و همانا مراد وی از این گفته، علماء بوده پس کسی که بحق خدمت قیام و ملک را اعزاز کند کاری برای هیبت و وحشت دشمن انجام داده و کسی که سنّتی را که از شما گرفته بکار بندد و از سنّت پیروی نماید زینت و اعتبار شما خواهد بود. هارون گفت راست گفتی..»

همو، به اسناد، نقل کرده که شیبانی در سن بیست سالگی در مسجد کوفه مجلس درس داشته و تدریس می کرده است و به اسناد از مجاشع بن یوسف آورده که این مضمون را گفته است:

«من در مدینه نزد مالك بن انس بودم و او مردم را فتوی می داد که محمّد بن

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۸

حسن صاحب ابو حنیفه، در حالی که جوانی نورس بود، بر او در آمد و پرسید چه می گویی در این مسأله که شخصی جنب آب نمی یابد جز در مسجد؟ مالك گفت: جنب نباید بمسجد درآید. محمد گفت: پس او را در حالی که هنگام نماز در رسیده و آب را هم می بیند چه باید کرد؟ مالك دوباره و سه باره تکرار کرد و گفت: نباید بمسجد درآید چون این سؤال و جواب بسیار شد مالك او را گفت: تو در این باره چه می گویی؟

شیبانی گفت: باید تیمّم کند

و بمسجد درآید و آب بر گیرد و بیرون رود و غسل کند و نماز بگزارد. مالك پرسید: تو اهل کجایی؟ شیبانی گفت: اهل اینجا و به زمین اشاره کرد. مالك گفت: در مدینه کسی نیست که من او را نشناسم. شیبانی گفت:

چه بسیارند کسانی که تو آنان را نمی شناسی و از جا برخاست. حاضران، مالك را گفتند این محمد بن حسن صاحب بو حنیفه بود. مالك با شگفتی گفت: محمد بن حسن چه گونه دروغ می گوید از اهل مدینه است؟ گفتند: او نگفت اهل مدینه است بلکه به زمین اشاره کرد. مالك گفت: این کار او بر من گرانتر و سخت تر است از آن سؤال و جواب.

محمد بن حسن علاوه بر مراتب فقهی که به گفتهٔ حسن بن داود بیست و هفت هزار مسأله در حلال و حرام استخراج کرده و از این رو مایهٔ افتخار مردم کوفه شده مردی سخنور و بسیار فصیح بوده است.

خطیب، به اسناد، از شافعی نقل کرده که می گفته است:

«ما رأیت سمینا اخفّ روحا من محمد بن الحسن، و ما رأیت افصح منه کنت اذا رایته یقرأ کأنّ القرآن نزل بلغته» و هم خطیب به اسناد از حسن بن داود آورده که این مضمون را گفته است:

«اهل بصره به چهار کتاب، افتخار می کنند: کتاب البیان و التبیین تألیف جاحظ و کتاب الحیوان تألیف همو و کتاب سیبویه و کتاب «العین» تألیف خلیل و ما افتخار می کنیم به بیست و هفت هزار مسأله در حلال و حرام که آنها را مردی از اهل کوفه به نام محمد بن حسن با قیاسات عقلی استخراج کرده و چنانست که مردم را جهل

به آن ها

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۰۹

روا نیست و کتاب قرّاء در معانی و کتاب..»

از احمد بن حنبل سؤال شده است که: این مسائل دقیق را از کجا بدست آورده ای؟

پاسخ گفته است: از کتابهای محمد بن حسن.»

ابن خلّکان هم شمه ای از ترجمهٔ شیبانی را آورده و گفته است:

«شیبانی هماره ملازمت رشید را می داشته تا این که در نخستین سفر هارون به خراسان چون بری رسیده اند شیبانی در «رنبویه» که از دیههای ری بوده به سال یک صد و هشتاد و نه (۱۸۹) در گذشته است. ولادتش به سال یک صد و سی و پنج (۱۳۵) و به قولی یک صد و سی و یک (۱۳۱) و بقول سیم یک صد و سی و دو (۱۳۲) بوده است و سمعانی گفته است: شیبانی و کسائی در یک روز در ری وفات یافته اند»

- ۴- حفص

خطیب در ترجمهٔ حفص بن غیاث بن طلق، ابو عمرو نخعی کوفی پس از این که او را به همین عبارت عنوان کرده و سماع او را از اشخاص متعدد از قبیل ابو اسحاق محمد بن حسن شیبانی و سلیمان اعمش و ابن جریج و سفیان ثوری گفته و هم روایت کسانی مشهور مانند فضل بن رکین و احمد حنبل و یحیی بن معین و اسحاق بن راهویه و عامّهٔ کوفیین را از وی یاد کرده شرحی، به نسبت مفصل، در باره اش آورده که شمه ای از آن چه خطیب در بارهٔ «قضاء» او آورده و چگونگی حال او را در این شغل مهمّ می رساند در این اوراق ایراد می گردد.

هارون رشید سه کس: عبد اللّه بن ادریس، حفص بن غیاث و وکیع بن جراح را

برای تصدّی شغل قضاء احضار کرده چون این سه تن بر او درآمده اند ابن ادریس

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۰

گفته است: السّلام علیکم و خود را مانند کسی که مفلوج است به زمین افکنده هارون فرموده است: این پیر را ببرید که نیروی این کار در او نیست وکیع هم انگشت بر چشم خود نهاده و گفته است: یا امیر المؤمنین به خدا سوگند سالی است که من باین (انگشت خود را اراده کرد) نمی بینم او را نیز معاف داشته حفص بن غیاث گفته است: اگر نبود زیادت بدهکاری و بسیاری اهل و عیال نمی پذیرفتم.

مردی نزد حفص رفته و از مسائل قضاء از او پرسیده حفص او را گفته است:

شاید اراده داری قاضی شوی پس بدان که آدمی انگشت خود را بچشم خویش فرو کند تا آن را بیرون آورد و به دور اندازد برایش بهتر است تا بکار قضاء پردازد.

روزی در مجلس قضاء بوده که خلیفه او را خواسته است گفته است: من اجیر مردم هستم و کار ایشان را می کنم تا کار اصحاب دعوی تمام شود و فراغ حاصل آید من به نزد خلیفه خواهم آمد و نرفت تا مراجعان و ارباب دعوی متفرق شدند.

عبید بن غنام بن حفص (نوۀ حفص) گفته است: حفص پانزده روز مریض شده بود مرا صد درهم داد و گفت: این را ببر و به عامل بده و بگو این روز (حقوق) پانزده روز است که من در آن پانزده روز میان مسلمین حکمی نکرده ام پس حقی در آن ندارم! و از بیت المال است:

مردی از مردم خراسان چند شتر به سی هزار درهم به مرزبان مجوسی پیشکار

امّ جعفر (زبیده زن هارون) فروخت مرزبان در پرداخت وجه مسامحه و مماطله می کرد این مماطله به درازا کشید مرد خراسانی نزد یکی از اصحاب حفص رفت و واقعه را به او گفت و نظر از او خواست آن شخص گفت: به نزد مرزبان برو و بگو می خواهم به خراسان بروم هزار درهم از طلب را اکنون بده باقی مانده را بعد به تو حواله خواهم کرد اگر پذیرفت و پرداخت بیا به نزد من تا باز رهنماییت کنم. آن مرد رفت و گفت و مرزبان هم پذیرفت و هزار درهم به او داد پس مرد خراسانی برگشت و قضیه را به آن شخص باز گفت.

آن شخص دستور داد که نزد مرزبان برگرد و او را بگو: فردا که سوار می شوی

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۱

راهت از سوی قاضی است به آن جا حاضر شو تا من کسی را وکیل کنم که باقی مانده را بعد از تو بگیرد. آن گاه چون فردا در محضر حاضر شود تو نسبت به باقیمانده طرح دعوی کن پس چون اقرار کند قاضی او را حبس خواهد کرد و طلبت را خواهد گرفت خراسانی به نزد مرزبان رفت و خواهش خود را اظهار داشت و او پذیرفت و گفت:

جلو خانهٔ قاضی به انتظارم باش.

چون فردا شد و مرزبان به آن جا رسید آن مرد گفت: خوب است پیاده شوی و به نزد قاضی رویم و من در آنجا وکیلی برای گرفتن پول معیّن کنم و بیرون روم.

مرزبان فرود آمد و با هم به مجلس حفص حاضر شدند پس آن مرد گفت: اصلح اللّٰه القاضی مرا بیست و نه هزار درهم

از این مرد طلب است. حفص به مرزبان گفت:

چه می گویی؟ پاسخ داد: راست است اصلح اللّه القاضی. حفص به آن مرد گفت:

اقرار کرد اکنون تو چه می گویی؟ پاسخ داد مالم را می خواهم. حفص مرزبان را گفت:

چه پاسخ داری؟ جواب داد: این مال بر ملکه است. قاضی گفت: احمق که تو باشی اقرار می کنی بعد می گویی مال بر سیّده است! پس رو به طلبکار کرد و گفت: اکنون چه می گویی ای مرد؟ گفت: اصلح اللّه القاضی مالم را بدهد و گر نه حبسش کن. باز قاضی مرزبان را پرسید: چه می گویی؟ پاسخ داد: مال بر سیّده است. حفص فرمود دستش را بگیرید و به زندانش ببرید- معمول چنان بوده که قضاه بدهکاران را حبس می کرده اند.

چون این خبر به امّ جعفر، زبیده، رسید خشمگین شد و به سندی فرمود مرزبان را نزدم بیاور. سندی شتاب زده رفت و مرزبان را از زندان قاضی بیرون آورد.

حفص از قضیه آگاه شد گفت: من حبس کنم و سندی از حبس بیرون کند من دیگر در این مجلس نخواهم نشست مگر مرزبان به حبس برگردانده شود سندی نزد زبیده رفت و گفت: اللّه اللّه این حفص است و من از امیر المؤمنین می ترسم که بگوید: به فرمان چه کسی او را از حبس بیرون آوردم. پس به فرمان او را به حبس برگردانند و من هم در این باره با حفص گفتگو می کنم. زبیده ناچار پذیرفت و مرزبان به حبس برگشت.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۲

پس زبیده با هارون گفت: این قاضی تو احمق است وکیل و پیشکار مرا سبک شمرده و حبس کرده پس او را بفرما در کار مداخله

نکند و کار را به ابو یوسف واگذار هارون به خواهش زبیده دستور داد چنین نامه ای به حفص نوشته شد.

از آن سوی حفص آگاه شد و مرد خراسانی را گفت: شهود را حاضر کن تا من مال طلب تو را بر مرزبان مسجّل دارم. حفص در مجلس قضاء نشست و طلب را مسجّل کرد. در این اثناء خادم هارون با نامه در آمد و گفت: این نامه را از امیر المؤمنین برایم آورده ام. حفص گفت: همان جا که هستی بنشین ما در کاری هستیم تا از آن فارغ شویم. خادم گفت: نامهٔ امیر المؤمنین است. حفص گفت: ببین من چه می گویم:

پس چون کار ضبط و ثبت و سجّل تمام شد حفص نامه را از خادم گرفت و خواند و گفت: امیر المؤمنین را سلام برسان و بگو نامه هنگامی رسید که من حکم را انفاذ کرده بودم. خادم گفت: به خدا سوگند دانستی چه می کنی نامه را از من نگرفتی تا کار خود را به انجام رسانی. به خدا سوگند امیر المؤمنین را از این کار تو خبر خواهم داد.

حفص گفت: هر چه دلت می خواهد به او بگو.

خادم رفت و واقعه را به هارون گفت. هارون خندید و حاجب را فرمود سی هزار درهم به حفص بن غیاث بدهد. یحیی بن خالد که این قضیه را شنید سوار شد و به استقبال حفص که از مجلس قضاء بر می گشت رفت و گفت: امروز امیر المؤمنین را شادمان کرده ای و سی هزار درهم برای تو دستور داده است سبب چه بوده؟ گفت: خدای شادی امیر المؤمنین را بیفزاید و او را از بدیها به خوبی نگه

دارد من کاری جز کار همه روزه نکرده ام آن گاه گفت: شاید به واسطهٔ مسجّل کردن امر بر مرزبان بوده که باید این کار می شد..

حفص می گفته است: به خدا سوگند من شغل قضا را متصدی نشدم مگر هنگامی که اکل میته بر من حلال بود. روزی که حفص مرده یک درهم از او باقی نمانده و نهصد درهم بدهکاری داشته است!! عمر پسر حفص گفته است: هنگام مرگ پدرم حال اغماء بر او رخ داد من گریه

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۳

کردم چون به هوش آمد پرسید گریه ات برای چیست؟ گفتم: یکی برای دوری از تو و دو دیگر برای ورود تو در کار قضاء گفت: فرزندم گریه نکن زیرا من بند خویش را هر گز برای حرامی نگشوده ام و هیچ گاه دو کس نزدم به خصومت ننشسته اند که فرقی میان ایشان در نظرم بیاید و پروا کنم که حکم بر زبان کدام یک خواهد بود.

حفص، بنقل از خودش، به سال یک صد و هفده (۱۱۷) تولد یافته و بقول اکثر در سال یک صد و نود و چهار (۱۹۴) در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۴

طبقه دوم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه دوم از اصحاب ابو حنیفه اشخاص زیر را با مختصر ترجمه و تعریف یاد کرده است.

۱- اسماعیل بن حمّاد بن ابو حنیفه که فقیه بوده و قضاء را در بصره متصدّی شده و از آن شغل معزول و به جایش یحیی بن اکثم منصوب گردیده است.

۲- ابو موسی عیسی بن ابان بن صدقه که نخست از اصحاب حدیث بوده و پس از آن «رای» بر وی غالب شده است. ابو موسی فقه را از

شیبانی گرفته و ابو حازم قاضی در بارهٔ او چنین گفته است: من در مردم بغداد جوانی نورس، باهوشتر از عیسی بن ابان و بشر بن ولید ندیدم.

۳- ابو سلیمان موسی بن سلیمان جوزجانی ۴- معلّی بن منصور «۱» ابو سلیمان جوزجانی و معلّی کتابها را از ابو یوسف و محمّد بن حسن روایت کرده اند و مأمون، خلیفه، از آن دو، تصدّی شغل قضاء را خواسته و ایشان نپذیرفته و متصدّی نشده اند.

---

(۱) ابن ندیم در ترجمه اش گفته است «معلی بن منصور رازی کنیه اش ابو یعلی که از ابو یوسف تمام فقه و اصول و کتب او را روایت کرده و به سال دویست و یازده (۲۱۱) در بغداد وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۵

۵- ابو عبد اللّه محمّد بن سماعه علم را از ابو یوسف و هم از شیبانی گرفته و کتب نوادر را تنها از شیبانی آموخته و قضاء بغداد را به فرمان مأمون می داشته است.

۶- هشام بن عبد الملک رازی که محمد بن حسن در منزل او در گذشته و مرده است.

۷- حسن بن ابو ملیکه که علم را از خصوص ابو یوسف گرفته است.

۸- ابو الولید بشر بن ولید کندی که او هم علم را از تنها ابو یوسف اخذ کرده و به فرمان مأمون قضاء بغداد را می داشته است.

۹- بشر بن غیاث مرّیسی که علم را از خصوص ابو یوسف گرفته و علم کلام بر او غالب بوده و حسین نجّار که نجّاریهٔ ری بوی نسبت دارند از وی علم اخذ کرده است.

۱۰- ابراهیم بن جرّاح که علم را از ابو یوسف گرفته و در مصر متصدّی قضاء بوده

است.

۱۱- هلال بن یحیی که از ابو یوسف و زفر علم آموخته و کتاب الشروط «۱» و احکام الوقوف را نوشته است.

۱۲- محمّد بن عبد اللّه انصاری که از اولاد انس بن مالک بوده و از زفر علم گرفته و در بصره شغل قضاء داشته است.

۱۳- عبید اللّه بن عبد الحمید حنفی که از زفر علم گرفته است.

۱۴- موسی بن نصر رازی.

۱۵- عمرو بن ابو عمر.

۱۶- سلیمان بن شعیب کیسانی.

۱۷- علیّ بن معبد که او و سه نام برده شدهٔ پیش از او همه از شاگردان شیبانی بوده و علم از او گرفته اند.

---

(۱) در فهرست ابن ندیم از کتب او کتابی به نام کتاب «تفسیر الشروط» و کتابی به نام کتاب المحاثره و کتابی به نام کتاب الحدود آورده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۶

۱۸- محمّد بن شجاع بلخی «۱» که میان فقه و ورع جمع کرده و فقه را از حسن بن زیاد لؤلؤی آموخته است.

ابن ندیم هم برخی از اشخاص این طبقه را نام برده و در بارهٔ ایشان بیش یا کم سخن گفته و تألیفات برخی را بر شمرده است.

از جمله در بارهٔ عیسی بن أبان گفته است:

«ابو موسی شیخی عفیف و فقیهی نافذ الحکم بوده و احادیثی را که در ردّ بر شافعی آورده از کتاب سفیان بن سحبان گرفته است و در محرّم از سال دویست و بیست (۲۲۰) وفات یافته و از خطّ حجازی خواندم که عیسی بن أبان بن صدقه بن عدی بن مردان شاه

---

(۱) در فهرست ابن ندیم، و غیر آن، ابو عبد اللّه محمد بن شجاع ثلجی ضبط شده ابن اثیر در «اللباب..» تحت کلمهٔ

«الثلجی» که آن را به گفتهٔ ابن کلبی از بنو ثلج بن عمرو بن.. دانسته چنین آورده است «و فیهم کثره نسبوا إلی النجد ابی الثلج او إلی الثلج منهم ابو عبد اللّه بن ابی شجاع یعرف بابن الثلجی کان فقیه العراق فی وقته و کان من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی حدث عن یحیی بن آدم و وکیع و غیرهما ولد فی شهر رمضان سنه احدی و ثمانین و مائه. توفی ساجدا فی صلاه العصر لأربع خلون من ذی الحجه من سنه ست و ستین و مائتین..» ابن ندیم در باره اش این مضمون را آورده است:

«ابن ثلجی در زمان خود بر اقران و امثال خویش تبرز داشته و فقیهی با ورع و در آراء، ثبات می ورزیده و اوست که فقه ابو حنیفه را شکافته و احتجاج بر آن جسته و علل آن را نمایان ساخته و بحدیث تقویتش کرده و در صدور حلاوتش داده و از واقفین بر قرائت بوده جز این که رای اهل عدل و توحید را می داشته و چنانکه ابن حجازی از قول محمد بن شجاع نوشته اسحاق مصعبی بوی گفته است که: امیر المؤمنین اسحاق را گفته است مردی از فقیهان را که حدیث نوشته باشد و «فقاهت رای» داشته باشد و بالا بلند و زیبا- خلقت و خراسانی الاصل باشد.. برایم اختیار کن تا کار قضاء را به او بسپارم. اسحاق گفته است: من کسی را باین اوصاف جز محمد بن شجاع نمی شناسم..» پس شاید چون خراسانی الاصل بوده ضبط بلخی نیز درست باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۷

از اهل فسا بوده و در ایّام منصور «صدقه جهبذه» و

ابواب استخراج با او بوده..

«عیسی بن أبان را تألیفاتی است از این قبیل «کتاب الحج»، «کتاب خبر الواحد»، «کتاب الجامع» کتاب اثبات القیاس و کتاب اجتهاد الرّأی» و از جمله در بارهٔ ابو سلیمان جوزجانی گفته است:

«جوزجانی مردی دین دار، با ورع، فقیه و محدّث بوده و از محمد بن حسن شیبانی علم، اخذ کرده و در درب اسد منزل داشته و کتب شیبانی بر او قرائت می شده و از خطّ حجازی خواندم که مردی را در فتنهٔ امین دیده می دویده و مردی دیگر با شمشیر کشیده از دنبال او بانگ می داده که او را بگیرید آن مرد گرفته شده و دومی به او رسیده پس او را کشته است.

جوزجانی مردم را گفته است: آیا او را می شناسید گفتند: نه او و نه مقتول هیچ کدام را نمی شناسیم گفته است: پس با این که نمی شناختید گرفتید تا کشته شود آن گاه سوگند یاد کرده است که با ایشان در یک جا ساکن نباشد و به «طاقات عکّی» منتقل شده و تا فتنه خوابیده ساکن آنجا بوده و در آنجا کتب را از ابن بلخی سماع کرده.. و او را تألیفی نبوده و بس کتب محمد بن حسن را روایت کرده است» و از جمله در بارهٔ ابو عبد اللّه محمّد بن سماعهٔ تمیمی چنین آورده است:

«ابن سماعه علم را از شیبانی فرا گرفته و فقیه بوده و کتابهائی تصنیف و اصولی در فقه داشته و به سال دویست و سی (۲۳۰) در گذشته است.

«ابن سماعه در جانب غربی بغداد بقضاء پرداخته و از جمله تصنیفات او است کتاب ادب القاضی و کتاب المحاضر و السّجّلات و

کتب محمد بن حسن شیبانی از او روایت شده است.

و از جمله در طی ترجمه محمد بن شجاع ثلجی آورده است که چون اسحاق مصعبی به دستور خلیفه وی را برای تصدّی شغل قضاء دعوت کرده وی چنین پاسخ داده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۸

«شغل قضاء سه کس را شایسته است: کاسب مال، طالب جاه و جویای نام و مرا به هیچ کدام نیازی نیست زیرا مالم فراوان و جاهم عالی و نامم بلند است و از اهل علم و فقه آن اندازه به نزدم می آیند که مرا کافی است» به گفتهٔ ابن ندیم از تألیفات او است «کتاب تصحیح الآثار الکبیر»، «کتاب النوادر» و «کتاب المضاربه» و به سال دویست و پنجاه و هفت (۲۵۷) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۱۹

طبقه سیم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقهٔ سیم از اصحاب ابو حنیفه اشخاص زیر را با ترجمه و تعریفی مختصر آورده است.

۱- ابو بکر بن محمد بن عمرو الخصّاف صاحب الشروط و احکام الوقوف و ادب القاضی و الرّضاع و النّفقات.

۲- ابو عباس احمد بن محمد بن عیسی البرتی «۱» قاضی که کتب را از ابو سلیمان جوزجانی روایت کرده و در یکی از دو طرف بغداد او و در طرف دیگر آن اسماعیل بن اسحاق شغل قضا را متصدّی بوده اند و ابو عباس بعد از آن شغل در زمان معتمد باللّه خلیفهٔ عباسی، استعفاء داده و به عبادت مشغول شده تا مرگش در رسیده است.

۳- ابو جعفر احمد بن ابی عمران که استاد ابو جعفر طحاوی بوده و علم را از محمد بن سماعه و بشر بن ولید گرفته و اصحاب ابو حنیفه

را در زمان خود در مصر، شیخ بوده و کتاب الحجیج را نوشته و به قولی ضریر و نابینا بوده است.

۴- علیّ بن موسی قمی که کتابی در ردّ بر اصحاب شافعی نوشته است.

۵- ابو علی دقّاق رازی که بر موسی بن نصر رازی و ابو علی استاد ابو سعید بردعی قرائت و کتاب الحیض را تألیف کرده است.

---

(۱) «البرتی بکسر الباء الموحده و سکون الراء و فی آخرها التاء المثناه من فوق.

هذه النسبه إلی برت و هی قریه بنواحی بغداد و المشهور بهذه النسبه، القاضی ابو العباس احمد بن محمد بن عیسی البرتی و ابنه العباس بن احمد، و غیرهما» (اللباب).

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۰

ابن ندیم هم بیشتر اشخاص این طبقه را نام برده و تألیفات فقهی برای ایشان یاد کرده است.

از جمله پس از این که خصّاف را به نام احمد بن عمر بن مهیر شیبانی و کنیۀ ابو بکر یاد کرده این مضمون را نوشته است:

«فقیهی فارض، حاسب و به مذاهب اصحاب خود عالم بوده و مهتدی او را گرامی و مقدّم می داشته، خصّاف کتاب خود را در خراج برای مهتدی نوشته و چون مهتدی کشته شده خصّاف مورد نهب و غارت گردیده است و در این غارت برخی از کتب او که از آن جمله بوده است کتابی در مناسک از میان رفته و دیگر کتب او بدین قرار بوده است: کتاب الحیل، کتاب الوصایا، کتاب الشّروط الکبیر، کتاب الشّروط الصّغیر، کتاب الرّضاع، کتاب المحاضر و السّجلات، کتاب ادب القاضی (کتاب الخراج للمهتدی) کتاب النّفقات، کتاب اقرار الورثه بعضهم لبعض، کتاب العصیر و احکامه و حسابه، کتاب النّفقات علی الاقارب،

کتاب احکام الوقوف و کتاب ذرع الکعبه و المسجد و القبر» و از جمله علیّ بن موسی قمی را، پس از این عنوان، بدین مضمون ترجمه و آورده است:

«یکی از فقیهان مشهور عراق و از علماء فاضل صاحب تصانیف و کنیه اش ابو الحسن بوده است.

علیّ بن موسی کتب شافعی را مورد بحث و سخن قرار داد و بر آنها نقض کرده و از جمله تألیفات او است کتاب احکام القرآن، که کتابی است بزرگ، و کتاب بعض ما خالف فیه الشّافعی و العراقیین فی احکام القرآن، کتاب اثبات القیاس و الاجتهاد و خبر الواحد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۱

طبقه چهارم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه چهارم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه بس دو کس را با ترجمه و تعریفی مختصر آورده است.

۱- ابو حازم.

۲- ابو سعید.

در بارۀ شخص نخست این مضمون را گفته است:

«ابو حازم عبد الحمید بن عبد العزیز قاضی که از اهل بصره بوده و از بکر قمی و شیوخ بصریّین علم گرفته و در شام و کوفه و کرخ از بغداد ولایت قضاء را یافته است» و در بارۀ شخص دوم چنین گفته است:

«ابو سعید احمد بن حسن بردعی «۱» که علم را از ابو علی دقّاق و موسی بن نصر گرفته و استاد ابو الحسن کرخی و ابو طاهر دبّاس و ابو علی طبری بوده و با داود فقیه هنگامی که از سفر حج ببغداد بر گشته در بغداد مناظره کرده است» ابن ندیم هم در بارۀ قاضی ابو حازم نظیر گفته های ابو اسحاق را در باره اش گفته و او را «جلیل القدر» خوانده و طحاوی و دبّاس را از شاگردان وی

---

(۱) «البردعی بفتح الباء الموحده و سكون الراء و فتح الدال المهمله و فی آخرها العين المهمله. هذه النسبه إلی بردعه و هی بلده من اقصی بلاد اذربيجان ينسب إليها جماعه منهم ابو بكر محمد بن يحيی بن هلال البردعی و غيره» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۲

او «كتاب المحاضر و السّجلات» و «كتاب الفرائض» و «كتاب ادب القاضی» را نام برده و گفته است ابو الحسن كرخی، ابو حازم را ملاقات كرده است.

و در بارۀ ابو سعيد بردعی نوشته است:

«نام او احمد بن حسين و از فقيهان عراق و از كسانی است كه ابو الحسن كرخی از او چيز آموخته و در واقعۀ قرمطيان هنگامی كه رهسپار حج بوده در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۳

طبقه پنجم از شاگردان و اصحاب ابو حنيفه

ابو اسحاق از طبقۀ پنجم اشخاص زير را با ترجمه و تعريفی مختصر آورده است:

۱- «ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامه طحاوی كه رياست اصحاب ابو حنيفه در مصر بوی منتهی شده. طحاوی علم را از ابو جعفر بن ابو عمران و از ابو حازم، و غير اين دو، فرا گرفته و نخست بمذهب شافعی بوده و نزد ابو ابراهيم مزنی می آموخته و چون مزنی وی را گفته است «و اللّه لا جاء منك شی ء» به خشم آمده و از نزد او به نزد ابو جعفر بن ابی عمران رفته و هنگامی كه كتاب مختصر خود را تأليف كرده گفته است «خدای بيامرزاد مزنی را كه اگر زنده می بود سوگند خويش را كفّاره می داد» و از مصنفات او است «اختلاف العلماء» و «الشّروط» و «احكام القرآن» و «معانی الآثار» «طحاوی به سال دويست و

سی و هشت (۲۳۸) متولّد شده و در سال سیصد و بیست و یک (۳۲۱) وفات یافته است» ۲- «ابو الحسن عبد اللّه بن حسن کرخی «۱» که به سال دویست و شصت (۲۶۰) ولادت یافته و در سال سیصد و چهل (۳۴۰) در گذشته است و ریاست علم در اصحاب ابو حنیفه به او انتهاء پذیرفته. کرخی مردی پارسا بوده و ابو بکر احمد بن علی رازی و

---

(۱) فی «اللباب»: «و هو (یعنی الکرخ) عده مواضع منها کرخ سامراء.. و منها کرخ بغداد.. و منها کرخ جدان ینسب الیه جماعه منهم ابو الحسن عبد اللّه الحسین دلهم الفقیه الحنفی الکرخی سکن بغداد و له التصانیف المشهوره فی الفقه..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۴

ابو بکر دامغانی و ابو علی شاشی و ابو عبد اللّه بصری و ابو القاسم علی بن محمد تنوخی علم را از او گرفته اند» ۳- ابو طاهر محمّد بن محمّد بن سفیان که بیشتر فراگیری علم او از قاضی ابو حازم بوده و قضاء شام را متولی شده است:

۴- ابو عمرو طبری که در بغداد تدریس می کرده و از ابو الحسین کرخی علم می آموخته و به سال سیصد و چهل (۳۴۰) وفات یافته است. شرح جامعین از تصنیفات او است.»

۵- «ابو عبد اللّه بن ابو موسی ضریر که تولیت حکم در جانب شرقی بغداد با او بوده و پیش از وفات ابو الحسین کرخی، در سال سیصد و سی و اندی در خانه مقتول یافته شده است.

ابن ندیم، در ترجمه طحاوی چنین گفته است:

«ابو جعفر احمد بن محمّد بن سلمه بن سلامه بن عبد الملک ازدی طحاوی که از یکی از دیههای

مصر به نام «طحا» بوده و در سنّ هشتاد سالگی موهای سیاه و ریش او بر سفیدش غلبه داشته است.

طحاوی بر مذهب اهل عراق تفقّه می داشته و در علم و زهد، اوحد اهل زمان خود بوده و به قولی کتابی در نکاح ملک یمین که در آن نکاح خادمه را اجازه و رخصت می داده برای احمد بن طولون نوشته و به سال سیصد و بیست و دو (۳۲۲) در گذشته است.

«از تألیفات او است کتاب الاختلاف بین الفقهاء و آن کتابی است بزرگ که با تمام نرسیده و آن چه از آن نوشته و خارج شده در حدود هشتاد کتاب است بترتیب کتب اختلاف، متوالی و پشت سر هم و جز این کتاب باز از کتابهای طحاوی است کتاب الشّروط الکبیر، کتاب الشروط الصّغیر، کتاب المختصر الصّغیر، کتاب المختصر الکبیر، کتاب شرح الجامع الکبیر (تألیف محمد بن حسن)، کتاب شرح الجامع الصّغیر کتاب المحاضر و السّجّلات، کتاب الوصایا، کتاب الفرائض، کتاب شرح مشکل احادیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلّم، قریب هزار برگ، کتاب نقض، کتاب المدلّسین

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۵

علی الکرابیس، کتاب احکام القرآن، کتاب شرح معانی الآثار، کتاب العقیده، کتاب «التّسویه بین حدّثنا و اخبرنا» این کتابی است کوچک» و در ترجمه کرخی این مضمون را آورده است:

«ابو الحسن عبید اللّه «۱» بن حسن کرخی، فقیه عراقی از کسانی است که به او اشاره و از او علم، اخذ می شود و مبرّزان از فقیهان زمان بر او قرائت و از او استفاده می کنند.

کرخی در عصر خود از همه برتر و بی گفتگو و بلا مدافع، او حد زمان بود و در شعبان

از سال سیصد و چهل (۳۴۰) وفات یافت و از کتب او است کتاب المختصر فی الفقه و مسأله فی الاشربه و تحلیل نبیذ التّمر»

---

(۱) در طبقات الفقهاء و اللباب «عبد اللّه» ضبط شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۶

طبقه ششم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقهٔ ششم اشخاص زیر را، که به گفتهٔ او اصحاب ابو الحسن کرخی بوده اند ترجمه و تعریفی کوتاه آورده است:

۱- ابو علی شافعی که ابو الحسن کرخی هنگامی که به مرض فلج دچار شده تدریس و فتوی را به او و به ابو بکر دامغانی واگذار کرده است. ابو علی به سال سیصد و چهل و چهار (۳۴۴) در گذشته است.

۲- ابو محمد بن عبدك بصری که شرح جامعین و «کتاب الاقتداء بعلیّ و عبد اللّه» را تصنیف کرده و به بصره رفته و در آنجا تدریس کرده و به سال سیصد و چهل و هفت (۳۴۷) وفات یافته است.

۳- ابو عبد اللّه بن علی بصری که رئیس معتزله بوده و به سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) در گذشته است.

۴- ابو بکر بن شاهویه که جامع میان فقه و حساب بوده و به سال سیصد و شصت و یك (۳۶۱) مرده است.

۵- ابو سهل زجّاجی که نزد کرخی درس خوانده و به نیشابور برگشته و در آنجا وفات یافته است. ابو بکر رازی نزد زجاجی درس خوانده و از شاگردان او بوده است.

۶- ابو حسین، قاضی الحرمین که نزد ابو الحسن کرخی درس می خوانده و بعد از آن به نزد ابو طاهر دبّاس انتقال یافته و منصب قضاء را در حرمین داشته و به نیشابور

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۷

برگشته

و در آنجا در گذشته و فقیهان حنفی نیشابور از او و از ابو سهل زجّاجی فقه فرا گرفته اند.

۷- ابو بکر احمد بن علی رازی صاحب ابو الحسن کرخی که به سال سیصد و پنج (۳۰۵) متولد شده و در سال سیصد و هفتاد (۳۷۰) وفات یافته و ریاست علمی اصحاب ابو حنیفه در بغداد بوی منتهی شده است و فقیهان بغداد از وی علم گرفته اند.

۸- ابو زکریا یحیی بن محمد ضریر بصری که هم از شاگردان کرخی بوده و از وی علم آموخته است.

ابن ندیم دو کس از اشخاص فوق را نام برده:

۱- ابو بکر رازی ۲- ابو عبد اللّه بصری در بارۀ رازی تاریخ وفات او را همان سال ۳۷۰ یاد کرده و از کتب او کتب زیر را نام برده است: «کتاب شرح مختصر الطّحاوی» «کتاب احکام القرآن» «کتاب شرح جامع الکبیر لمحمد بن الحسن و «کتاب المناسك».

و ابو عبد اللّه بصری را یک بار در ذیل متکلّمان معتزله تحت عنوان «البصریّ المعروف بالجعل» به عبارت «و هو ابو عبد اللّه الحسین بن علی بن ابراهیم المعروف بالکاغدی من اهل البصره و مولده بها» آورده و او را در علم کلام بر مذهب ابو هاشم جبّایی (عبد السّلام بن محمد) شمرده و ریاست اصحاب ابو هاشم را در عصر او به او منتهی دانسته و گفته است: «فاضل، فقیه، متکلّم، عالی الذّکر، نبیه القدر، عالم بمذهب ابو هاشم، منتشر الذّکر در اصقاع و بلدان و بخصوص در خراسان بوده و بر مذاهب اهل عراق تفقّه می داشته و بر ابو الحسن کرخی قرائت کرده است «۱».

و بار دیگر او را در طیّ تعدید

اصحاب ابو حنیفه بعنوان «ابو عبد اللّه بصری» آورده و از تألیفات فقهی او کتاب شرح «مختصر» کرخی و «کتاب الاشربه و تحلیل نبیذ التمر» و «کتاب تحریم المتعه» و «کتاب جواز الصّلاه بالفارسیه» نام برده است

---

(۱) ابن ندیم چند کتاب هم از کتب کلامی بصری را نام برده که از آن جمله است «کتاب نقض کتاب الرازی فی انه لا یجوز ان یفعل اللّه تعالی بعد ان کان غیر فاعل».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۸

و مولد او را به سال سیصد و هشت (۳۰۸) و وفاتش را در بغداد به سال سیصد و نود و نه (۳۹۹) «۱» گفته است.

---

(۱) وفات بصری چنانکه از ابو اسحاق هم نقل شد به سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) بوده چنانکه خطیب هم در تاریخ آورده است که ولادتش به سال دویست و نود و سه (۲۹۳) و وفاتش در روز دوم از ذی حجه سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) به سنی نزدیک به هشتاد سال واقع شده است پس آن چه از ابن ندیم نقل شد سهو تاریخ است بخصوص با توجه به این که تاریخ تألیف فهرست و حتی وفات ابن ندیم پیش از سال «۳۹۹» بوده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۲۹

طبقه هفتم از اصحاب و شاگردان ابو حنیفه

ابو اسحاق از طبقه هفتم (آخرین طبقه که او یاد کرده) اشخاص زیر را با ترجمه و تعریفی بسیار مختصر آورده است:

۱- قاضی ابو هیثم فقیه نیشابور که فقه را از قاضی الحرمین اخذ کرده و فقیهان نیشابور: قاضی ابو محمد ناصحی و ابو العلا صاعد محمّد بن الاستوای «۱» از او فقه فرا گرفته اند.

۲- ابو بکر محمّد بن

موسی خوارزمی فقیه بغداد که به سال چهار صد و سه (۴۰۳) در گذشته و فقیهی حسن الفتوی بوده از ابو بکر رازی فقه آموخته و قاضی ابو عبد اللّه صیمری «۲» از او فقه را فرا گرفته است.

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب..» پس از این که آن را «بضم الالف و سکون السین المهمله و فتح التاء المنقوطه باثنتین من فوقها، او ضمها، و بعدها الواو و الالف ثم الیاء المنقوطه باثنتین من تحتها» ضبط کرده چنین آورده است:

«این نسبت است به «استوای» و آن ناحیه ایست مشتمل بر دیههایی بسیار از نواحی نیشابور که گروهی زیاد از آن بیرون آمده اند از ایشان است.. و قاضی ابو العلا، صاعد بن محمد بن احمد بن عبد اللّه استوایی که قضاء نیشابور را می داشته و پس از وی شغل قضاء آنجا در اولادش دوام یافته است. استوایی به سال چهار صد و سی و دو (۴۳۲) در نیشابور وفات یافته.

(۲) «الصیمری بفتح الصاد و سکون الیاء المثناه من تحتها و فتح المیم و فی آخرها راء هذه النسبه إلی موضعین احدهما منسوب إلی نهر من انهار البصره یقال له: الصیمر علیه عده قری خرج منها القاضی ابو عبد اللّه الحسین بن علی بن محمد بن جعفر الصیمری احد الفقهاء الحنفیه المشهورین ولی القضاء بربع الکرخ ببغداد و بقی فیه إلی حین وفاته..

روی عنه الحافظ ابو بکر الخطیب، و کان صدوقا و علیه تفقه القاضی ابو عبد اللّه الدامغانی و توفی فی شوال سنه ست و ثلاثین و أربعمائه. و الثانی بلد بین دیار الجبل، و خوزستان ینسب إلیها..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۰

۳- ابو عبد اللّه

محمـد بن یحیی جرجانی که شاگرد ابو بکر رازی در فقه بوده و ابو الحسـین احمـد بن محمد قدوری «۱» فقه را از او آموخته است.

۴- ابو جعفر محمد بن احمد نسفی «۲» که او هم از شاگردان ابو بکر رازی و شخصی «جیّد النظر، نظیف العلم» بوده است.

ابن نـدیم از این اشـخاص در ذیل اصـحاب ابو حنیفه نام نبرده خطیب در تاریخ خود خوارزمی را یاد کرده و در باره اش چنین گفته است:

«شـیخ اهـل رای و فقیه ایشان در بغـداد ساکن شـده و حـدیث از ابو بکر شافعی و غیر او شـنیده و فقه از ابو بکر رازی گرفته و ریاست در مذهب ابو حنیفه به او منتهی شده. قاضی ابو عبد اللّه صیمری مرا چنین گفت که شیخ ما، خوارزمی، امام اصحاب

---

(۱) «القـدوری، بضـم القاف و الـدال و سـکون الواو و فی آخرها راء. هذه النسـبه إلی القدور و اشـتهر بها ابو الحسـین احمد بن محمـد.. الفقیه الحنفی المعروف بالقـدوری، انتهت الیه رئـاسه الحنفیه بـالعراق.. روی عنه ابو بکر الخطیب و کـانت ولادته سـنه اثنتین و ستین و ثلاثمائه و مات فی رجب سنه ثمان و عشرین و أربعمائه» (اللباب)

(۲) «بفتح النون و السـین و فی آخرها فاء. هذه النسبه إلی نسف و هی من بلاد ما وراء النهر و یقال لها نخشب خرج منها جماعه من العلماء فی کل فن منهم..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۱

ابو حنیفه و مـدرس و مفتی ایشان شـد. در حسن فتوی و صواب در آن و هم در حسن تـدریس کسـیماننـد او را ندیده است. چندین بار برای تصدّی حکم دعوت شد و او امتناع

کرد و به سال چهار صد و سه (۴۰۳) وفات یافت و در خانه اش دفن شد» و همو در ترجمهٔ محمّد بن یحیی بن مهدی جرجانی چنین آورده است:

«ابو عبد اللّه جرجانی فقیه بر مذهب ابو حنیفه ساکن بغداد بوده و در همان جا به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) در گذشته و او فقیهی عالم بوده است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۲

شاگردان و اصحاب مالک بن انس

اشاره

ابو اسحاق اصحاب مالك را تا زمان خويش تحت عنوان:

«و اما مالك بن انس، رحمه اللّه تعالى فقد انتقل فقهه إلى اصحابه من اهل المدينه و مصر و اهل افريقيّه و اهل الاندلس، فمن كبار اصحابه..» در چند طبقه اصلى، كه در برخى از آنها طبقاتى پايينتر از طبقهٔ اصل را هم بر آن متفرّع ساخته و آورده، طبقه بندى و در حدود صد كس از بزرگان و مشاهير اصحاب و شاگردان مالك را ياد كرده است.

در اين اوراق بطور كلّى آن طبقات ياد و ترجمهٔ برخى از اشخاص بهمان گونه كه ابو اسحاق آورده ايراد مى گردد

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۳

طبقه نخست از شاگردان و اصحاب مالک

ابو اسحاق از اين طبقه اشخاص زير را نام برده و در بارهٔ هر يک ترجمه و تعريفى كوتاه آورده است:

۱- محمد بن ابراهيم بن دينار كه از كبار اصحاب مالك در مدينه بوده و شافعى (ره) در حق او گفته است: «ما رأيت فى فتيان مالك افقه من محمّد بن دينار». محمد بن دينار در سال يک صد و هشتاد و دو (۱۸۲) كه سه سال پس از مرگ استادش، مالك، بوده وفات يافته است.

۲- ابو هاشم مغيره بن عبد الرحمن مخزومى كه هفت سال پس از وفات مالك در گذشته است.

۳- ابو عبد اللّه عبد العزيز بن ابى حازم كه شش سال بعد از مرگ مالك در گذشته و مالك در حقّش گفته است «انّه لفقيه»

۴- عثمان بن عيسى بن كنانه كه مالك او را براى مناظرهٔ با قاضى ابو يوسف در حضور رشيد حاضر مى كرده. و او است كه بعد از وفات مالك در حلقهٔ مالك براى تدريس نشسته

و پس از مالك بدو یا سه سال وفات یافته است.

ابو اسحاق این چند شخص را از «نظراء مالك و اصحاب او» خوانده آن گاه این مضمون را گفته است:

و در همین طبقه، پایینتر از اشخاص نام برده است:

۵- ابو محمّد عبد اللّه بن نافع صائغ مولی بنی مخزوم كه گوش وی سنگین بوده

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۴

و نوشتن نمی دانسته (امّی بوده) و از او روایت شده كه گفته است: چهل سال مالك را مصاحب بودم و هیچ چیزی از او ننوشتم بلكه هر چه می شنیدم حفظ می كردم. به گفتهٔ احمد، او صاحب رأی مالك و مفتی مدینه بوده و از مالك و نظراء و امثال او فقه گرفته و بعد از مرگ كنانه او به جای مالك در حلقه درس او نشسته و تدریس كرده است وفات او به سال دویست و شش (۲۰۶) رخ داده است.

۶- ابو هاشم محمد بن سلمه مخزومی كه میان علم و ورع، جامع بوده و مالك هر وقت بر هارون رشید وارد می شده میان دو كس از بنی مخزوم می بوده بدین گونه كه مغیره در طرف راست و ابن سلمه در جانب چپ او قرار داشته اند.

۷- ابو مصعب مطرف بن عبد اللّه بن مطرف بن سلیمان بن یسار اصمّ، كه به گفتهٔ خودش مدت بیست سال مصاحب مالك بوده و از او فقه گرفته و هم از عبد العزیز بن ما جشون و ابن ابی حازم و ابن دینار و ابن كنانه و ابن مغیره فقاهت آموخته و به سال دویست و بیست (۲۲۰) در مدینه وفات یافته است.

۸- ابو مروان عبد الملك بن عبد العزیز ما جشون

«۱» که نزد پـدرش و نزد مالـک و ابن ابی حـازم و ابن دینار و ابن کنانه و مغیره فقه فرا گرفته است. عبـد الملک مردی فصـیح بوده.. که شاگردش احمد بن معذّل گفته است هر گاه به یاد این می افتم که خاک زبان عبد الملک را می خورد دنیا در دیده ام کوچک می گردد.. عبد الملک به سال دویست و سیزده (۲۱۳) وفات یافته است.

۹- ابو یحیی «۲» بن عیسی القزّاز «۳» که عتبهٔ مالک را وساده و بالین خود قرار

---

(۱) «عبـد الملـک بن عبـد العزیز بن عبـد اللّه بن ابی سـلمه المـاجشون- و لقبت ابا سـلمه بـذلک سـکینه بنت الحسـین، علیهما السلام، و الماجشون صبغ یکون بالمدینه- من جمله اصحاب مالک و له کتب فی الفقه مصنفه منها..» (الفهرست)

(۲) معن بن عیسی القزاز: من اصحاب مالک، من جلتهم و اخذ عنه و روی کتبه و مصنفاته» (الفهرست)

(۳) «القزاز بفتح القاف و تشدید الزای و بعد الالف زاء ثانیه، هذه النسبه إلی بیع القز و عمله..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۵

می داده و آن چه مالک می گفته می نوشـته است. ابو یحیی ربیب (ناپسـری) مالک بوده و همو است که کتاب موطّأ مالک را برای رشـید و پسرانش بر مالک قرائت کرده است. علی بن مدینی گفته است. ابو یحیی معین بن عیسی چهل هزار مسأله را که از مالک سماع داشته بما داده و اخراج کرده است.

۱۰- ابو محمد عبد اللّه بن وهب «۱» که از مالک و ابن ابی حازم و ابن دینار و مغیره و لیث بن سـعد فقه آموخته و موطّأ صغیر را تصنیف کرده و مالک در نامه که به او می نوشته

عنوان وی را «ابو محمد مفتی» می نوشته و در حق او گفته: «عبد اللّه بن وهب، امام است» و بیست سال با مالک مصاحب بوده و پنج سال بعد از وفات مالک در گذشته است.

۱۱- عبد الرّحمن بن قاسم عتقی «۲» که میان علم و زهد جمع کرده و از مالک و نظراء او فقه گرفته و بیست سال مصاحب مالک بوده و دوازده سال بعد از او در گذشته است. ولادت عتقی به سال یک صد و سی و دو (۱۳۲) و مرگش در مصر به سال یک صد و نود و یک (۱۹۱) واقع شده است.

۱۲- ابو محمد عبد اللّه بن عبد الحکم بن اعین که از همه اصحاب مالک به مختلف قول او اعلم بوده و بعد از اشهب که در مصر ریاست می داشته ریاست بوی رسیده و همو است که هزار دینار از مال خود و دو هزار دینار از سه شخص دیگر گرفته و به شافعی داده است. ابو محمّد به سال یک صد و پنجاه (۱۵۰) متولد شده و به سال دویست و چهارده وفات یافته است.

---

(۱) بتعبیر ابن ندیم «صالح و ثقه» بوده و کتب و سنن و موطأ مالک را از مالک روایت کرده است.

(۲) «العتقی بضم العین و فتح التاء المثناه من فوقها و فی آخرها قاف هذه النسبه إلی العتقیین و العتقاء.. ینسب إلیهم جماعه منهم الفقیه ابو عبد اللّه عبد الرحمن بن القاسم بن.. و کان عبد الرحمن من اعیان اصحاب مالک و فضلائهم» (اللباب)

۱۳- ابو یحیی، زکریا بن یحیی وقار «۱» که در بارهٔ مالک غلوّ می داشته و

او را بر ابو حنیفه برتری می داده و در این کـار تعصّب می ورزیـده و می گفته است مثـل مالـک و مثـل ابو حنیفه چنانست که جریر گفته:

یعدّون النّاسبون إلی تمیم بیوت المجد اربعه کبارا

یعدّون الرّباب و آل معد و عمرا ثمّ حنظله الخیارا

و یذهب بینها المریّ لغوا کما ألغیت فی الدّیه الحوار

و از اصـحاب این ابو یحیی است عبـد اللّه بن عمرو غانم قاضـی از اهل افریقا که از اقران ابو حازم و از نظراء اوست و به فرمان هارون رشید قضاء افریقا را می داشته و در مدینهٔ قیروان در حدود دو سال بعد از مرگ مالک در گذشته است.

۱۴- یحیی بن یحیی که از کودکی از اندلس به نزد مالك رفته و از او سماع داشته و فقه از او و از علماء مدینه و مصر آموخته و از بزرگان اصحاب مالك بشمار بوده و مالك از رفتار و هوش و عقل او خوشش می آمده. روایت شده است روزی با دیگر اصـحاب مالك نزد مالك بوده کسـی گفته است: پیل آورده شده همهٔ اصـحاب مالك برای دیدن آن بیرون رفتند مالك به او که به جا مانده بود گفته است: تو چرا نرفتی تا پیل را ببینی، با این که پیل در اندلس نیست و تو آن را ندیده ای؟ یحیی پاسـخ داده است من از شهر خود آمده ام که ترا ببینم و از علم و ارشاد تو بهره برگیرم و نیامده ام که در اینجا پیل ببینم. مالك را این پاسخ سخت خوش آمده و او را «عاقل اهل اندلس»

---

(۱) «الوقار، بفتح الواو و القاف المخففه و بعد الالف راء اشتهر بهذه الصفه ابو یحیی زکریا

بن یحیی بن.. انما قیل له ذلک لسکونه و ثباته و هو مصری.. ولد سنه اربع و سبعین و مائه و مات سنه اربع و خمسین و مائتین» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۷

خوانده. ریاست علمی در اندلس بوی منتهی شده است.

ابو اسحاق از این طبقه چند کس دیگر را (ده کس) که برخی در مصر، و برخی در افریقا و اندلس می بوده اند نام برده و آن گاه به نام بردن اشخاص طبقه دوم از اصحاب مالك (بدین عبارت: ثم انتقل الفقه إلی طبقه اخری من اصحاب اصحابه من اهل المدینه) پرداخته و گروهی (دوازده کس) از این طبقه را نام برده و ترجمه و تعریفی کوتاه از آنان آورده است که چند تن از ایشان هم در این اوراق آورده می شود.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۸

طبقه دوم از اصحاب و شاگردان مالک

ابو اسحاق از این طبقه، و پایینتر، قریب پانزده کس را نام برده و به اختصار ترجمه کرده که از آن جمله اشخاص زیر در اینجا یاد می گردد:

۱- ابو یحیی هارون بن عبد اللّه زهری قاضی که از همه کسانی که در مختلف قول مالك تصنیف کرده اند اعلم بوده است.

۲- حارث بن مسکین که از اصحاب ابن وهب و ابن قاسم و اشهب بوده و قضاء مصر را داشته و «کتاب فی ما اتّفق رأی ابن القاسم و اشهب و ابن وهب» از تصنیفات او است.

۳- ابو عبد اللّه محمد بن ابراهیم مواز که از مردم اسکندریه بوده و از ابن ماجشون و ابن عبد الحکم فقه فرا گرفته و در قضیّه «محنت» مورد تعقیب و طلب قرار گرفته پس از اسکندریه به شام گریخته و فرار کرده و

در یکی از حصون پنهان شده و در آنجا بوده تا سال (۲۸۱) «۱» که مرگش در رسیده است.

۴- ابو عبد اللّه اسد بن فرات که در قیروان فقه آموخته پس از آن به عراق رفته و از اصحاب ابو حنیفه فقه فرا گرفته در این اثناء خبر مرگ مالك به عراق رسیده و عراق از

---

(۱) عبارت ابو اسحاق چنان است که در بالا ترجمه شد لیکن چنین بنظر می آید که در عبارت اشتباه و کم و زیاده ای رخ داده چه قضیه «محنت» از زمان متوکل (۲۳۲) از میان رفته و بعید است که مواز پیش از آن تاریخ فرار کرده باشد و تا سال «۲۸۱» ملازم آن حصن شده باشد و مرگش در رسیده باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۳۹

این خبر تکان خورده و اسد بن فرات پیش افتاده پس بر انتقال بمذهب خود عازم شده و بمصر رفته و ابن وهب را دیده و کتب ابو حنیفه را به او نشان داده و از وی خواسته است که مسائل آنها را طبق مذهب مالك پاسخ دهد ابن وهب بدین خواست پاسخ نداده و تورّع جسته است پس به نزد ابن قاسم رفته و این کار را از او خواسته و او پذیرفته و آن چه را از مالك در بارهٔ آن مسائل به یاد داشته جواب داده و آن چه مورد شك و تردیدش بود به عبارت «چنین گمان می کنم» و «چنین پندارم» پاسخ آورده است و همین کتابها است که بعنوان «کتب اسدیّه» نامیده شده است.

اسد به قیروان باز گشته و به واسطهٔ آن کتب، ریاست یافته است. سحنون که چنین دیده

کتب اسدیّه را با خود به نزد ابن قاسم برده و بر او عرضه داشته وی گفته است در این کتب چیزهایی آمده که ناگزیر باید تغییر یابد پس آن چه را بر وجه شکّ و گمان گفته بود جواب قطعی داده و مسائلی را بعنوان استدراک آورده و به اسد نوشته است:

کتب خود را با کتب سحنون تطبیق و تصحیح کن. اسد این کار را نکرده چون خبر به ابن قاسم رسیده گفته است «اللّهمّ لا تبارک فی الاسدیّه» پس آن کتب تا هم اکنون متروک و مرفوض مانده است. اسد برای جهاد رفته و قفص را که از جزائر صقلیه (سیسیل) است فتح کرده و در همان جزیره در گذشته و قبر و مسجدش در همان جا است.

۵- ابو سعید سحنون بن سعد تنوخی که نام او عبد السّلام است و سحنون لقب او است. سحنون نزد ابن قاسم و ابن وهب و اشهب فقه آموخته و ریاست علمی در مغرب بوی منتهی شده و ولایت قضاء قیروان را داشته و در آنجا اعتماد و استناد بقول او بوده چنانکه در مصر، قول ابن موّاز معتبر و معتمد شناخته شده سحنون «المدوّنه» را تصنیف کرده که مرجع و معتمد اهل قیروان است شاگردان و اصحاب او بدان اندازه بوده است که برای هیچ یک از اصحاب مالک آن اندازه شاگرد نبوده است. علم مالک در مغرب به واسطهٔ سحنون انتشار و شیوع یافته است. سحنون در ماه رجب از سال دویست و چهل (۲۴۰) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۰

طبقه سیم از اصحاب مالک

ابو اسحاق پس از یاد کردن اشخاصی از طبقه دوم که

نام چند تن از ایشان در این اوراق یاد گردید گفته است:

«ثمّ انتقل الفقه إلی طبقه اخری، و هم اصحاب سحنون منهم..»

پس قریب ده کس از این طبقه را نـام برده و ترجمه و تعریفی کوتاه برای هر یک آورده است که چنـد کس از ایشان در اینجا آورده می شود:

١- ابو عبد اللّه محمّد پسر سحنون که به فقه و حدیث عالم بوده و پدر در باره اش گفته است: او را به کسی جز اشهب تشبیه نمی کنم. محمّد نزد پدرش سحنون فقه فرا گرفته و به مدینه رفته و ابو مصعب صاحب مالک را دیده و از او حدیث شنیده و در سال دویست و پنجاه و شش (٢۵۶) به سنّ پنجاه و چهار سال وفات یافته است.

٢- ابو عبد اللّه محمّد بن ابراهیم بن عبدوس که از اکابر اصحاب سحنون بوده و کتابی مانند کتاب «المدوّنه» تصنیف کرده و نام آن را «المجموعه» نهاده. محمد بن عبدوس در سال دویست و شصت و یک (٢۶١) وفات یافته است.

٣- سلیمان بن سالم، قاضی، که هم از اصحاب سحنون بوده و قضاء صقلیه را داشته و در همان جا در گذشته و فقه مالک در صقلیه به واسطهٔ او انتشار یافته است.

ابو اسحاق چند تن از اصحاب سحنون (قریب ده تن) را که نام برده و به اختصار ترجمه کرده گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ٣، ص: ٨۴١

«ثمّ انتقل الفقه إلی طبقه اخری من اصحاب اصحاب سحنون» و از ابن قابسی «١» نقل کرده که در نظر مردم مصر از فقیهان قیروان که بمصر رفته از همه خوش آیندتر و برجسته تر ابو العباس بن طالب و موسی بن

عبد الرّحمن قطّان و ابو الفضل ممسی «۲» بوده آن گاه در این طبقه اشخاصی را نام برده است که از جمله است:

۱- ابو العباس بن بطریقه صائغ که از اصحاب پسر سحنون و بر طریقهٔ موسی بن عبد الرحمن قطّان بوده است..

در این طبقه به گفتهٔ ابو اسحاق اشخاصی مانند ابن بطریقه و احمد بن نصر و ابو الفضل، عباس بن ممسی و ابو الاسود موسی عبد الرحمن قطّان در رأس طبقه و کسانی مانند ابو بکر محمّد بن محمّد معروف به ابن لبّاد و ابو العباس عبد اللّه بن ابراهیم انبانی که از یحیی بن عمر اندلسی و غیر او از اصحاب سحنون فقه یاد گرفته و اهل تونس از او آموخته اند و در سال سیصد و پنجاه و دو (۳۵۲) وفات یافته است در مقامی پایینتر بوده اند باز از اینان در این طبقه پایینتر کسانی بوده اند مانند ابو سعید در مقامی پایینتر بوده اند باز از اینان در این طبقه پایینتر کسانی بوده اند مانند ابو سعید ابن ابی هاشم که از احمد بن ابو نصر فقه را گرفته و مانند ابو محمد عبد اللّه بن ابو زید مالکی که ریاست در فقه بوی منتهی گردیده و به نام مالك صغیر خوانده می شده و از ابو الفضل ممسی و ابو بکر لبّاد فقه آموخته و کتبی بسیار تألیف کرده و به سال سیصد و هشتاد و شش (۳۸۶) در گذشته است و مانند ابو القاسم عبد الخالق بن شبلون که از ابو سعید بن ابی هاشم فقه فرا گرفته و در قیروان فتوی و تدریس فقه با او بوده و بر او اعتماد داشته اند و

به سال سیصد و نود و یک (۳۹۱) در گذشته و مانند ابو الحسن علیّ بن محمد بن خلف معروف به ابن قابسی که در سال چهار صد و سه (۴۰۳) وفات یافته..

و هم از جمله کسانی را که در این طبقه یاد کرده است:

---

(۱) «هذه النسبه إلی قابس و هی مدینه بإفریقیه..» (اللباب)

(۲) «بضم أولها و سکون الثانیه و فی آخرها سین مهمله، هذه النسبه إلی قریه بالمغرب یقال لها: ممسه» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۲

۲- عیسی بن دینار طلیطلی «۱» که نزد ابن قاسم فقه فرا گرفته و میان فقه و زهد جامع بوده به طوری که چهل سال نماز صبح را با وضوء نماز عشاء خوانده و هنگامی که از نزد استادش ابن قاسم، مراجعت می کرده استاد چند فرسخ او را مشایعت کرد و چون بر این کار معاتب شده گفته است: «مرا بر این کار ملامت می کنند که مردی را مشایعت کرده ام که کسی افقه از او نیست» ابو اسحاق چندین شخص دیگر را با اشاره باختلاف درجاتی و نقل و انتقال طبقاتی یاد کرده که آخر ایشان ابو اسحاق اسماعیل بن اسحاق بن.. بن درهم ازدی قاضی بوده که در بصره نزد احمد بن معذل فقه آموخته و به او افتخار می کرده و بعد از او فقه به طبقه اصحاب او انتقال یافته است.

از طبقۀ اصحاب اسماعیل هم چند کس را نام برده که از همه مهمتر پسر عمّش ابو عمر محمد بن یوسف را شمرده که ابو عمر نخست صاحب اسماعیل بوده و بعد از او شغل قضا را متصدی شده و پس از ابو عمر پسر وی

ابو الحسن این شغل را به عهده گرفته است. ابو عمر بسیار مهمّ شده به طوری که می گفته اند: اسماعیل به حاجبش و ابو الحسن به پدرش و ابو عمر به شخص خودش قائم است. در حقیقت ابو عمر مرجع شخصیت همه بوده است و تا امروز هم در بغداد چون مردم شخصی محتشم و دارای ابّهت و جمال و هیبت و وقار را ببینند می گویند: «کأنّه ابو عمر القاضی» ابو یعقوب اسحاق بن احمد رازی و ابو الفرج عمرو بن محمد لیثی صاحب کتاب «الحاوی» و چند شخص دیگر را نیز در عداد اصحاب اسماعیل نام برده است.

از آن پس انتقال فقه را به طبقه دیگر از اصحاب مالک یاد کرده و از این طبقه هم اشخاصی را نام برده که از آن جمله است:

---

(۱) «بضم الطاء و فتح اللام و سکون الیاء المثناه من تحتها و کسر الطاء الاخری و فی آخرها لام. هذه النسبه إلی طلیطله و هی مدینه بالأندلس خرج منها جماعه من العلماء منهم احمد بن الولید بن.. قاضی طلیطله یروی عن عیسی بن دینار و یحیی بن یحیی و سحنون و توفی بالأندلس» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۳

۱- ابو الحسن عمر بن محمد بن یوسف قاضی که در فقه اصحاب شافعی با ابو بکر صیرفی مناظره کرده و کتابی هم در ردّ بر کسانی که اجماع اهل مدینه را انکار دارند تألیف نموده است.

۲- ابو بکر محمّد بن عبد اللّه بن محمّد بن صالح ابهری که در بغداد نزد ابو عمر محمّد بن یوسف و نزد پسرش ابو الحسن فقه فرا گرفته و میان قرائات و علوّ اسناد و

فقه جیّد جامع بوده و مختصر ابن عبد الحکم را شرح کرده و مذهب مالک به وسیلۀ او در بلاد انتشار یافته است. ابهری پیش از دویست و نود (۲۹۰) متولد شده و به سال سیصد و هفتاد و پنج (۳۷۵) در گذشته است.

۳- ابو جعفر محمّد بن عبد [اللّه] ابهری اصغر معروف به وتکی «۱» که نزد ابو بکر ابهری فقه آموخته و بمصر رحلت کرده و گروهی بسیار نزد او فقه فرا گرفته اند از تألیفات او است: کتاب فی مسائل الخلاف.

ابو اسحاق چند شخص دیگر را هم از این طبقه نام برده که بیشتر از شاگردان فقهی ابو بکر ابهری بوده اند و هر یک را کتابی «فی مسائل الخلاف» از جمله برای

---

(۱) ضبط «وتکی» با تاء منقوطه را ندیده ام در «اللباب» «الونکی» با نون آورده و چنین ضبط شده است «بفتح الواو و النون و فی آخرها کاف» و در ذیل آن این مضمون آمده است:

«این نسبت است به «ونک» که از دیهها‌ی ری است و بدانجا منسوب است سید ابو الفتح نصر بن نصر بن مهدی بن محمد بن علی بن عبد اللّه بن عیسی بن احمد بن عیسی بن علی بن حسین بن علی بن حسین بن علی بن ابو طالب رضی اللّه عنهم العلوی الحسینی الونکی که علوی فاضل زیدی مذهب بوده از ابو الفضل یحیی بن حسین علوی زیدی معروف به کیا و ابو بکر اسماعیل بن علی خطیب نیشابوری و ابو یوسف عبد السلام بن محمد بن یوسف قزوینی و جز اینان حدیث بسیار سماع داشته و ولادتش در شعبان از سال چهار صد و هفتاد

و پنج در ری بوده است» بهر جهت ضبط کلمه بر من پوشیده است باید تفحص شود.

ابن الکوّاز «۱» (ابو بکر محمّد بن احمد) گفته است: له کتاب کبیر فی مسائل الخلاف و کتاب فی اصول الفقه و له کتاب فی احکام القرآن و برای ابن القصّار «۲» (ابو الحسن علی بن عمر) گفته است: «و له کتاب فی مسائل الخلاف کبیر لا اعرف لهم کتابا فی الخلاف احسن منه» و برای ابن الجلّاب (ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه) گفته است: «و له کتاب فی مسائل الخلاف» ابو اسحاق طبقات فقیهان اصحاب مالك را به نام ابو محمّد عبد الوهّاب بن علی بن نصر پایان داده و در بارهٔ او این مضمون را آورده است:

«من او را ادراك و کلام او را، در نظر، سماع کردم. او ابو بکر ابهری را دیده لیکن چیزی از او نشنیده فقیهی متأدّب و شاعر بود او کتابهایی بسیار در هر فنّی از فقه تألیف کرده و در آخر عمر بمصر رفته و در همان جا به سال چهار صد و بیست و دو (۴۲۲) در گذشته است..»

---

(۱) «الکوّاز: بفتح أولها و الواو المشدده و بعد الالف زای. هذه النسبه إلی عمل الکیزان من الخزف و عرف بها جماعه..» (اللباب)

(۲) «بفتح القاف و الصاد المشدده المهمله و بعد الالف راء. هذه النسبه إلی قصاره الثیاب و غیرها..» (اللباب)

۳ شاگردان و اصحاب شافعی

اشاره

ابو اسحاق شیرازی چون خودش مذهب شافعی می داشته اصحاب شافعی را تحت این عنوان «فامّا الشّافعی رحمه اللّه تعالی فقد انتقل فقهه إلی اصحابه رحمهم اللّه تعالی» در ابتداء

بحث از مـذاهب آورده و رعایت تقـدّم و تاخّر زمانی را در حدوث مذاهب و وجود ائمهٔ آنها نکرده و بهر حال متجاوز از صـد تن از شاگردان و اصحاب شافعی را که تا زمان خودش طبقاتی متعاقب داشته اند در طی پنج طبقه نام برده و آورده است:

از طبقه نخست اشخاص زیر را یاد کرده اند:

ابو ابراهیم اسـماعیل بن یحیی بن اسماعیل مزنی «۱» که عالمی زاهـد و مجتهـد و مناظر و احتجاج بر معانی دقیقه را توانا و قادر بوده. کتب بسیار تصنیف کرده مانند «الجامع الکبیر» و «الجامع الصغیر» و «مختصر المختصر» و «المنثور» و «المسائل

---

(۱) مزنی به گفتـهٔ صاحب «اللباب» آنجا که بضم میم و سـکون زاء باشـد نسبت بدیهی است از سـمرقند به نام مزن و آنجا که بضم میم و فتح زاء باشد نسـبت است به مزینه دختر کلب (قبیله ایست) که از این قبیله است ابو ابراهیم اسماعیل بن یحیی مزنی صاحب شافعی.

ابن ندیم هم در ترجمهٔ این مزنی گفته است: «از مزینه است که یکی از قبائل یمن می باشد و در اصـحاب شافعی کسی افقه از این مزنی و اصـلح از بویطی نبوده و از جمله کتب مزنی کتاب مختصر صـغیر است که در دست مردم و مورد اعتماد اصـحاب شـافعی است و همـان را می خواننـد و بر آن شـرح می زننـد. و از جمله کتب بویطی است «کتـاب الفرائض» کتـاب «المختصـر الکبیر» و کتاب «المختصر الصغیر».

المعتبره» و «الترغیب فی العلم» و «کتاب الوثائق» امام شافعی در حقّ این شاگرد خود گفته است: «المزنی ناصـر مذهبی» مزنی به سال دویست و شصت و چهار (۲۶۴) وفات

یافته است.

و ابو محمد ربیع بن سلیمان بن عبد الجبار مؤذّن مرادی که کتب امام شافعی را روایت کرده و امام در باره اش گفته است «الرّبیع روایتی». ربیع در سال دویست و هفتاد (۲۷۰) در مصر وفات یافته است.

و ابو یعقوب یوسف بن یحیی بویطی «۱» که در سال دویست و سی و یک (۲۳۱) در زندان بغداد وفات یافته است. بویطی را در فتنۀ قرآن (محنت) از مصر ببغداد برده و چون از اقرار و اعتراف به مخلوق بودن قرآن اباء و امتناع کرده به زندان افتاده و در زندان مرده است..

از شافعی نقل کرده که گفته است «لیس احد احقّ بمجلسی من یوسف بن یحیی و لیس احد من اصحابی اعلم منه» و هم از او روایت شده که «ابو یعقوب لسانی».

و ابو حفص حرمله بن یحیی بن عبد اللّه تجیبی «۲» که حافظ حدیث بوده و مبسوط و مختصر را تصنیف کرده و به سال یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد گشته

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب» آن را بضم باء و فتح واو و سکون یاء ضبط کرده و گفته است:

بویط دیهی است از صعید مصر که «امام ابو یعقوب یوسف بن یحیی مصری بویطی صاحب شافعی که بعد از شافعی جانشین و خلیفه او بر اصحابش شده و مردی زاهد و متعبد بوده و در قضیۀ «محنت» سال دویست و سی و یک (۲۳۱) ببغداد برده شده و به زندان افتاده و در زندان معلول و مقید در گذشته» از همین بویط بوده است.

(۲) ابن اثیر در «اللباب» کلمه را بضم تاء دو نقطه در بالا و کسر جیم

و سکون یاء دو نقطه در زیر و در آخر باء یک نقطه ضبط کرده و گفته است «این نسبت بدو گونه است:

یکی به شخص واو مادر عدی و سعد بوده و دیگر به محله ای در مصر از قسم اول است (قبیله) حرمله بن عمرو، ابو حفص، تجیبی صاحب شافعی که به سال یک صد و شصت و شش (۱۶۶) متولد شده و به سال دویست و چهل و سه (۲۴۳) در گذشته است..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۷

و در سال دویست و چهل و سه (۲۴۳) در مصر در گذشته است.

و ابو موسی بن یونس صدفی که در همان سال فوت مزنی (۲۶۴) وفات یافته است.

و ابو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن حکم بن اعین بصری که از ابن وهب و اشهب از اصحاب مالک فقه گرفته و با شافعی مصاحبت داشته و از او فقه آموخته و در واقعهٔ «محنت» از مصر ببغداد نزد قاضی ابن ابی داود برده شده و خواستهٔ او را در باب «خلق قرآن» اجابت نکرده پس بمصر عودت یافته و ریاست فقهی را در مصر داشته تا به سال دویست و شصت و اندی در گذشته است.

و از جمله اصحاب و شاگردان شافعی، در مکه، ابو بکر عبد اللّه بن زبیر بن عیسی حمیدی مکّی است که فقه را از مسلم بن خالد زنجی «۱» و درآوردی «۲» و ابن عیینه شیوخ و استادان شافعی، گرفته و با شافعی بمصر رفته و تا زمان مرگ شافعی ملازمت او را داشته و بعد از مرگ شافعی به مکه برگشته و به سال دویست و نوزده (۲۱۹) در

مكّه وفات يافته است.

و ابو وليد موسى بن ابو جارود مكّى كه حديث و هم كتاب الامالى و كتب ديگر از او روايت شده و در مكّه بمذهب شافعى فتوى مى داده است.

و از جمله شاگردان و اصحاب شافعى در بغداد است:

ابو عبد اللّه احمد بن محمد بن حنبل كه حسن بن محمد صباح زعفرانى در بارۀ

---

(۱) در بحث از فقيهان تابعى مكه ترجمۀ اين شخص و توضيح اين نسبت آورده شده.

(۲) ابن اثير اين كلمه را بفتح دال و راء مهمله و سكون و فتح واو و سكون راء دوم و بعد از آن دالى مهمله ضبط كرده و گفته است: «اين نسبت براى عبد العزيز بن محمد در آوردى است كه از اهل مدينه بوده و از يحيى بن سعيد انصارى و عمرو بن ابو عمرو روايت مى كند و احمد حنبل و يحيى بن معين از وى روايت مى كنند و به سال يك صد و هشتاد و شش (۱۸۶) در گذشته است. پدر او از مردم دارابجرد و مولى جهينه بوده و چون گفتن «دارابجردى» بر زبان ايشان سنگين و گران بوده تخفيف را به «درآوردى» تبديل كرده اند.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۸۴۸

وى گفته است: «ما قرأت على الشّافعى حرفا الّا و احمد حاضر و ما ذهبت إلى الشّافعى (ره) مجلسا الّا وجدت احمد فيه» و ابو على حسن بن محمّد بن صباح زعفرانى «۱» كه دروازۀ زعفرانى بغداد بوى منسوب است و هم مسجد شافعى (ابو اسحاق در زمان خود در اين مسجد تدريس مى كرده) زعفرانى به سال دويست و شصت (۲۶۰) در گذشته است.

و ابو ثور ابراهيم بن خالد بن ابو يمان

کلبی که خود او چنین گفته است:

«من از اصحاب محمّد بن حسن شیبانی بودم تا این که شافعی ببغداد آمد من بقصد استهزاء به مجلس او رفتم و مسألهٔ «دور» (مراد خانه های مکه است که در آن دوره موضوع بحث فقهی می بوده) را از وی پرسیدم مرا پاسخ نداد و گفت: به هنگام نماز دستهای خود را چگونه بلند می داری؟ گفتم: چنین. گفت: خطا است. دوباره گفتم: چنین. باز گفت: خطا کردی. پرسیدم پس چگونه باید بلند کنم؟ گفت:

سفیان از زهری از سالم از پدرش مرا حدیث کرد که گفت: پیغمبر (ص) دستهای

---

(۱) ابن اثیر پس از ضبط کلمه گفته است: این نسبت گاهی بدیهی است نزدیک بغداد به نام زعفرانیه و گاهی به مناسبت بیع زعفران است و گاهی به مدهبی از نوع اول است نسبت ابو علی حسن بن محمد بن صباح زعفرانی که یکی از ائمهٔ مسلمین و از اعیان اصحاب شافعی است و از ابن عیینه روایت می کند و ابو داود سیستانی و ترمذی، و جز این دو، از وی روایت می کنند و او به سال دویست و چهل و نه (۲۴۹) در ماه ربیع الاخر در گذشته است..» تاریخی که ابن اثیر بر وفات زعفرانی ضبط کرده با آن چه ابو اسحاق و هم ابن ندیم و غیر این دو، گفته اند اختلاف فاحش دارد.

ابن ندیم در ترجمهٔ زعفرانی پس از این که گفته است: «کتاب مبسوط شافعی را زعفرانی بهمان ترتیب که ربیع از شافعی روایت کرده با اختلافی اندک از شافعی روایت کرده و لیکن مردم بروایت او میلی نشان نداده و بر آن عمل نمی کنند و فقیهان بروایت

ربیع عمل می کننـد و چون کتب زعفرانی کم و مندرس و متروک شده حاجتی به نام بردن از آنها نیست» گفته است زعفرانی به سال دویست و شصت (۲۶۰) وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۴۹

خویش را تا برابر شانه هایش بلند می کرد چه آن هنگام که بسوی رکوع می رفت و چه هنگامی که از رکوع بلند می شد.

«سـخنان شافعی چنان در من اثر کرد که از رفتن به مجلس شـیبانی کاسـتم و بر حضور در مجلس شافعی افزودم. روزی شیبانی مرا گفت: گمانم اینست که این حجازی بر ما غلبه کرد و تو را از ما گرفت. گفتم: آری. حق با او است پرسید: چرا؟ گفتم:

دسـتهای خود را در نمـاز چه گونه بلنـد می کنی؟ همـان را پاسـخ داد که من به شافعی گفته بودم. من خطایش را یاد کردم و حدیث شافعی را برایش باز گفتم.

«از این واقعه یک ماه گذشت و شافعی دریافت که من تعلّم از او را خواستار و ملازمتش را دوست دارم پس مرا گفت: اکنون پاسخ خود را در مسألۀ «دور» (خانه ها) بشنو، چه آن روز که پرسیدی که با عناد و سرکشی بود از این رو پاسخت نگفتم».

ابن ندیم در ترجمۀ ابو ثور کلبی «۱» این مضمون را آورده است:

«کلبی فقیه، فقه را از شـافعی گرفته و از او روایت کرده و در مواردی بـا وی مخـالفت داشـته و از مـذاهب شافعی برای خویش مـذهبی در آورده و احداث نموده و او را مبسوطی است بترتیب کتب شافعی بیشتر مردم آذربایجان و مردم ارمینیّه بر مذهب او تفقّه می کنند. کلبی به سال دویست و چهل (۲۴۰) وفات یافته است»

و حارث بن سریج بقّال (هکذا) «۲» که الرّساله تصنیف شافعی، را که به خواهش عبد الرحمن بن مهدی نوشته شده او برای عبد الرحمن برده است. حارث به سال دویست و سی و شش (۲۳۶) در گذشته است.

---

(۱) ابن اثیر پس از ضبط «کلبی»، بفتح کاف و سکون لام، گفته است: «این نسبت است به چند قبیله که از آنهاست قبیلهٔ کلب یمن که به آن منسوب است.. و وحید بن ظیفهٔ کلبی صحابی مشهور، و ابو ثور ابراهیم بن خالد کلبی، صاحب شافعی..»

(۲) صحیح «نقال» بفتح نون و تشدید قاف است. ابن اثیر، که آن را چنین ضبط کرده گفته است «حارث بن شریح (هکذا) نقال اصلش از خوارزم بوده و در بغداد ساکن شده سمعانی در باره اش گفته است: چنان پندارم که شهرت او بعنوان «نقال» از آن رو است که رسالهٔ شافعی را برای عبد الرحمن بن مهدی حمل و نقل کرده است. حارث به سال دویست و سی (۲۳۰) در بغداد وفات یافته است».

در این کلام ابن اثیر از دو جهت، که شاید از ناسخ باشد، اشتباه دیده می شود یکی نام پدر حارث که سریج است (نه شریح) و دیگر تاریخ وفات چه خطیب بغدادی هم نام پدر و تاریخ وفات نقال را مانند ابو اسحاق ضبط کرده است. خطیب، فقال را، که به گفتهٔ او کنیه اش ابو عمرو است، «واقفی» یعنی از متوقفان در مسأله «مخلوق بودن یا مخلوق نبودن قرآن» دانسته و چنین گفته است «فقال، در این مسأله که آیا قرآن مخلوق است یا نه توقف داشته و در این باره بیش از این که «قرآن، کلام

خدا است» کلامی نمی گفته است».

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۰

و ابو علی حسین عن علی کرابیسی «۱» که متکلم و بحدیث، عارف بوده و در اصول و فروع فقه تصنیفاتی بسیار داشته و به سال دویست و چهل و هشت (۲۴۸) از دنیا رفته است.

ابو اسحاق از اصحاب شافعی چند فقیه بالا را نام برده و به همین اختصار که آوردیم ترجمه کرده چنین گفته است:

---

(۱) بفتح کاف و راء مهمله و بعد از الف باء موحده مکسوره و یاء ساکنه و سین مهمله به گفتهٔ ابن اثیر این نسبت است به فروشنده کرباس، که کرابیسی جمع آنست، و گروهی بدان نسبت شناخته شده اند که از ایشانست حسین بن علی کرابیسی بغدادی صاحب شافعی که در فقه و حدیث عالم بوده و در جرح و تعدیل، تصانیف داشته است.

خطیب در ترجمهٔ کرابیسی این مضمون را گفته است: «فقیه و عالم و فهیم بوده و در فقه و اصول، تصانیفی بسیار دارد که همه بر غزارت علم و حسن فهم او دلالت می کند.

میان او و احمد حنبل در «مسألهٔ لفظ» یعنی کلمات ملفوظ قرآن سخن به میان آمده و موجب بدبینی و بد گویی ایشان در بارهٔ هم شده است» (در ترجمهٔ احمد حنبل در این اوراق باین موضوع اشاره شد)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۱

«فهؤلاء هم المشهورون من اصحابه و قد اخذ عنه الفقه خلق کثیر غیر هؤلاء» آن گاه اشخاص دیگر را که از اصحاب شافعی بوده اند نام برده بدین قرار:

ابو عبد الرحمن احمد بن یحیی کتابی (هکذا) مکّی متکلّم «۱» که از «کبار اصحاب شافعی» بوده است.

و حسین فلاس «۲» فقیه بغدادی که از

اصحاب حدیث و حافظ مذهب شافعی بوده است.

و عبد العزیز بن یحیی کتابی مکّی متکلّم «۳» که با بشر مرّیسی «۴» در حضور

---

(۱) خطیب او را بعنوان احمد بن یحیی بن عبد العزیز، ابو عبد الرحمن الشافعی «المتکلم» آورده و به اسناد از دار قطنی نقل کرده است «از کبار اصحاب شافعی که در بغداد ملازمت وی را می داشته اند بوده است لیکن بعد مصاحبت ابن ابی داود را اختیار و متابعت از رأی او را انتخاب کرده است.

(۲) خطیب، ذیل عنوان «حرف القاف، من اباء الحسینیین» چنین آورده است:

«الحسین الفلاس صاحب ابی عبد اللّه محمد بن ادریس الشافعی» آن گاه از داود بن علی اصفهانی آورده که گفته است: «کان من علیه اصحاب الحدیث و حفاظهم له و لمقاله الشافعی»

(۳) نسخهٔ چاپی «اختلاف الفقهاء» ابو اسحاق در هر دو ابن یحیی «کتابی متکلم» آمده و درست آن چنانکه در تاریخ بغداد در ذیل عنوان عبد العزیز آمده «کنانی با دو نون (نه با تاء و باء) است. خطیب در ترجمهٔ عبد العزیز چنین آورده است: «.. در ایام مأمون ببغداد آمده و میان او و میان بشر مریسی در بارهٔ قرآن مناظره شده و «کتاب الحیده» از تصنیفات اوست و مصنفات دیگر نیز دارد. از اهل فضل و علم و از شاگردان فقهی شافعی و از مشهوران به مصاحبت او بوده است. نامهٔ عمر به ابو موسی (اما بعد، فان القضاء فریضه محکمه و سنه متبعه. الحدیث) از طریق او و هم روایت شده. داود بن علی اصفهانی در کتاب فضائل الشافعی (بنقل علی بن عمر) گفته است «عبد العزیز یکی از اتباع و استفاده- کنندگان و

معترفـان بفضـل شافعی است مصاحبت و متابعت او از شافعی مـدتی طولانی بوده و با شافعی به یمن رفته. آثار شافعی در کتب عبـد العزیز نمایـان است بحث عموم و خصوص و بیان را از شافعی گرفته است. عبـد العزیز بسـیار زشت بود وقتی بر مأمون در آمده معتصم که آنجا بوده خندیده عبد العزیز به مأمون گفته است: یا امیر المؤمنین چرا این خندید خدا یوسف را برای زیبایی او برنگزیـده بلکه برای دین و بیانش برگزیـده است چنانکه خود خبر داده است «فلما کلّمه قال: انک الیوم لـدینا مکین امین» و نگفت «لما رای جماله» پس بیان من از رخسار این (معتصم) احسن است مأمون بر این سـخن خندیـد و خوشـش آمد پس عبد العزیز، معتصم را گفت: همانا چهرهٔ من با تو سخن نمی گوید بلکه زبان من است که ترا سخن می گوید.

(۴) «بفتح میم و کسـر راء و سکون یاء و بعد از آن سین مهمله نسبت به مریس که دیهی است در مصر (چنانکه ابو سعد آبی و زیر در کتاب «النتف و الطرف» یاد کرده و به گفتهٔ سـمعانی ابو عبد الرحمن بشر بن غیاث مریسی بدان ده منسوب است و او و فقه را از ابـو یوسف قاضـی گرفته و بعلم کلاـم پرداخته و قول بخلق قرآن را تجویـد کرده و اقوالی شـنیعه از او نقـل شـده و از «مرجئان» بوده و طایفهٔ مریسـیهٔ از مرجئه بوی نسبت داده شده اند.. و به سال دویست و هیجده (۲۱۸) و به قولی ۱۹ وفات یافته است» (اللباب) خطیب در ترجمهٔ مریسی سخنان بسیار که همه مبنی بر تکفیر و تفسیق و

مهـدور دم بودن وی دلالـت دارد آورده و لیکن آن چه از آنهـا همه مفهوم است اینست که مریسـی مردی صـریح اللهجه قوی الجثـه بـوده و مخلـوق بـودن قرآن را اعتقـاد می داشـته و در آن دوره بـه صـراحت آن را می گفتـه از ایـن رو آن سـخنان را معاصـرانش در باره اش گفته اند بهر حال خطیب هم سال وفات او را دویست و هیجده (۲۱۸) دانسته و قول به «۱۹» را نیز نقل کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۲

مأمون در بارهٔ «خلق قرآن» مناظره داشـته و از «نامخلوق بودن آن» که بدان اعتقاد می داشـته دفاع کرده و به گفتهٔ داود بن علی اصفهانی در کتاب «فضائل الشّافعی» زمانی دراز مصاحب شافعی بوده و از او فقه آموخته و به یمن رفته است.

«و ابو زید، عبد الحمید بن ولید بن مغیرهٔ مصری نحوی معروف به «کبد» (هکذا) که از اصحاب مصری او و به گفتهٔ دار قطنی، در کتاب خود، از کسانی بوده که از شافعی روایت کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۳

و علیّ بن عبد اللّه بن جعفر مدینی «۱» که کتاب الرّسالهٔ شافعی را نوشته و برای عبد الرّحمن بن مهدی برده است.

ابو اسحاق در این موضع چنین گفته است:

«و امّا من روی عنه الحدیث فخلق کثیر، ذکر هم الدّارقطنی فی جزئین» و از آن پس چنین آورده است:

«ثمّ قام بفقهه بعد هؤلاء جماعه» و از این گروه اشخاص زیر را نام برده است:

ابو القاسم عثمان بن سعید بن بشر انماطی «۲» که فقه را از ربیع و مزنی گرفته و به سـال دویست و هشـتاد و هشت (۲۸۸) در بغداد وفات یافته و

همو است که موجب توجّه مردم بغداد به کتب فقه شافعی شده و فقه او را حفظ کرده است.

«و ابو یحیی، زکریّا بن یحیی ساجی «۳» بصری که او نیز فقه را از ربیع و مزنی

---

(۱) مـدینی بفتـح میم و کسـر دال و سـکون یاء آخر حروف و بعـد از آن نون، این نسبت به چند مدینه است که نخستین آنها مدینهٔ پیغمبر (ص) است که بیشتر در نسبت به آن «مدنی» به اسقاط یاء گفته می شود گاهی با ثبات آن که از این قبیل است نسبت ابو الحسن علی بن عبـد اللّه بن جعفر بن نجیح سعدی معروف به ابن مدینی که اصلش از مدینه بوده و در بصره منزل گزیـده است. مـدینی از ابـن عیینه و غیر او روایت می کنـد و بخاری و غیر او از ائمه از وی روایت می کننـد. مـدینی به علل حـدیث پیغمبر (ص) از همـهٔ اهـل زمان خود اعلم بوده و در سال دویست و سی و چهار (۲۳۴) وفات یافته و در «عسکر» دفن شـده ولادت او در سال یک صد و شـصت و دو (۱۶۲) بوده است و دومین آنهـا مـدینه داخلی مرو که بـدان منسوب است.. و سیمین آنها مدینه نیشابور..» (اللباب)

(۲) «انماطی، بفتح همزه و سکون نون و فتح میم و کسر طاء مهمله، نسبت است بفروش «انماط» فرشهائی که گسترده می شود» (اللباب)

(۳) «بفتح سین مهمله و بعد از الف جیم، این نسبت است بعمل و بیع «ساج» که چوبی است معروف. از جمله گروهی که این نسبت را دارند..» (اللباب).

ابن ندیم برای ابو یحیی بن ساجی تألیفی به نام کتاب «الاختلاف فی الفقه» یاد

کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۴

گرفته و کتاب «اختلاف الفقهاء» و کتاب «علل الحدیث» را تصنیف کرده و به سال سیصد و هفت (۳۰۷) در بصره در گذشته است.

و ابو نعیم عبد الملک بن محمد بن عدی استرابادی «۱» که صاحب ربیع بن سلیمان بوده و حدیث ابن مسعود را از پیغمبر (ص) روایت کرده که گفته است: «لا- تسبّوا قریشا فانّ عالمها یملأ الأرض علما. اللّهمّ اذقت أوّلها نکالا فاذق آخرها نوالا» آن گاه خود او چنین نظر داده است: «و در این حدیث هر گاه ناظری اهل تمیز، دقّت و تأمّل کند علامتی است آشکار که مراد از آن مردی است از علماء این امّت، از طایفهٔ قریش که علم او آشکار می گردد و این صفت نیست مگر شافعی، رحمه اللّه تعالی، را چه او عالمی است از قریش که علم را آشکار و راه را پدیدار ساخته، اصول را شرح داده و فروع را واضح و روشن نموده و کتبی نوشته که به همهٔ بلاد برده شده و در همه جا انتشار یافته است «۲».

---

(۱) ابن اثیر پس از ضبط کلمهٔ استراباد و نقل قول برخی بلحوق الف زائده بین سین و تاء (استاراباد) گفته است، «و از مشاهیر مردم آنجا است ابو نعیم عبد الملک بن محمد بن عدی استرابادی که از ائمه و پیشوایان مسلمین است و به سال سیصد و بیست (۳۲۰) به سن هشتاد و سه سالگی (۸۳) در گذشته است.

(۲) باز از شگفتیهاست که برخی از دانشمندان اهل تسنن مانند همین استرابادی و مانند سبکی، امام جعفر صادق (ع)، که فرزند پیغمبر (ص) و عریق در قریش

و چنانکه پیش هم اشارت رفت استاد چهار هزار شاگرد و صاحب که چهار صد «اصل» به وسیلهٔ این شاگردان از گفته های او تألیف و نشر شده و علم وی زبانزد مخالف و موافق بوده و دویست دشمن به آن اعتراف داشته و در برابر خضوع داشته اند و مالك، استاد شافعی، و هم ابو حنیفه، استاد استاد او، از آن حضرت استفاده کرده و به عظمت و علو مقام علمی او اذعان و اعتراف نموده اند، بنظر آن دانشمندان نیامده یا بعمد از نظر دور ساخته اند و این حدیث را (بر فرض صحت سند و اغماض از ضعف تعلیل منع سب بوجود عالمی در قریش بویژه این که وجود خود پیغمبر (ص) و بزرگانی در قریش مانند حمزه و عباس و علی (ع) و حتی ابو بکر و عمر و عثمان برای اناطهٔ منع سب اظهر و اولی است بر آن حضرت که به همه معنی اقدم و اسبق بوده منطبق نخواسته یا نساخته اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۵

و ابو جعفر، محمد بن احمد بن نصر ترمذی «۱» که در بغداد سکنی داشته و در عراق در زمان وی شافعیه را فقیهی پارساتر و بزرگتر.. نبوده و او خود گفته است:

□

من در فقه بمذهب ابو حنیفه بودم تا سالی که به حجّ رفتم در مسجد مدینه، پیغمبر (ص) را در خواب دیدم گفتم: یا رسول اللّه من فقه ابو حنیفه آموخته و در فقاهت پیرو او هستم آیا چنین باشم و آن مذهب را بکار برم؟ گفت: نه. گفتم: آیا از فقه مالك پیروی کنم و مذهب او را بکار برم؟ گفت: آن چه از مذهب

مالك با سنّت من موافق است بگير و به آن عمل كن. گفتم: آيا از مذهب شافعى پيرو باشم و قول او را بكار بندم؟

گفت: او را از خود قولى نيست، او سنّت مرا گرفته، و بر مخالفان آن رد كرده است.

ابو جعفر ترمذى در ذى حجه از سال دويست (۲۰۰) ولادت و در محرم از سال دويست و نود و پنج (۲۹۵) وفات يافته است.

---

(۱) «اين نسبت به شهرى است قديم در كنار نهر بلخ (جيحون).. برخى آن را بفتح تاء و برخى بكسر مى گويند و متداول بر زبان مردم خود آن شهر، فتح تاء و كسر ميم است و آن چه ما از قديم دانسته ايم: كسر تاء و كسر ميم است و برخى از اهل معرفت و آشنايى، آن را بضم تاء و ضم ميم مى گويند.. و از مشاهير اين شهر است.. و ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر فقيه شافعى.. كه فقيهى زاهد و ثقه بوده و به سال دويست (۲۰۰) متولد شده و در سال دويست و پنجاه (۲۵۰) در گذشته است».

در تاريخ فوت ترمذى هم در نسخه «اللباب» اشتباه رخ داده چه خطيب هم مانند ابو اسحاق، آن را به سال دويست و نود و پنج (۲۹۵) ضبط كرده و قضيه خواب ترمذى را هم آورده است. اين اشاره در اينجا به مورد است كه فقيهى مانند ترمذى بخواب تغيير مذهب داده باشد ليكن بيشتر دانشمندان اهل تسنن به استناد روايتى (من رآنى فقد رآنى) ديدن پيغمبر (ص) را در خواب حجت مى دانند و توجه باين نكته ندارند كه بر فرض صحت روايت، در بارۀ كسى اين حجيت ثابت

است که در بیداری پیغمبر (ص) را دیده باشد و در خواب همان صورت و هیئت را ببیند و گر نه از کجا معلوم که صورتی که در خواب به نظرش رسیده صورت و هیئت واقعی پیغمبر (ص) باشد نه صورتی دیگر به آن نام.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۶

و ابو بکر، محمد بن اسحاق بن خزیمه بن مغیرهٔ سلمی «۱» که از مردم نیشابور بوده و به لقب «امام الائمه» خوانده می شده و فقه و حدیث را با هم داشته و جامع بوده.

سلمی می گفته است: از سن شانزده سالگی از هیچ کس در هیچ مسأله تقلید نکردم ابو بکر صیرفی گفته است: سلمی نکات و معانی حدیث پیغمبر (ص) را با منقاش استخراج می کند. باز خود سلمی گفته است:

«در محضر مزنی بودم که سائلی، از مردم عراق، وی را از «شبه عمد» پرسید مزنی حدیثی را که شافعی روایت کرده «الا انّ قتل الخطاء شبه العمد» یاد کرد.

سائل بوی گفت: آیا تو به علیّ بن زید بن جدعان احتجاج می کنی؟ مزنی ساکت ماند «پس من سائل را گفتم: خبر از علی بن زید روایت شده است. پرسید چه کسی از وی روایت کرده است؟ گفتم: ایّوب سختیانی و خالد حذّاء. گفت: عقبه بن اوس که خبر را از عبد اللّه عمر (رض) روایت می کند کیست؟ گفتم: مردی از مردم بصره که محمد بن سیرین از او روایت می کند.

«پس آن مرد، مزنی را گفت: تو مناظره می کنی یا این؟! مزنی پاسخ داد:

چون سخن در پیرامن حدیث باشد او مناظره می کند و من تکلم می کنم زیرا او بحدیث از من داناتر است» ابن خزیمه سلمی به

سال سیصد و دوازده (۳۱۲) در گذشته است.

و ابو عبد اللّه محمد بن نصر مروزی «۲» که به سال دویست و دو (۲۰۲) در بغداد

---

(۱) ابن اثیر، سلمی را سه بار عنوان کرده و یک بار بفتح سین و سکون لام. بار دیگر بضم سین و فتح لام. سیمین بار بفتح سین و هم فتح لام. و در ذیل هیچ کدام نامی از ابن خزیمه نبرده است. در تاریخ بغداد در عنوان «محمد بن اسحاق» یک کس را باین نام و با نسبت «سلمی» آورده و گفته است «احد الغرباء المجهولین» و روایتی هم از او نقل کرده است.

(۲) مروزی به گفتهٔ ابن اثیر نسبت است به مروشاهیجان. آن چه از ابو اسحاق در بارهٔ مروزی آورده شد در تاریخ بغداد هم گفته شده و از خود او نقل گردیده که گفته است:

(جلد سیم صفحه ۳۱۷) «من به سال دویست و دو (۲۰۲) متولد شدم، دو سال پیش از مرگ شافعی، و پدرم مروزی و ولادتم در بغداد و نشو و نمایم در نیشابور بوده و هم اکنون در سمرقندم تا بعد خدا را در باره ام چه فرمان باشد». اسماعیل بن احمد سامانی سالی چهار هزار درهم و اهل سمرقند هم چهار هزار دیگر به او می داده اند و او همه را در سال خرج و انفاق می کرده چون بوی گفته شده: خوب است قدری از آن مبلغ را اندوخته کنی چه شاید روزی از دادن مال به تو خودداری کنند و درمانده گردی. گفته است: یا سبحان اللّه من در مصر چندین سال بودم و خوراک و پوشاک و کاغذ و مرکب و همهٔ مخارجم

در سال بیست درهم می شد آیا چنان پنداری که اگر این هشت هزار درهم نرسد و از میان برود بیست درهم هم باقی نخواهد ماند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۷

متولد شده و در نیشابور نشو و نما یافته و در سمرقند سکنی گزیده و به سال دویست و نود و چهار (۲۹۴) در گذشته است.

مروزی گفته است: بیست و هفت (۲۷) سال حدیث نوشتم و اقوال و مسائل شنیدم و به شافعی خوشبین نبودم تا وقتی که در مسجد پیغمبر (ص) در مدینه نشسته بودم خواب بر من چیره شد پیغمبر (ص) را در خواب دیدم..

مروزی کتابهایی بسیار مشتمل بر فقه و آثار تصنیف کرده است. او باختلاف صحابه و تابعان در احکام از همه کس داناتر بوده و کتابی در بارهٔ مواردی که ابو حنیفه بر خلاف علی و عبد اللّه گفته تصنیف کرده است.

ابو بکر صیرفی گفته است: «لو لم یصنّف (یعنی المروزیّ) الّا کتاب القسامه لکان من افقه النّاس فکیف و قد صنّف کتبا سواه» و ابو الحسن منصور بن اسماعیل تمیمی مصری «۱»، که فقه را از اصحاب شافعی و از اصحاب اصحاب او گرفته. تمیمی با این که کور بوده کتبی ملیح در مذهب تصنیف

---

(۱) خطیب در ترجمه او به اسنادش که از قیس بن ابی حازم آورده که قیس گفته است «مراد از آیه «وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعا إِلَی اللّهِ» اذان است و مراد از «وَ عَمِلَ صالِحاً» نماز است. آن گاه خطیب از ابو بکر نقاش آورده که او از ابو بکر بن ابو داود نقل کرده که: در تفسیر یک صد و بیست هزار حدیث است

و این حدیث در میان آن همه وجود ندارد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۸

کرده که از آن جمله است: کتاب «الواجب» و «المستعمل» و «المسافر» و «الهدایه» و شعرهایی ملیح می داشته از آن جمله است:

عاب التفقّه قوم لا عقول لهم و ما علینا اذا عابوه من ضرر

ما ضرّ شمس الضّحی و الشّمس طالعه ان لا یری ضوءها من لیس ذا بصر

تمیمی در سال سیصد و بیست (۳۲۰) در گذشته است.

و ابو عبد اللّه زبیر بن احمد بن سلیمان بصری که به چند واسطه نسبت او به زبیر بن عوّام می رسد. زبیر بصری هم نابینا بوده و پیش از سال سیصد و بیست (۳۲۰) وفات یافته زبیر را مصنفاتی بسیار بوده که از جمله است: الکافی و کتاب النّیه و کتاب ستر العوره و کتاب الهدایه و کتاب الاستشاره و الاستخاره و کتاب ریاضه المتعلم و کتاب الامان.

و ابو بکر محمد بن ابراهیم بن منذر نیشابوری، ابو اسحاق در بارهٔ او چنین گفته است: «من نمی دانم که نیشابوری فقه را از چه کسی گرفته لیکن وی را در بارهٔ اختلاف علما (فقیهان) کتابهایی است که مانند آنها تصنیف نشده و موافق و مخالف به آن کتابها نیازمند است. ابو بکر نیشابوری به سال سیصد و نه (۳۰۹) یا ده وفات یافته است.

و قاضی ابو العباس احمد بن عمر بن سریج «۱» که از عظماء شافعیین و ائمهٔ مسلمین است و او را «باز اشهب» می گفته اند. ابو عباس در شیراز شغل قضاء می داشته و به گفتهٔ ابو اسحاق از همهٔ اصحاب شافعی حتّی از مزنی برتر بوده است.

---

(۱) خطیب در ترجمهٔ او (جلد چهارم- صفحهٔ ۲۸۷) گفته

است «کتابهایی بر رد بر مخالفان از اهل «رای» و بر ردّ «اصحاب ظاهر» تصنیف کرده است» و باز گفته است:

«بزرگی از اهل علم به ابو عباس گفته است: بشارت باد ترا که خداوند عمر عبد العزیز را در رأس مائهٔ نخست و شافعی را در رأس مائهٔ دوم برانگیخت تا سنت را اظهار و بدعت را نابود و ناپیدا کردند و اینک در رأس مائهٔ سیم بوجود تو بر ما منت نهاده که سنت را تقویت و بدعت را ضعیف ساختی و در این زمینه گفته شده است:

اثنان قد مضیا فبورک فیها عمر الخلیفه ثمّ حلف السّؤدد

الشافعیّ الألمعیّ المرتضی خیر البریّه و ابن عمّ محمّد

أرجو بالعبّاس انّک ثالث من بعدهم سقیا لتربه احمد

ابو عباس شعر هم می سروده خطیب ابیات زیر را از او نقل کرده است:

و لو کلّما کلب عوی ملت نحوه أجاوبه، انّ الکلاب کثیر

و لکن مبالاتی بمن صاحب او عوی قلیل، لأنی بالکلام بصیر»

ظاهرا نخستین کسی از شافعیه که قضا را پذیرفته ابو عباس بوده ابو اسحاق شیرازی در ترجمهٔ ابو عبید بن حرنویه (صفحه ۹۰ طبقات) آورده که ابو علی بن خیران قاضی ابو عباس را بر «ولایت» عتاب می کرده و می گفته است: «هذا امر لم یکن فی اصحابنا انما کان فی اصحاب ابی حنیفه (رض)»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۵۹

ابو اسحاق ابو الحسن شیرجی «۱» فرضی، صاحب ابو الحسین بن لبّان فرضی، را شنیدم که گفت: فهرست کتب ابو عباس بر چهار صد تصنیف او مشتمل است.

ابو عباس نصرت مذهب شافعی را بپا خاسته و مخالفان مذهب را رد کرده و بر کتب محمد بن حسن شیبانی تفریع داشته است.

و شیخ ابو حامد می گفته است: مادر ظواهر فقه می توانیم پا به پای ابو عباس گام برداریم لیکن نه در رقائق و دقائق آن ابو عباس علم را از ابو القاسم انماطی گرفته و فقیهان اسلام از او اخذ کرده اند.

و فقه شافعی در بیشتر بلاد و آفاق به وسیلهٔ او نشر یافته است.

---

(۱) «الشیرجی بکسر الشین و سکون الیاء المثناه من تحتها و فتح الراء و فی آخرها جیم، هذه النسبه إلی بیع الشیرج، و هو دهن السمسم، و یقال ببغداد لمن بیعه: شیرجی و شرجانی..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۰

ابو عباس را با ابو بکر محمد بن داود (اصفهانی) مناظراتی بوده در یکی از آن مناظرات ابو بکر درمانده پس گفته است: «ابلعنی ریقی» ابو عباس پاسخ داده است: «ابلعتک دجله» باری دیگر وی را گفته است: «أمهلنی ساعه» پاسخ شنیده است «أمهلتک من السّاعه إلی ان تقوم السّاعه» روزی دیگر باز به او گفته است: «اکلّمک من الرّجل و تجیبنی من الرّأس» ابو عباس جواب داده است: «هکذا البقر اذا حفیت اظلافها ذهبت قرونها».

ابو عباس به سال سیصد و شش (۳۰۶) در بغداد وفات یافته.

به گفتهٔ ابو اسحاق، پس از ابو عباس، فقه به طبقه ای دیگر، که بیشتر ایشان از اصحاب ابو عباس بوده اند، انتقال یافته است که از این طبقه است:

ابو طیب ابن سلمه بغدادی که عالمی جلیل بوده است.

و ابو حفص بن وکیع بابشامی «۱».

و قاضی ابو عبید بن حرنویه که به سال سیصد و هفده (۳۱۷) در گذشته است.

و در زمان مقتدر، خلیفه عباسی، شغل قضاء به او عرضه شده و او نپذیرفته است.

و ابو سعید، حسن بن احمد

اصطخری «۲» که قاضی قم بوده و متولّی امور حسبی

---

(۱) «هذه النسبه إلی باب الشام و هی احدی المحال المشهوره بالجانب الغربی من بغداد» (اللباب)

(۲) خطیب در ترجمهٔ او (جلد هفتم- صفحه ۲۶۹-) در جمله از ابو اسحاق مروزی آورده که گفته است: «روزی ابو سعید را پرسیده اند که زنی حامله را شوهر مرده آیا نفقهٔ او واجب است؟ پاسخ داده است: آری. بوی گفته شده است مذهب شافعی چنین نیست نپذیرفته تا این که کتاب شافعی را به او ارائه داده اند باز هم از عقیده خود برنگشته و گفته است: اگر مذهب شافعی این نیست مذهب علی و ابن عباس چنین است.

باز خطیب آورده است که ابو سعید در ورع و زهد مقامی والا داشته و مردی تندخو بوده و تصانیف بسیار کرده که از آن جمله است کتاب ادب القضاء او که هیچ کس مانند آن تصنیف نکرده است. خطیب تاریخ ولادت و فوت او را همان گفته که ابو اسحاق ضبط کرده و در بالا یاد شد. ابن اثیر هم اصطخری قاضی را از «ائمه شافعیه» گفته و تاریخ را همان گونه یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۱

در بغداد شده و مردی پارسا و تنگدست بوده و در آداب قضاء کتابی نیکو نوشته.

بو سعید به سال دویست و چهل و چهار (۲۴۴) متولّد شده و در سال سیصد و بیست و هشت (۳۲۸) در گذشته است.

و ابو بکر محمد بن عبد اللّه صیرفی «۱» که در اصول فقه و دیگر علوم، تصنیف داشته و به سال سیصد و سی و سه (۳۳۳) وفات یافته است.

و ابو عباس، احمد معروف به

ابن القاصّ طبری که صاحب ابن سریج و از ائمهٔ اصحاب شافعی و دارای تصنیفات بسیار بوده که از جمله است «المفتاح» و «ادب القاضی» و «المواقیت» و «التّلخیص» کتاب التلخیص ابن قاصّ را ابو عبد اللّه ختن اسماعیلی شرح کرده و گفته است در بارهٔ آن به گفته شاعر تمثّل می جویم:

عقم النّساء فما یلدن شبیهه انّ النّساء بمثله لعقیم

فقیهان طبرستان، فقه را از ابن القاصّ گرفته اند. ابن قاص به سال سیصد و سی و پنج در طرسوس وفات یافته است.

و ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل قفال شاشی «۲» که نزد ابو العباس بن سریج

---

(۱) «بفتح الصاد و سکون الیاء آخر الحروف و فتح الراء و فی آخرها فاء، هذه نسبه معروفه لمن یبیع الذهب و هم الصیارفه. نسب هذه النسبه جماعه منهم ابو بکر محمد بن عبد اللّه الفقیه الشافعی، المعروف بالصیرفی بغدادی. له تصانیف فی اصول الفقه و کان فهما عالما.. و کانت وفاته فی ربیع الاخر من سنه ثلاثین و ثلاثمائه» (اللباب)

(۲) ابن اثیر در «اللباب» چنین آورده است «بفتح شین معجمه و بعد از الف باز هم شین، نسبت است بشاش که شهری است در وراء نهر سیحون، گروهی از علماء از آن شهرند که از آن گروه است امام ابو بکر محمد بن علی اسماعیل قفال شاشی یکی از پیشوایان و امامان جهان در تفسیر و حدیث و فقه و لغت شاشی به سال دویست و نود و یک (۲۹۱) متولد شده و به سال سیصد و شصت و شش (۲۶۶) در گذشته و او فقیه مشهور شافعی است» و در ذیل لغت «القفّال» چنین آورده است: «بفتح

قاف و تشدید فاء و بعد از الف، لام، نسبت است به سازنده قفل و باین نسبت شهرت یافته است امام ابو بکر محمد بن علی بن اسماعیل قفال شاشی از اهل شاش که امام عصر خود بوده (بلا منازع) فقیهی اصولی، لغوی، محدث و شاعر بوده که در شرق و غیر بلند آوازه و به نام است و او را تصانیفی است مشهور. به خراسان و عراق و شام و حجاز و ثغور مسافرت داشته.. و به سال سیصد و شصت و پنج (۳۶۵) وفات یافته است» این ضبط در وفات با آن چه از ابو اسحاق و از خود ابن اثیر نقل شده مغایرت دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۲

درس خوانده و خود در علم امام شده و مصنفاتی دارد که هیچ کس مانند آنها را ندارد و او نخستین کسی است از فقیهان که در بارهٔ «جدل حسن» تصنیف کرده و کتاب در اصول فقه دارد و شرح الرساله هم از اوست و فقه شافعی در ما وراء النهر به وسیلهٔ او نشر یافته است. قفال شاشی در سال سیصد و سی و شش (۳۳۶) در گذشته است.

و ابو اسحاق ابراهیم بن احمد مروزی که صاحب ابو العباس بوده و ریاست علمی در بغداد بوی منتهی گشته و در اصول تصنیف کرده و بر المختصر شرح نوشته و ائمه از او علم فرا گرفته اند و فقه از اصحاب او در بلاد نشر یافته و بمصر رفته و در آنجا به سال سیصد و چهل (۳۴۰) در گذشته است.

و قاضی ابو علی بن ابو هریرهٔ بغدادی که نزد ابو العباس بن سریج و

بعد نزد ابو اسحاق درس خواندن و در بغداد تدریس و کتاب مزنی را شرح کرده و به سال سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

و ابو الحسین احمد بن محمّد معروف به ابن قطّان بغدادی که، به گفته ابو اسحاق آخرین کس است از اصحاب ابو العباس بن سریج ابن قطان در بغداد تدریس داشته و علماء، فقه را از او گرفته اند. وی به سال سیصد و پنجاه و نه (۳۵۹) در گذشته است.

و ابو بکر عبد اللّه بن محمّد بن زیاد بن واصل بن میمون نیشابوری که در بغداد ساکن و مردی زاهد بوده و میان فقه و حدیث جمع کرده و حافظه ای قوی داشته که دار قطنی گفته است: «ما رأیت احفظ منه» و همو گفته است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۳

«در مجلسی بودیم که گروهی از حفّاظ به مذاکره می بودند مردی از فقیهان آمد و از حاضران پرسید که حدیث پیغمبر (ص): «جعلت لی الارض مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا» راویش کیست؟ حاضران گفتند: این حدیث را فلان و فلان روایت کرده اند. مرد فقیه گفت: مرادم این لفظ است. هیچ یک از حاضران جوابی نداشت و نداد پس گفتند جز ابو بکر نیشابوری کسی را نداریم که بداند پس برخاستند و به نزد او رفتند و از وی این لفظ را پرسیدند گفت: «حدّثنا فلان عن فلان.. و حدیث را از حفظ سوق داد و خواند چنانکه آن لفظ در آن بود» ابو بکر نیشابوری به سال دویست و هشتاد و هشت (۲۸۸) ولادت یافته و به سال سیصد و بیست و چهار (۳۲۴) در گذشته است.

و قاضی

ابو بکر بن حداد مصری که فقیهی مدقّق بوده و، به گفتۀ ابو اسحاق، کتاب فروع او بر فضلش دلالت دارد به سال سیصد و چهل و پنج (۳۴۵) وفات یافته است.

و ابو بکر احمد بن عمر خفاف صاحب کتاب الخصال.

ابو اسحاق پس از آوردن اشخاص یاد شده گفته است:

«ثمّ حصل الفقه فی طبقه اخری منهم:» «آن گاه این اشخاص را آورده است:

قاضی ابو حامد، احمد بن عامر بن بشر مرورودی «۱» که صاحب ابو اسحاق مروزی بوده و به بصره فرود آمده و منزل گزیده و به تدریس و تصنیف پرداخته و کتاب الجامع فی المذهب و غیر آن (در اصول فقه و شرح بر کتاب مزنی) تألیف کرده.

فقیهان بصره از او فقه آموخته و او را امام شناخته اند. مرورودی به سال سیصد و شصت- و دو (۳۶۲) در گذشته است.

---

(۱) نسبت است به «مرو رود» که به گفتۀ ابن اثیر در نسبت به آن گاهی هم «مروذی» (با ذال) گفته می شود و آن شهری است زیبا کنار نهر و از مشهورترین شهرهای خراسان است، فاصلۀ میان آن و میان «مرو شاهجان» چهل فرسنگ است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۴

و ابو علی حسن بن قاسم طبری که از مصنفان اصحاب بوده است. کتاب المحرّر فی النظر که نخستین کتابی است که در «خلاف مجرّد» نوشته شده تصنیف او است و هم از اوست کتاب الافصاح فی المذهب و در اصول فقه و در جدل هم تصنیف داشته است. ابو علی طبری بعد از استادش ابو علی بن ابو هریره در بغداد تدریس می کرده و به سال سیصد و پنج (۳۰۵) در گذشته است.

و ابو زید،

محمد بن احمد بن عبد اللّه بن محمد مروزی که صاحب ابو اسحاق و حافظ مذهب و مشهور به زهد و در علم نیک نظر بوده و ابو بکر قفال مروزی و فقیهان مرو از او علم و فقه گرفته اند. ابو زید در ماه رجب از سال سیصد و هفتاد و یک (۳۷۱) در مرو وفات یافته است.

و ابو سهل محمّد بن سلیمان بن محمّد بن سلیمان بن هارون صعلوکی حنفی «۱» که از طایفهٔ بنی حنیفه بوده و صحابت ابو اسحاق مروزی را داشته و فقیهی ادیب و شاعر و متکلّم و صوفی و مفسّر و کاتب بوده و پسرش ابو الطیب و فقیهان نیشابور از او فقه و علم را گرفته اند.

وی در آخر سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) در گذشته است.

و ابو بکر احمد بن محمّد بن علیّ بن حسین بن یحیی سببی که در سال سیصد و چهارده ببغداد در آمده و نزد اسحاق مروزی درس خوانده و با او بمصر رفته و به نشر مذهب شافعی پرداخته و به سال سیصد و نود و دو (۳۹۲) در گذشته است.

---

(۱) «بضم الصاد و سکون العین المهملتین و ضم اللام و سکون الواو و فی آخره کاف.

هذه النسبه إلی صعلوک». ابن اثیر پس از این ضبط چنین گفته است «و باین نسبت اشتهار یافته ابو سهل محمد بن سلیمان بن.. عجلی صعلوکی حنفی که امام عصر خود بوده و فقه را از ابو علی ثقفی در نیشابور فرا گرفته و حدیث را از ابو العباس سراج و غیر او اخذ کرده و حاکم، ابو عبد اللّه، و غیر او از وی

روایت می کنند در نیمه ذی قعده از سال سیصد و شصت و نه (۳۶۹) به سن ۷۳ سال وفات یافته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۵

و ابو بکر احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن عباس اسماعیلی «۱» که جامع میان فقه و حدیث و دنیا و دین بوده و کتاب صحیح تصنیف کرده و ابو سعید، پسرش، و فقیهان گرگان از او فقه گرفته اند و به سال سیصد و هفتاد و اندی (؟ ۳۷۰) در گرگان در گذشته است.

و ابو الحسن محمد بن علی بن سهل ماسرجسی «۲» که نزد ابو اسحاق مروزی فقاهت آموخته و با او بمصر رفته و در نیشابور تدریس می کرده و فقیهان نیشابور از او فقه گرفته اند و ابو الطّیّب طبری نیز از وی به فقاهت رسیده. ماسرجسی به سال سیصد و هشتاد و سه (۳۸۳) وفات یافته است.

و ابو علی زجاجی طبری که از اصحاب ابو العباس بن القاص بوده و فقیهان آمل از او علم گرفته و شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی و قاضی ابو الطیب طبری نزد وی درس خوانده. کتاب زیاده المفتاح از تألیفات زجاجی است.

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب» چنین افاده کرده است «این نسبت، به گروهی است که نامشان اسماعیل بوده که از ایشان است ابو بکر احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن..

امام مردم جرجان.. که غره ماه رجب از سال سیصد و نود و یك (۳۹۱) به سن نود و چهار سال در گذشته است.. و ائمۀ اسماعیلیه در بخارا مشهورند.. و اما فرقۀ اسماعیلیه گروهی از باطنیه هستند که به محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق انتساب دارند..»

(۲) «بفتح المیم و

السین المهمله و سکون الراء و کسر الجیم و السین الثانیه» به گفتهٔ ابن اثیر نسبت به «ماسرجس» جد ابو علی حسن بن عیسی بن ماسرجس نیشابوری ماسرجسی که بدست عبد اللّه مبارک آیین نصرانی را رها کرده و بدین اسلام در آمده و در راه علم رحلت کرده و به ملاقات شیوخ رسیده از ابن مبارک و وکیع و ابن عیینه و غیر ایشان حدیث شنیده و بخاری و مسلم و احمد حنبل و غیر اینان از وی روایت کرده اند. گروهی بسیار از اولاد و اعقابش باین نسبت انتساب یافته اند که از آن جمله است ابو الحسن محمد بن علی بن سهل بن مصلح ماسرجسی که از فقهاء شافعی و امام و اعلم در مذهب و فروع مسائل است در خراسان و عراق و حجاز فقه آموخته و با ابو اسحاق مروزی مصاحبت داشته.. و به سال سیصد و هشتاد و چهار (۳۸۴) به سن هفتاد و شش سال در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۶

و ابو الحسن بن مرزبان بغدادی که ابن قطّان را صحابت داشته و فقیهی پارسا بوده چنانکه با این که غیبت را از نظر فقهی از مظالم می دانسته می گفته است: هیچ کس را بر من مظلمه ای نیست.

ابن مرزبان در بغداد تدریس می کرده و ابو حامد اسفراینی از شاگردان او بوده و به سال سیصد و شصت و شش (۳۶۶) در گذشته است.

و ابو الحسین بن خیران بغدادی که ابو احمد بن رامین، استاد و شیخ ابو اسحاق شیرازی نزد وی درس خوانده: کتاب اللطیف از تألیفات ابن خیران است.

و ابو عبد اللّه حنّاط شیرازی «۱» که فقیه فارس

بوده است.

و ابو القاسم عبد العزيز بن عبد اللّه داركى «۲» كه فقيهى استدلالى بوده و فقاهت را از ابو اسحاق مروزى آموخته و تدريس بغداد بوى منتهى شده و شيخ ابو حامد اسفراينى بعد از مرگ ابن مرزبان نزد وى فقه خوانده است و عموم شيوخ و جز ايشان از اهل آفاق فقه و علم از او گرفته اند. داركى به سال سيصد و هفتاد و پنج (۳۷۵) در گذشته است.

و قاضى ابو بكر محمد بن محمد بغدادى معروف به ابن دقاق كه فقيهى اصولى بوده و قضاء كرخ بغداد را داشته و كتاب المختصر را شرح كرده است. ابن دقاق به سال سيصد و شش (۳۰۶) تولد يافته و به سال سيصد و نود و دو (۳۹۲) در گذشته است.

و ابو بكر احمد بن على بن احمد بن لال همدانى كه به گفتۀ سبطش، ابو سعيد:

فقه را از ابو اسحاق مروزى و ابو على بن ابو هريره گرفته و فقيهى متعبّد و در همدان بوده است. ابن لال به سال سيصد و هفت (۳۰۷) متولد شده و به سال سيصد و نود و هشت (۳۹۸) وفات يافته است.

---

(۱) «الحناط، بفتح الحاء المهمله و تشديد النون و فى آخرها طاء مهمله. هذه النسبه إلى بيع الحنطه. و اشتهر بها جماعه.. (اللباب)

(۲) «الداركى، بفتح الدال و سكون الالف و فتح الراء و بعدها كاف. هذه النسبه إلى دارك. قال: و ظنى انها من قرى اصبهان ينسب إليها جماعه من العلماء منهم الامام ابو القاسم عبد العزيز بن الحسن بن احمد الداركى الفقيه الشافعى..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۸۶۷

و ابو عبد اللّه حنّاطى طبرى «۱» كه

از ائمۀ طبرستان بوده و در ایام ابو حامد اسفراینی ببغداد رفته است.

و قاضی شهید ابو القاسم یوسف بن احمد بن بنکج که صحابت ابن قطّان را داشته و به محضر دارکی نیز حضور می یافته و از ائمه اصحاب شافعی بشمار است و میان ریاست فقه و دنیا جمع کرده و تألیفاتی بسیار داشته است و مردم فرا گرفتن علم و مال را از وی از همۀ آفاق به سویش روی می آورده اند. ابن بنکج را در شب بیست و هفتم رمضان از سال چهار صد و پنج (۴۰۵) در دینور عیّاران کشته اند.

و ابو الفضل محمد بن ابراهیم نسوی «۲» که از اصحاب ابو الحسین بن قطّان و مردی فصیح و مناظر بوده و در بغداد سکنی داشته و در ارّجان در گذشته است.

بعد از این گروه بتعبیر ابو اسحاق:

«ثمّ انتقل الفقه إلی طبقه اخری. منهم:» فقه به اشخاص زیر انتقال یافته است:

ابو الفیّاض محمد بن حسن بن منتصر که از اصحاب ابو حامد مرورذی بوده و در بصره درس می گفته و فقیهان بصره فقه را از او گرفته اند.

و ابو علی حسن بن حسین بن حمکان همدانی که نیز از اصحاب مرورذی و ساکن بغداد و مدرس در آنجا بوده است.

و قاضی ابو محمد اصطخری که نزد ابو حامد مرورذی فقه آموخته و قاضی فسا و فقیه فارس بوده و کتاب المستعمل منصوری را شرح نوشته است.

و قاضی ابو محمد حسن بن احمد معروف به حداد بصری که ابو اسحاق در باره اش چنین گفته است «یکی از فقیهان اصحاب ما (شافعیه) که نمی دانم نزد کی درس خوانده و در چه زمانی وفات یافته است کتابی در

ادب قضاء از وی دیدم که بر بسیاری فضل او دلالت می کند»

---

(۱) «.. هذه النسبه لجماعه من اهل طبرستان لعل بعض اجداده کان یبیع الحنطه.

منهم ابو عبد اللّه الحسین بن محمد بن الحسن الطبری یعرف بالحناطی حدث ببغداد..» (اللباب)

(۲) «بفتح النون و السین و فی آخرها واو. هذه النسبه إلی نسا..» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۶۸

و ابو الحسین لیان فرضی بصری که در فقه و فرائض، امام بوده و کتابهایی بسیار در این موضوع نوشته که دیگری را مانند آنها نیست و مردم فرائض را از وی گرفته اند از جمله کسانی که فرائض را از او گرفته اند ابو احمد بن ابو مسلم فرضی استاد شیخ ابو حامد اسفراینی است در فرائض. و از جمله ایشان است ابو الحسن محمد بن یحیی بن سراقه فقیه فرضی و ابو الحسین احمد بن یوسف کازرونی که کسی در زمان او فریضه دانتر و محاسب تر از وی نبوده. و از آن جمله است شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی ابو الحسن شیرجی فرضی حاسب.

ابو الحسین لیان خود می گفته است: در روی زمین کسی که فرضی باشد نیست مگر این که از اصحاب یا اصحاب اصحاب من است یا این که چیزی خوب نمی داند.

و ابو الطیب سهل بن محمد بن سلیمان بن محمد صعلوکی حنفی (از طایفه بنی حنیفه بوده) که نزد پدرش، ابو سهل، درس خوانده و فقیهی ادیب و جامع ریاست دنیا و دین بوده و فقیهان نیشابور از او اخذ فقه کرده اند.

و ابو سعد اسماعیل بن احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن عباس اسماعیلی که در گرگان رئیس دین و دنیا و فقیهی ادیب و با سخا

بوده و فقه را از پدر خود، ابو بكر اسماعيلى گرفته و او همان است كه صاحب بن عباد در بارۀ او و برادرش ابو نصر و پدر آن دو، ابو بكر در رساله اش مى گويد:

«و امّا الفقيه ابو نصر، فاذا جاء حدّثنا و اخبرنا فصادع و صادق و ناقد و ناطق. و امّا أنت أيّها الفقيه ابا سعد فمن يراك كيف تدرس و تفتى و تحاضر و تروى و تكتب و تملى علم انّك الجير بن الحبر و الحبر بن البحر و الضّياء بن الفجر و ابو سعد بن ابى بكر، فرحم اللّه شيخكم الأكبر فانّ الثناء عليه غنم و النّساء بمثله عقم فليفخر به اهل جرجان ما سال واديها و اذّن مناديها» ابو سعد به سال سيصد و نود و شش (٣٩۶) در گذشته است.

و قاضى ابو اسحاق على بن عبد العزيز گرگانى كه فقيه، اديب و شاعر بوده و او را

ادوار فقه (شهابى)، ج ٣، ص: ٨۶٩

ديوانى است و در قصيده اى چنين گفته است:

يقولون فيك انقباض و انما رأوا رجلا عن موقف الذّلّ احجما

ارى النّاس من داناهم هان عندهم و من اكرمته عزّه النفس اكرما

و ابو نصر حنّاط شيرازى كه نزد پدرش ابو عبد اللّه حنّاط فقه خوانده و فقيهى اصولى و شاعر بوده او را تأليفاتى بسيار است در فقه و اصول فقه و فقيهان شيراز فقه را از او گرفته اند و همو است كه در بارۀ كتاب مزنى گفته است:

هذا الّذى لم ازل اطوى و انشره حتّى بلغت به ما كنت آمله

اقدم عليه و جانب من يجانبه فالعلم انفس شى ء أنت حامله

ابو نصر در راه مكه وفات يافته است.

و ابو الحسن اردبيلى

که در بغداد تدریس می کرده و به سال سیصد و هشتاد و یک (۳۸۱) در گذشته است.

و ابو الحسن جلالی طبری که فقیهی فاضل و عارف بحدیث بوده و در بلد خود فقه آموخته و به محضر درس دارکی حاضر می شده و در حیات او تدریس می کرده و هفده روز پیش از مرگ دارکی مرده است (سیصد و هفتاد و پنج- ۳۷۵-) و ابو بشر احمد بن محمد بن محمد بن جعفر هروی معروف به «عالم» که ساکن بغداد بوده و قادر باللّه خلیفه عباسی نزد وی درس خوانده است.

و ابو محمد عبد اللّه بن محمد خوارزمی بافی «۱» که از اصحاب دارکی و فقیهی

---

(۱) «بفتح الباء الموحده و فی آخرها الفاء. هذه النسبه إلی «باف» و هی احدی قری خوارزم. منها ابو محمد عبد اللّه بن محمد البخاری المعروف بالبافی سکن ببغداد و کان من افقه اهل زمانه علی مذهب الشافعی له معرفه تامه بالأدب و له شعر جیّد توفی فی المحرم سنه ثمان و تسعین و ثلاثمائه» (اللباب)

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۰

ادیب، شاعر، مترسّل و کریم بوده و بعد از دارکی در بغداد تدریس کرده و به سال سیصد و نود و هشت (۳۹۸) وفات یافته است.

و ابو حامد احمد بن طاهر اسفرایینی که به سال سیصد و چهل و چهار (۳۴۴) متولد شده و در سال چهار صد و شش (۴۰۶) وفات یافته است. ریاست دین و دنیا در بغداد بوی منتهی شده. او بر کتاب مزنی، تعلیقاتی زده و او را بر کتب اصول فقه تعلیقاتی است. و اصحاب او همهٔ روی زمین را گرفته اند. در مجلس درس وی سیصد

تن از موافقـان مـذهب جمع می شـده انـد و موافق و مخالف بر فضل وجود فقاهت و حسن منظر، و نطاقت علم او اتفاق داشـته اند.

ابو اسـحاق شیرازی گفته است: قاضی ابو عبد اللّه صیمری را که در زمان خود امام اصحاب ابو حنیفه بود گفتم: آیا از شیخ ابو حامد کسی را در مناظره قویتر دیده ای؟

گفت: از وی و از ابو الحسن خرزی داودی تواناتر در مناظره ندیده ام.

باز همو از «رئیس الرؤساء و شرف الوزراء و جمال الوری ابو القاسم علی بن حسن» آورده که او از ابو الحسین بغدادی معروف به قـدوری که در عصـر خـود امـام اصـحاب ابـو حنیفه بـوده و او ابو حامـد را عظیم می شـمرده و بر همه کس برتری می داده حکایت کرده که گفته است:

«الشـیخ ابو حامد عندی افقه و انظر من الشّافعی رضـی اللّه تعالی عنهما» رئیس الرؤساء گفته است: من چون این سخن از قدوری شنیدم از این گفته بر وی خشمناک شدم.

و ابو طالب زهری معروف به ابن حمامه بغدادی که نزد دارکی فقه آموخته و کتبی نیکو در «مناسک» پرداخته است.

و ابو عبد اللّه رملی «۱» که از اصحاب دارکی و فقیهی دین دار و صالح بوده و جز

---

(۱) بفتح راء، و سـکون میم و در آخر آن لام. ابن اثیر پس از این ضبط آن را به چند چیز نسبت دانسته نخست رمله که شهری از شهرسـتانهای فلسـطین شام است. دوم نسـبت به محله ای در سرخس که رمله خوانده می شود. سیم نسبت به زنی به نام رمله دختر شیبه که بوی نسبت یافته است محمد بن عبد الرحمن بن ابو زناد عبد اللّه بن ذکوان رملی که

از بیشتر از مشایخ پدر خود از قبیل شریک بن عبد اللّه بن ابی نمر، روایت دارد. چهارم نسبت به رمله دختر عثمان بن عفان..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۱

از کتب خود ارتزاق نمی کرده است.

و ابو القاسم عبد الواحد بن حسین صیمری که ساکن بصره بوده و مجلس درس قاضی ابو حامد مرورودی را حاضر می شده و فقه را از ابو الفیاض آموخته و حافظ مذهب و صاحب تصنیفات بوده است.

و ابو احمد عبد الوهاب بن محمد بن عمر بن محمد بن رامین بغدادی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و نزد دارکی و ابن خیران درس خوانده و در بصره تدریس می کرده و فقیهی اصولی و به گفته ابو اسحاق دارای تصنیفات نیکو در اصول بوده است.

و ابو القاسم عبد الواحد بن محمد عثمان بجلی «۱» معروف به ابن ابی عمرو که فقیهی اصولی و متکلّم و دارای تصنیفاتی در اصول بوده و به سال چهار صد و ده (۴۱۰) وفات یافته است.

و ابو عبد اللّه حسین بن محمد طبری معروف به السفلی (؟) که در طبرستان نزد ابو عبد اللّه حناطی و بعد در بغداد نزد دارکی درس خوانده و فقیهی موصوف به جودت نظر بوده و بعد از چهار صد در بغداد وفات یافته است.

و ابو عبد اللّه حسین بن عبد اللّه طبری که ابو اسحاق شیرازی در باره اش همین اندازه نوشته است «له مختصر فی الفقه ملیح» و ابو محمد بن ابو حامد مرورودی که جامع میان فقه و ادب و مصنف کتابهایی بسیار از جمله کتاب الحضانه بوده است.

و ابو عبد اللّه محمد بن عبد اللّه بن احمد بن

محمد بیضاوی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی و ساکن بغداد بوده و فقه را از دارکی گرفته و مردی پارسا و حافظ مذهب

---

(۱) بجلی بفتح باء و جیم منسوب است به قبیلهٔ بجیله که بجیله نام أنمار بن اراش بن..

است یا نام مادر این بوده و جریر بن عبد اللّٰه صحابی معروف باین قبیله منسوب است و بجلی بفتح باء و سکون جیم منسوب به قبیلهٔ بنی بجله که بجله نام مادر ایشان بوده و صاحب عنوان فوق شاید از قبیل اول باشد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۲

و عالم خلاف و موفق برای افتاء بوده و به سال چهار صد و بیست و چهار (۴۲۴) وفات یافته است.

و ابو اسحاق ابراهیم بن محمد اسفراینی که فقیهی متکلم و اصولی بوده و قاضی ابو الطیب، که از شیوخ و استادان ابو اسحاق شیرازی بوده، اصول فقه را نزد وی خوانده و عامهٔ شیوخ نیشابور کلام و اصول را از او آموخته اند.

و ابو بکر احمد بن محمد بن غالب خوارزمی معروف به برقانی «۱» که به سال سیصد و سی و شش ولادت یافته و در بغداد می زیسته و در همان جا به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) در گذشته است. برقانی در جوانی فقه آموخته و در آن تصنیف کرده لیکن بعد بعلم حدیث پرداخته و در این علم، امام شده است.

و قاضی امام ابو الطیّب طاهر بن عبد اللّٰه بن طاهر طبری که شیخ و استاد ابو اسحاق شیرازی بوده و به سال سیصد و چهل و هشت (۳۴۸) متولد شده و در سال چهار و صد و پنجاه (۴۵۰) به

سن يك صد و دو (۱۰۲) سال بی این كه عقل او را اختلالی و فهمش را تغير و نقصانی به همرسد وفات یافته است. تا آخر با فقيهان فتوى مى داده و بر ايشان خطاء می گرفته و بقضاء و شهادت می پرداخته و به مواكب در دار الخلافه حضور می یافته است در آمل نزد ابو علی زجاجی فقه آموخته و بر ابو سعيد اسماعيلی و قاضی ابو القاسم بنكج قرائت داشته آن گاه به نيشابور رفته و ابو الحسن ماسرجسی را ادراك كرده و چهار سال مصاحب او بوده و فقه از او آموخته پس از آن ببغداد رفته و به مجلس درس شيخ ابو حامد اسفراينی حاضر شده است.

---

(۱) البرقانی: بفتح الباء الموحده و سكون الراء المهمله و فتح القاف. ابن اثير پس از اين ضبط اين مضمون را آورده است «نسبت است بديهی از ديه های كات از نواحی خوارزم كه ويران و كشتزار گشته و از مشهوران آنجا است امام ابو بكر احمد بن محمد بن غالب» فقيه، محدث، اديب و صالح كه او را تصانيفی مشهور است. از دار قطنی و گروهی بسيار روايت دارد و ابو بكر خطيب كه از وی روايت می كند در باره اش گفته است «لم نر فی شيوخنا اثبت منه»..» ولادت و وفات او را مانند ابو اسحاق نوشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۳

ابو اسحاق شيرازی گفته است: «من از وی كسی را كه اجتهادش كاملتر و تحقيقش عميقتر و نظر و رايش صائبتر و محكم تر باشد نديدم».

ابو الطيب كتاب مزنی را شرح كرده و در خلاف و مذهب و اصول و جدل كتابهايی بسيار كه بی مانند است تصنيف كرده

است.

ابو اسحاق شیرازی متجاوز از ده سال مجلس درس او را ملازمت داشته و از محضر او استفاده کرده و دو سال هم به اذن خود او در مسجدش برای اصحابش درس گفته است و او را در حلقهٔ خود مرتب ساخته و در سال چهار صد و سی (۴۳۰) وی خواست که در مسجد تدریس او بنشیند و او پذیرفت و چنان کرده است» و ابو الحسین احمد بن حسین فناکی که در ری بدنیا آمده و نزد شیخ ابو حامد اسفراینی و ابو عبد اللّه حلیمی و ابو طاهر زیادی و سهل صعلوکی فقه آموخته و در بروجرد به تدریس پرداخته و به سال چهار صد و چهل و هشت (۴۴۸) به سن نود و اندی در همان جا در گذشته است.

و ابو الفرج محمد بن عبد الواحد بن محمد بن عمر معروف به دارمی «۱» بغدادی که به سال سیصد و پنجاه و هشت (۳۵۸) بدنیا آمده و در سال چهار صد و چهل و نه (۴۴۹) در دمشق در گذشته است. دارمی فقیهی متادب و شاعر و حاسب و متصرف و فصیح بوده. ابو اسحاق شیرازی از دارمی آورده که بوی گفته است:

باری چنان رخ داد که من بیمار شدم پس شیخ ابو حامد اسفراینی به عیادتم آمد من چنین گفتم:

مرضت فارتحت إلى عائد فعادنی العالم فی واحد

---

(۱) بفتح دال و سکون الف و کسر راء بعد از آن میم. ابن اثیر این نسبت را به دارم بن مالک بن.. که بطنی بزرگ از تمیم است گفته و از دانشمندان بزرگ این قبیله، ابو عبد الرحمن محمد بن علی بن.. دارمی

نیشابوری را که از ابو عباس سراج و غیر او روایت دارد و حاکم ابو عبد اللّه و غیر وی از او روایت می کند و به سال سیصد و پنجاه و چهار (۳۵۴) در گذشته، یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۴

احمد ذو الفضل ابو حامد ذاك الإمام ابن ابی طاهر «۱»

و ابو الحسن احمد بن قاسم محاملی «۲» ضبّی که نزد شیخ ابو طاهر اسفرایینی آموخته و در خلاف و مذهب مصنفاتی بسیار پرداخته و در بغداد تدریس داشته. و به سال چهار صد و چهارده- یا پانزده- (۴۱۴- یا- ۱۵) در همان جا در گذشته است.

و قاضی ابو الحسن علی بن عبد اللّه بندنیجی «۳» که از اصحاب شیخ ابو حامد اسفرایینی بوده و در مذهب و خلاف تصنیفاتی بسیار داشته و سالها در بغداد تدریس می کرده و در آخر به بندنیجین برگشته و به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) وفات یافته و در همان جا دفن شده است.

---

(۱) در نسخه چاپی طبقات الفقهاء باین گونه ضبط شده لیکن قاعده در اصل مصراع چهارم به جای مصراع سیم بوده و بعکس.

(۲) «بفتح میم و حاء و کسر میم و لام به گفتهٔ ابن اثیر نسبت است به محمل که در سفر مردم را حمل می کند و خاندانی بزرگ و مشهور بعلم و قدیمی بدین نسبت شناخته شده اند که از ایشانست قاضی ابو عبد اللّه حسین بن اسماعیل بن.. و او از محمد بن اسماعیل بخاری و خلقی کثیر، حدیث شنیده و گروهی بسیار چون دار قطنی و طبرانی از وی روایت.

(۳) بفتح باء موحّده و سکون نون و فتح

دال مهمله و کسر نون و سکون یاء و در آخر آن جیم.

ابن اثیر این نسبت را به «بندیجین» که دیهی است قریب بیست فرسنگ ببغداد، دانسته و گفته است: گروهی از مردم فاضل و از فقیهان به آن جا نسبت دارند که از ایشانست ابو نصر محمد بن هبیه اللّه بندنیجی نزیل مکه و او امامی فاضل، پارسا بوده و از ابو اسحاق شیرازی فقه آموخته و ابو اسحاق با جلالت قدری که دارد به او تبرک می جسته و از ایشانست ابو علی حسن بن عبد اللّه بندنیجی فقیه و قاضی که در بغداد ساکن بوده و فقه شافعی را از ابو حامد اسفرایینی گرفته و در جامع منصور برای افاده جلسه و حلقه داشته و در بندنیجین که آخر عمر بدانجا برگشته بود در جمادی الاولی از سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) درگذشته است. اختلاف کنیه و نام میان گفتهٔ ابو اسحاق و میان آن چه ابن اثیر آورده قابل توجه است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۵

و قاضی ابو العباس ابیوردی که از ابو حامد اسفرایینی فقه گرفته و در بغداد تصدّی قضاء داشته و به تدریس پرداخته و فقیهی متأدّب بوده و به سال چهار صد و بیست و پنج (۴۲۵) وفات یافته است.

و ابو القاسم منصور بن عمر کرخی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و نزد ابو حامد اسفرایینی فقه آموخته و کتاب «الغیبه» را در مذهب تصنیف کرده و در بغداد به تدریس پرداخته و به سال چهار صد و چهل و هفت (۴۴۷) در گذشته است.

و ابو نصر احمد بن عبد اللّه نایینی بخاری

که اصلش از فسا بوده و نزد شیخ ابو حامد اسفراینی فقه خوانده و در بغداد تدریس و تصنیف داشته و در همان جا به سال چهار صد و چهل و هفت (۴۴۷) چند روز پس از مرگ کرخی وفات یافته است.

و ابو حاتم محمود بن حسن طبری معروف به قزوینی که از شیوخ ابو اسحاق شیرازی بوده و در آمل نزد شیوخ آنجا فقه آموخته آن گاه ببغداد رفته و به مجلس درس ابو حامد اسفرایینی حضور یافته و فرائض را نزد ابو الحسن لبان و فقه را نزد قاضی ابو بکر اشعری خوانده و حافظ مذهب و خلاف بوده و کتابهایی بسیار در مذهب و خلاف و اصول و جدل تصنیف کرده و در بغداد و آمل تدریس داشته و ابو اسحاق گفته است:

«.. و لم انتفع بأحد فی الرحله کما انتفعت به و بالقاضی ابو الطیّب» ابو حاتم طبری به سال چهار صد و چهارده یا پانزده (۴۱۴- یا ۱۵-) در آمل وفات یافته است.

و قاضی ابو علی حسن بن محمد بن ابراهیم کورانی «۱» که از اصحاب شیخ ابو حامد اسفرایینی بوده و قضاء اهواز را داشته و سالها در همان جا تدریس کرده و فقیهی صالح و حافظ بوده است.

و ابو الحسن علی بن احمد نعیمی که در اهواز تدریس داشته و فقیهی متکلم

---

(۱) بضم کاف و سکون واو و فتح راء و بعد از الف نونی. نسبت است به کوران که از دیههای اسفرایین است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۶

و عالم بحدیث و متأدّب بوده و او گفته است:

اذا اظمأتک اکفّ اللّیالی کفتک القناعه شبعا و ریّا

فکن رجلا رجله فی

الثّرى و هامه همّته فى الثّريّا

ابيّا لنائل ذى ثروه تراه بما فى يديه ابيّا

فانّ اراقه ماء الحياه دون اراقه ماء المحيّا

و افضى القضاه ابو الحسن على بن محمد بن حبيب بصرى ماوردى «۱» كه نزد ابو القاسم صيمرى در بصره فقه آموخته و براى استفاده از ابو حامد اسفرايينى مسافرت كرده و در بصره و بغداد سالهايى بسيار تدريس داشته و او را در فقه و تفسير و اصول فقه و آداب تصنيفاتى زياد و حافظ مذهب بوده و به سال چهار صد و پنجاه (۴۵۰) در بغداد وفات يافته است.

و ابو سعيد خوارزمى ضرير كه فقه را از ابو حامد اسفرايينى گرفته و در بغداد تدريس كرده و پيش از سال چهار صد و پنجاه (۴۵۰) در گذشته است.

و قاضى ابهى ذو المحاسن ابو محمد جعفر بن قاضى ابو عمر، قاسم بن قاضى ابو القاسم، جعفر بن قاضى ابو محمد عبد الواحد بن عباس بن عبد الواحد.. عبد اللّه بن العباس، رضى اللّه عنهم، كه به سال سيصد و شصت و يك (۳۶۱) ولادت يافته و به سال چهار صد و پانزده (۴۱۵) يك سال پس از مرگ پدرش در گذشته و نزد ابو القاسم

---

(۱) بفتح ميم و سكون الف و فتح واو و سكون راء و در آخر آن دال مهمله. نسبت است به «ماورد» «گلاب» به اعتبار ساختن و فروختن آن از جمله مشهوران باين نسبت است اقضى القضاه ابو الحسن على بن محمد فقيه شافعى بصرى كه داراى تصانيفى مشهور در اصول فقه و در فروع آن و در تفسير و غير آن است.. (از اللباب)

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۸۷۷

صيمرى

فقه آموخته و مردی فقیه و ادیب و ظریف و عفیف و جامع محاسن بوده و دیوانی شعر داشته که گفته اند پیش از مرگش آن را شسته است.

و ابو الفتح سلیم بن ایوب رازی که از ابو حامد اسفراینی فقه آموخته و در شام سکنی گزیده و مردم شام از او فقه فرا گرفته اند. ابو الفتح، فقیهی اصولی و دارای مصنّفاتی بسیار بوده و به سال چهار صد و چهل و نه (۴۴۹) غرق شده و در حار در گذشته است.

ابو اسحاق پس از ذکر سلیم بن ایوب گفته است:

«در خراسان و ما وراء النّهر از اصحاب ما (یعنی شافعیان) خلقی بسیار است» آن گاه به یاد کردن نام اشخاصی (در حدود بیست کس) که تاریخ فوت ایشان را به یاد نداشته اکتفا کرده پس گفته است:

«و در فارس هم از اصحاب ما خلقی بسیارند» از آن پس چند تن دیگر را بی این که تاریخ وفات ایشان را ضبط کند نام برده و از ذکر اصحاب شافعی بذکر اصحاب ابو حنیفه پرداخته است.

از جمله آن چند تن قاضی ابو عبد اللّه جلاب است که خطیب و فقیه شیراز و از اصحاب ابو نصر خیّاط، و فقیهی نظّار، فصیح و ادیب بوده و ابو اسحاق در شیراز نزد او درس خوانده و از جمله ابو عبد اللّه محمد بن عمر شیرازی که از اصحاب ابو حامد اسفراینی و از شیوخ ابو اسحاق بوده و ابو اسحاق در باره اش گفته است: «و هو اوّل من علّقت عنه بفیروزآباد» و از جمله ایشان غندجانی است که ابو اسحاق او را چنین یاد کرده است:

«شیخی ابو عبد الرحمن بن الحسن

الغندجانى «۱»، علقت عنه بشيراز و الغندجان و كان من اصحاب ابى حامد الأسفرايينى»

---

(۱) بفتح غين و سكون نون و فتح دال مهمله و فتح جيم و پس از الف، نونى.

غندجان شهرى است در اهواز كه گروهى از فقهاء و محدثين به آن منسوب شده اند.

ادوار فقه (شهابى)، ج ۳، ص: ۸۷۸

ابو اسحاق شيرازى شافعى

اكنون مناسب است مختصرى در بارهٔ خود ابو اسحاق شيرازى كه از اكابر شافعيان و اعاظم فقيهان است در اينجا آورده شود و بحث از اصحاب و شاگردان شافعى و مروّجان و نگهبانان مذهب او خاتمه يابد و بنقل اصحاب مذاهب ديگر كه بنا بوده در اين اوراق يادى از ايشان به ميان آيد و بحث در پيرامن صاحبان مذاهب اهل سنت و اصحاب ايشان پايان داده شود.

عمر بن على بن سمرهٔ جعدى كه خود مذهب شافعى مى داشته كتابى به نام «طبقات فقهاء اليمن» (تاريخ اتمام كتاب سال ۵۸۶ بوده) براى بيان سير و تحول فقه از زمان پيغمبر (ص) در يمن، نوشته است از اين كتاب چنان بر مى آيد كه تا قبل از سال دويست و هشتاد (۲۸۰) كه بواسطه دخول امام هادى بحقّ، يحيى بن حسين بن قاسم و انتشار مذهب فقهى او و قبل از ظهور دعوت على بن فضل قرمطى «۱»، مذهب مالكى و بيشتر مذهب حنفى در آنجا رواج مى داشته و مردم يمن فقاهت را از مردم مكه

---

(۱) مصنف گفته است: «در آخر سدهٔ سيم و بيشتر از مائه چهارم دو فتنهٔ بزرگ در يمن پديد آمد: يكى فتنهٔ قرامطه كه على بن فضل در اين فتنه بر قسمتى از ديهها و شهرهاى يمن استيلاء يافت و بر منبر مسجد

جامع جند برآمد و اشعار صریح در کفر خود را (به مطلع خذی الدف یا هذه و العبی- و غنیّ هزاریک و اطربی) برخواند و دیگر فتنۀ «شریف هادی إلی الحق یحیی بن حسین بن قاسم بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن مثنی بن حسن سبط بن علی بن ابی طالب رضی اللّه عنه که در صعده و دیههایی از صنعاء قیام کرد و مردم را به تشیع خواند چون در صنعاء استقرار یافت و اهل یمن یا مفتون و مجذوب ایشان شدند و یا خائف و مرعوب..» محقق کتاب و چاپ کنندۀ آن، فؤاد سید، در پاورقی کتاب پس از این که گفته است «امام هادی بحق به سال دویست و چهل و پنج (۲۴۵) در مدینه متولد شده و در حجاز و عراق درس خوانده و به سال دویست و هشتاد (۲۸۰) بر یمن غلبه یافته و با قرامطه و باطنیه بجهاد پرداخته و کتب زیاد (چهل و اندی) تصنیف کرده..» چنین نوشته است: «و او مؤسس دولت شرفاء علویین است در یمن و این دولت تا عصر حاضر پابرجاست- و هم چنین همو واضع اساس فقه هدوی است که دولت یمنی زیدی تا امروز بموجب آن عمل می کند و رسما آن را بکار می برد. امام هادی بحق به سال دویست و نود و هشت (۲۹۸) وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۷۹

و مدینه می گرفته اند و مدار فقه و تشریع بر کتابهای قدیم مانند کتاب «جامع السنن» تألیف معمر بن راشد بصری، که پیش از کتاب «الموطأ» تألیف مالک بن انس نوشته شده بوده، و کتاب «الموطّأ» تألیف مالک و

«جامع» تألیف عبد الرازق صنعانی و «جامع السنن» تألیف ابو قره، موسی بن طارق، لحجی رعرعی، که تألیفاتی دیگر هم منتزع از فقه مالک و ابو حنیفه و معمر و ابن جریج و ثوری و ابن عیینه داشته، چه ابو قره با همه ایشان ملاقات کرده بوده است، و مذهب شافعی از زمان قاسم بن محمد قرشی فقیه شافعی در قرن چهارم در یمن انتشار یافته و به وسیله شاگردان او رواج و نشرش فزونی یافته است و پس از آن مصنفات شافعیه به یمن وارد شده و دانشمندان یمن به تفقّه از آنها پرداخته و در پیرامن آنها دست بکار تهذیب و تلخیص و نوشتن شروح و تعلیقات شده اند به طوری که قبل از سدهٔ پنجم و در این سده بکتاب مزنی و به رسالهٔ امام شافعی و به مصنفات قاضی طبری و بکتاب ابن قطان و به مجموع محاملی و به شروح مشهور بر مزنی و به فروع سلیم بن ایوب رازی مراجعه می داشته و از آنها فقاهت می آموخته و می اندوخته اند تا این که کتاب المهذّب تألیف ابو اسحاق شیرازی در آخر سدهٔ پنجم به یمن رسیده و مورد توجّه کامل و اعتماد مردم یمن در فقه و فتوی گردیده است.

عمر بن علی جعدی در کتاب فوق به مناسبت رفتن یکی از «اعیان علماء یمن و اشیاخ فقهاء زمن استاذ الاستاذین و شیخ المصنفین الامام زید بن عبد اللّه بن.. یفاعی»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۰

به مکه و ادراکش دو تن از شاگردان ابو اسحاق شیرازی «مصنّف المهذب» را در آنجا (آن دو تن حسین بن علی طبری «مصنّف العدّه» و ابو نصر

محمّـد بن هیبه اللّه بندنیجی مصـنّف «المعتمد فی الخلاف» بوده اند) و قرائت او بر هر دو تن و باز گشـتنش به یمن و ترویج از مذهب و از کتاب «المهذّب» «۱» ترجمۀ ابو اسحاق شیرازی را آورده است که در اینجا مضمون آن آورده می شود.

«.. خدا خواسـتاران فقه و طالبان دین را بکتاب شـریف فاضل و تصنیف مبارک کامل که نهایت مجتهدان و غایت پژوهندگان است یعنی کتاب «المهـذّب» گرامی و آن را به آنان ارزانی داشت تا مصـنفان بـدان فقاهت یابند و فتوی دهندگان بدان اعتماد کنند.

«این کتاب، تصـنیفی است از شـیخ امام ابو اسحاق ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی فیروزآبادی شیخ و استاذ امامان سه گانه: حسین بن علی طبری و ابو نصر محمد بن هیبه اللّه بندنیجی و ابو عبد اللّه محمد بن حسن بن عبدویه مهروبانی.

«گفته شـده است که ابو اسـحاق این کتـاب را چنـد بـار نوشـته و آنجـا را که با غرض خود موافق نیافته به دجله انـداخته تا این نسـخه که صـحت آن مورد اجماع است تهیه و کامل شده است. و حسین بن ابو بکر شیبانی مرا در سال پانصد و هشتاد و یک (۵۸۱) خبر داد که تألیف «المهذّب» را سبب آن شده که ابن صبّاغ گفته بوده است: «اذا اصطلح الشّافعیّ و ابو حنیفه ذهب علم ابی اسحاق» چون ابو اسحاق هماره بر تصنیف کتابهایی در خلاف مواظب و مدارسۀ آنها را ملازم و مراقب می بوده است.

«شـیخ ابو اسـحاق به سال.. در فیروزآباد بدنیا آمده و ابتداء در شـیراز نزد ابو عبد اللّه محمد بن عمر شیرازی که از اصحاب ابو حامد اسفراینی بوده فقه

آموخته و هم در نزد خطیب ابو عبد اللّه که از اصحاب ابو نصر خیّاط بوده و نزد غندجانی ابو احمد عبد الرحمن بن حسن که او هم از اصحاب ابو حامد اسفرایینی بوده پس از تفقّه نزد اشخاص یاد شده ببغداد رفته و در بغداد نزد ابو حاتم محمود بن حسن قزوینی

---

(۱) در پاورقی طبقات نقل شده که المهذب در آخر سدهٔ پنجم، بیست و چهار سال پس از مرگ ابو اسحاق (۲۷۶) به یمن برده شده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۱

و نزد ابو القاسم منصور بن عمر کرخی «۱» و بعد نزد قاضی امام یگانه ابو الطیب طاهر بن عبد اللّه بن طاهر طبری فقه آموخته است.

«ابو اسحاق در بغداد سکنی گزیده و او فقیهی زاهد و پارسا و کوشا بعلم و عبادت می بوده و چنانکه خودش گفته است:

میان ده تا بیست سال مجلس درس قاضی ابو الطّیب را ملازم و دو سال باذن و خواهش او و در مسجد او به تدریس اصحاب و شاگردان او شاغل بوده است و این به سال چهار صد و سی (۴۳۰) واقع شده. و هم خود او گفته است: در مسافرتی که برای تحصیل علم می داشتم از هیچ کس به اندازهٔ قاضی ابو الطّیب و شیخ ابو حاتم قزوینی استفاده و انتفاع نداشتم.

تاریخ کتابت طبقات الفقهاء ابو اسحاق به سال چهار صد و پنجاه، که در همان سال قاضی ابو الطّیّب و اقضی القضاه ابو الحسن ماوردی، علیّ بن حبیب، به فاصلهٔ یازده روز از هم، وفات یافته اند، انتهاء یافته است. پس از آن ابو اسحاق تا آخر عمر به تدریس در مدرسهٔ نظامیه

بغداد مشغول بوده است» باز جعدی به اسناد از مناخی چنین آورده است:

«ابو اسحاق هنگامی ببغداد در آمده که خلیفۀ وقت فوت شده و مردم را به خلیفه ای «صحیح العقد» نیاز بوده پس اهل بغداد از عامّه و خاصّه اجتماع کرده و علماء رضاء داده اند که ابو اسحاق شیرازی عاقد خلافت کسی باشد که شایسته و مستحق خلافت است و این قضیه در سال چهار صد و شصت و هفت واقع شده، پس برگزیدۀ از عبّاسیان که به گمان، المقتدی بامر اللّه بوده در بالای پله ای ایستاده و علماء و عامۀ مردم در میدان در پیرامن و پایین آن ایستاده اند پس چون مردم و علماء کار را به امام ابو اسحاق واگذاشته اند وی از پله کان بالا رفته و در اثناء بالا رفتن، افتاده پس خلیفه و علما بسوی او شتافته اند

---

(۱) بفتح کاف و سکون راء و خاء معجمه در آخر. ابن اثیر بعد از این ضبط، چهار محل به نام «کرخ» که هر یک را علماء و فقیهانی منسوب بوده یاد کرده است. کرخ سامرا، کرخ بغداد، کرخ جدان و کرخ بصره.

و خلیفه بر ایشان سبقت گرفته و او را بر کرسی و منبر بالا برده و در بالای پله نگاه داشته و ابو اسحاق پس از حمد و ثناء خدا و درود بر پیغمبر (ص) پیمان خلافت را برای خلیفه منعقد ساخته است..

«مناخی را در بارۀ ابو اسحاق، مدائحی است مشهور که از آن جمله است:

و لقد رضیت عن الزّمان و ان رمی قومی بخطب ضعضع الارکانا

لمّا أرانی طلعه الحبر الّذی احیی الإله بعلمه الأدیانا

أزکی الوری دینا و

اکرم شیمه و امدّ فی طلق العلوم عنانا

و اقلّ فی الدّنیا القصیره رغبه و لطال ما قد اضنت الرّهبانا

صدق الرّسول الطّهر فی إطرائه ابناء فارس جهره اعلانا

فی کلّ عصر منهم علم به یبدی الإله الرّشد و التّبیانا

منهم ابو اسحاق مصباح الوری و شهاب نور کشّف الأدجانا

للّه ابراهیم أیّ محقّق صلت اذا ربّ البصیره لأنا

فتخاله من زهده و مخافه للّه، قد نظر المعاد عیانا

ابو اسحاق به سال چهار صد و هشتاد و اندی در بغداد وفات یافته است»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۳

ابن خلّکان هم پس از این که استاذان او را به طوری که یاد شد نوشته مصنّفات وی را بدین عبارت یاد کرده است:

«و صنّف التصانیف المبارکه المفیده منها «المهذّب» و «التّنبیه» فی الفقه و «اللّمع» و شرحها فی اصول الفقه و «النکت» فی الخلاف و «التّبصره» و «المعونه» و «التّلخیص» فی الجدل، و غیر ذلک فانتفع بها خلق کثیر» و این دو بیت را از ابو اسحاق آورده است:

سألت النّاس عن خلّ وفیّ فقالوا: ما إلی هذا سبیل

تمسّک ان ظفرت بذیل حرّ فانّ الحرّ فی الدّنیا قلیل

و دو بیت زیر را که «شاعری مفلق» به نام عاصم در بارۀ ابو اسحاق گفته نیز آورده است:

تراه من الذّکاء نحیف جسم علیه فمن توقّده دلیل

اذا کان الفتی ضخم المعالی فلیس یضرّه الجسم النّحیل

و هم ابیات زیر را که عبد اللّه ابو القاسم بن ناقیا در رثای وی گفته نقل کرده است:

اجری المدامع بالدّم المهراق خطب اقام قیامه الآماق

ما للّیالی لا تؤلّف شملها بعد ابن بجدتها، ابی اسحاق

ان قیل: مات. فلم یمت من ذکره حیّ علی مرّ اللّیالی باق

ابن خلّکان در تاریخ ولادت وی سیصد و

نود و سه (۳۹۳) را گفته و قول

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۴

نود و شش و نود و پنج را هم نقل کرده و وفات او را به سال چهار صد و هفتاد و شش (۴۷۶) دانسته است.

ابو بکر بن هدایه اللّه حسینی گورانی شهرزوری که از فضلاء اکراد بوده و به سال یک هزار و چهارده (۱۰۱۴) هجری قمری وفات یافته کتابی مختصر در «طبقات شافعیّه» نوشته و علماء به نام شافعیّه را، در هر پنجاه سالی از یک صده، تا سال نهصد و هفتاد و شش (۹۷۶) هجری قمری نام برده و به اختصار، ترجمه آورده و بعد هم مصنّفات مهم را که در مذهب شافعی تصنیف شده یاد کرده است. در آن کتاب ترجمهٔ ابو اسحاق را بدین مضمون آورده است:

«.. شیخ ابو اسحاق ابراهیم بن علی بن یوسف شیرازی شیخ الاسلام و مدار علماء اعلام در زمان خود، و زاهدترین مردم عصر، و مشغولترین ائمّه بعلم بوده است. طالب علمان از شرق و غرب جهان بسوی او می شتافته اند و از همه جا از وی استفتاء می شده است. خود او گفته است: چون به خراسان رفتم به هیچ شهر و قریه ای وارد نشدم مگر این که قاضی آنجا را دیدم که از شاگردان من بود.

«اسنائی «۱» گفته است: با همهٔ این احوال ابو اسحاق را از دنیا چیزی نبود و ناداری و فقرش چنان بود که گاهی لباس و قوت نمی داشت و به همین جهت به مکّه مشرّف نشد با این که اگر می خواست امرا و وزرا او را بر گردن سوار می کردند و به حجّ می بردند.

«ابو اسحاق، طلق الوجه، دائم البشاشه،

کثیر البسط، حسن المحاوره بوده و حکایات حسنه و اشعار زیاد حفظ می داشته و در ایّام تعطیل برای طالبان علم و شاگردان درس می گفته است..»

ابو بکر گورانی هم تاریخ ولادت او را به سال سیصد و نود و سه (۳۹۳) و وفاتش را به سال چهار صد و هفتاد و شش (۴۷۶) ضبط کرده است.

---

(۱) در کتاب چاپی «اسنائی» ضبط شده لیکن شاید «استانی» بضم همزه و سکون سین مهمله و فتح تاء دو نقطه در بالا و در آخر آن نون باشد چه ابن اثیر پس از این ضبط چنین افاده کرده است: این نسبت به «استان» از دیههای بغداد است که ابو السعادات هبه اللّه بن عبد الصمد عبد المحسن استانی از آن دیه است و او است که ابو اسحاق شیرازی را ملاقات کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۵

شاگردان و اصحاب احمد حنبل

ابو اسحاق شاگردان و اصحاب احمد را تحت عنوان «و امّا احمد بن حنبل، رحمه اللّه تعالی، فقد نقل الفقه عنه جماعه. منهم:» در چند طبقه یاد کرده است و در حدود بیست کس را نام برده و به اختصار، ترجمه آورده است. بدین قرار:

ابو الفضل، صالح پسر احمد بن حنبل که قاضی اصفهان بوده و به سال دویست و شصت و شش (۲۶۶) به سن شصت و سه سال در اصفهان وفات یافته است.

و ابو عبد اللّه الرّحمن، عبد اللّه بن احمد پسر دیگر وی که به علل حدیث و به اسماء رجال عالم بوده و به سال دویست و نود (۲۹۰) به سنّ نود و نه سال در بغداد وفات یافته و در همان جا دفن شده است.

و ابو علی،

حنبل بن اسحاق که به سال دویست و نود و سه (۲۹۳) در گذشته است.

و ابو بکر مروزی که زمانی از عراق رفته و در حدود پنجاه هزار تن از او مشایعت کرده اند و چون به او گفته شده: این نتیجهٔ عملی است که تو از انتشار علم یافته ای گریه کرده و گفته است:

این علم از من نیست بلکه علم احمد حنبل است و از سخنان او است که «قلیل التّقوی یهزم کثیر الجیوش» مروزی به سال دویست و هفتاد و پنج (۲۷۵)- وفات یافته و نزدیک قبر احمد حنبل دفن شده است.

و ابو بکر احمد بن هانی کلبی اثرم «۱» که حافظ حدیث بوده و بواسطه تیقّظ و هوشمندی که داشته یحیی بن معین در باره اش می گفته است: «الاثرم احد ابویه».

---

(۱) «الاثرم: بفتح الالف و سکون الثاء المثلثه و فتح الراء و فی آخرها المیم. هذه اللفظه لمن کانت سنه مفتته..» (اللباب)

و ابو داود، سلیمان بن اشعث سجستانی که در حدیث، امام بوده و احمد حنبل از او یک حدیث روایت کرده و او از احمد مسائلی چند را. سجستانی به سال دویست و هفتاد و پنج (۲۷۵) به سن هفتاد و سه سالگی (۷۳) وفات یافته است.

و ابو اسحاق، ابراهیم حربی که از ائمّهٔ حدیث و صاحب مصنّفات بسیار بوده و به سال دویست و هشتاد و پنج (۲۸۵) در گذشته است.

ابو اسحاق شیرازی پس از این گفته است:

«ثمّ حصلت الرّوایه عن احمد فی طبقه اخری» و از این طبقه سه شخص زیر را آورده است:

ابو علی، حسین بن عبد اللّه خرقی «۱» که پدر مصنف «مختصر خرقی»

بوده و به سال دویست و نود و نه (۲۹۹) در گذشته است.

و ابو الحسن، علیّ بن محمّد بن بشّار زاهد که مسائل صالح پسر احمد را روایت می کرده و به سال سیصد و سیزده (۳۱۳) وفات یافته و ابو محمد بربهانی «۲».

باز ابو اسحاق پس از این گفته است:

---

(۱) ابن اثیر در «اللباب» تحت عنوان «الخرقی: بفتح الخاء المعجمه و الراء و فی آخرها قاف» گفته است: این نسبت بدیهی از دیههای مرو است آن گاه چند کس از جمله علماء منسوب به آن جا را یاد کرده و تحت عنوان «الخرقی: بکسر الخاء المعجمه و فتح الراء، و فی آخرها القاف» چنین آورده است: این نسبتی است بفروش خرقه ها و جامه ها که جمعی از منسوبان در بغداد و گروهی در اصفهان بوده اند. از جمله بغدادیان است ابو علی حسین بن عبد اللّه بن احمد خرقی حنبلی پدر عمر بن حسین. وی از ابو عمرو دوری و عمرو بن علی بصری روایت کرده و از وی ابو بکر شافعی و پسر خودش ابو القاسم عمر بن حسین فقیه حنبلی صاحب مختصر روایت کرده اند. تصنیفات بسیاری داشته که در بغداد نهاده و به مسافرت رفته و کتابها سوخته است.

(۲) شاید «بربهانی» تحریف «بر بهاری» و آن بنا به ضبط «اللباب» «بفتح باء موحده و راء مهمله و فتح باء دوم و راء بعد هاء و الف نسبت است به «بر بهار» و آن ادویه ایست که از هند آورده می شود و آورندهٔ آن را «بر بهاری» می گویند..»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۷

«ثمّ انتقل إلی طبقه اخری» و از این طبقه اشخاص زیر را آورده است.

ابو القاسم، عمر

بن حسـین بن عبد اللّه خرقی که کتاب المختصـر را تصـنیف کرده و به سال سـیصد و سی و چهار (۳۳۴) در دمشق وفات یافته است.

و ابو بکر، عبد العزیز جعفر بن یزداد بن معروف که از اصـحاب ابی بکر جلال بوده و کتابهایی در فقه تصـنیف کرده و به سال سیصد و شصت و سه (۳۶۳) به سنّ هفتاد و هشت سال (۷۸) در گذشته است.

و احمد بن سلیمان نجّاد «۱» فقیه که کتابی در خلاف تصنیف کرده است.

و ابو الحسین، احمد بن جعفر بن منادی که به سال سیصد و سی و شش (۳۳۶) وفات یافته است.

ابو اسـحاق، بعد از یاد کردن احمد منادی، نام هشت تن دیگر را به اختصار برده که آخر ایشان ابو عبد اللّه، حسین بن علیّ بن مروان بن حامـد متوفّی به سال چهار صـد و چهار (۴۰۴) در راه مکه بوده آن گـاه اشـخاص دیگر را از این طبقه آورده بـدین قرار:

قاضی ابو علی، محمّد بن احمد بن ابو موسی هاشمی که فقیهی «نیک فتوی» بوده و اهل علم را گرامی می داشته و ابو اسحاق، به گفتهٔ خودش در حلقهٔ او حضور یافته و انتفاع بسیار برده است.

قاضـی ابو علی از دیگر هاشـمیان به خلیفهٔ عبّاسـی، القادر باللّه، نزدیکتر و مخصوصتر می بوده و او را مصنّفی است ملیح. او به سال چهار صد و بیست و هشت (۴۲۸) در گذشته است.

---

(۱) بفتـح نون و جیم مشـدد و بعد از الف، دالی مهمله. ابن اثیر پس از این ضـبط چنین آورده است که این نسـبت به صـناعت معروفه است (من یعالج الفرش و الوسائد و یخیطها) و مشهور باین

نسبت ابو بکر احمد بن سلمان بن حسن بن اسرائیل نجاد فقیه حنبلی است که بسیار حدیث می دانسته و از ابو داود سجستانی و عبـد اللّه بن احمـد حنبل و حسن بن مکرم و غیر اینان سـماع حـدیث داشـته و خلقی کثیر از وی روایت کرده اند. نجاد به سال دویست و پنجاه و سه (۲۵۳) تولد یافته و به سال سیصد و چهل و هشت (۳۴۸) در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۸

و ابو شهاب، علی بن شهاب عکبری «۱» که فقیهی شاعر بوده و به سال چهار صد و بیست و هشت (۴۲۸) وفات یافته است.

و ابو طاهر بن غباری، که از اصدقاء ابو اسحاق بوده و در سال چهار صد و سی و دو (۴۳۲) در گذشته است.

و ابو الفضل، عبد الواحد بن عبد العزیز تمیمی، و برادرش عبد الوهّاب بن عبد العزیز.

و ابو اسـحاق ابراهیم بن عمر برمکی که فقیهی زاهـد و صالـح بوده و در جـامع، مردم را فتوی می داده و به سـال چهار صـد و چهل و پنج (۴۴۵) در گذشته است.

---

(۱) بضم عین و سـکون کاف و فتـح باء موحـده و در آخر، رائی مهمله، نسـبت است به عکبرا که شـهرکی است کنار دجله ده فرسنگ بالای بغداد ابن اثیر پس از این قسمت چند کس از فقیهان منسوب به آن جا را که از جمله است ابو عبد اللّه، عبید اللّه بن محمد معروف به ابن بطه حنبلی یاد کرده است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۸۹

شاگردان و اصحاب داود بن علیّ اصفهانی

ابو اسحاق، اصحاب داود را تا سال سیصد و سی و شش که ابو نصر، یوسف بن قاضی ابو الحسن عمر

بن محمّد بن يوسف در آن سال وفات يافته و از اصحاب داود بوده تحت عنوان:

«و امّا داود فقد انتقل فقهه إلى جماعه من اصحابه رحمهم اللّه تعالى» در طبقاتى ياد كرده و متجاوز از ده شخص را از اين طبقات نام برده است بدين قرار:

ابو بكر، محمّد پسر داود كه فقيهى اديب و شاعرى ظريف بوده، و با ابو العبّاس شريح، امام و پيشواى اصحاب شافعى، مناظره مى داشته و پدرش داود او را در حلقهٔ درس خود جانشين خويش قرار داده.

از قاضى ابو الحسن خرزى «۱» نقل شده كه وى چنين حكايت كرده است:

«چون داود مرد و پسرش محمّد در حلقهٔ او به جاى او نشست و به افتا پرداخت و را كوچك شمرده و در خور اين مقام نمى دانستند پس مردى را واداشتند كه او را از حدّ مسكر بپرسد آن مرد به نزد محمّد رفت و از وى پرسيد كه حدّ مسكر چيست؟ و چه وقت انسان سكران و مست است؟ محمّد گفت: «اذا غربت عنه الهموم و باح بسرّه المكنون» اين پاسخ از وى پسنديده آمد و مقام علمى وى شناخته گرديد» ابو اسحاق شيرازى گفته است از استادم قاضى ابو الطّيّب شنيدم كه گفت:

---

(۱) بفتح خاء و راء و بعد از آن زاى. ابن اثير پس از اين ضبط گفته است: اين نسبت به «خرز» و فروش آن است از جماعتى كه اين نسبت را دارند ابو الحسن احمد بن نصر..

زهرى خرزى بغدادى كه به نيشابور منزل گزيده و از ابو عبد اللّه محاملى حديث شنيده و حاكم ابو عبد اللّه از او روايت كرده و به سال سيصد و

هشتاد در گذشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۰

از ابو العباس خفری شنیدم که گفت:

«نزد ابو بکر، محمد بن داود نشسته بودم که زنی بر وی در آمد و پرسید: چه می گویی در بارهٔ مردی که هم سری دارد که نه او را نگهدار است و نه رها کننده و طلاق دهنده؟

«محمّد گفت: اهل علم را در این مسأله اختلاف است برخی عقیده دارند که زن باید صبر کند و احتساب و خود در طلب روزی باشد و اکتساب. برخی دیگر می گویند شوهر مأمور است بر انفاق و گر نه مجبور است بر طلاق.

«زن سخنان محمّد را نفهمید پس دوباره سؤال خود را اعاده کرد و گفت:

مردی را زنی است که آن مرد نه از او نگهداری می کند و نه او را طلاق می دهد.

«محمّد گفت: ای زن من ترا از آن چه پرسیدی پاسخ گفتم و به آن چه می خواستی رهنمایی کردم و من نه حاکم هستم که امضاء کنم و نه قاضی که قضا نمایم و نه شوهر که رضا دهم.

«پس زن بی این که از پاسخ محمّد چیزی بفهمد برگشت» محمّد بن داود به سال دویست و نود و هفت (۲۹۷) در سن چهل و دو (۴۲) سالگی در گذشته است.

و ابو بکر، محمّد بن اسحاق کاشانی که از داود علم را گرفته و با او در بسیاری از مسائل اصول و فروع مخالفت داشته و ابو الحسن بن مغلّس کتابی در ردّ بر او و نقض موارد مخالفتش به نام «القامع للمتحامل الطّامع» تصنیف کرده است.

و ابو سعید، حسن بن عبید نهر تیری «۱» و محمّد بن عبد اللّه بن خلف معروف به «الرّضیع»

که این دو نیز در برخی، کم، از مسائل با داود مخالف بوده اند.

و ابو عبد اللّه، محمّد بن ابراهیم بن عرفهٔ ازدی نحوی معروف به نفطویه که از داود روایت کرده است.

---

(۱) بفتح نون و سکون هاء و بعد از آن راء و کسر تاء دو نقطه از بالا و سکون یاء دو نقطه در زیر و بعد از آن راء. به گفتهٔ ابن اثیر این نسبت بدیهی است در نواحی بصره که گروهی از فقیهان و عالمان به آن منسوب شده اند.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۱

و ابو علی، حسین بن عبد اللّه سمرقندی که کتب داود را از او روایت کرده است.

ابو اسحاق، پس از تعدید این اشخاص گفته است:

«ثمّ انتقل إلی طبقه اخری» و از این طبقه نام برده است:

ابو الحسین، عبد اللّه بن ابو الحسن، احمد بن مغلّس که علم را از ابو بکر، محمّد بن داود گرفته و امام در مذهب بوده و کتابی جلیل به نام «الموضح» بر کتاب مزنی نوشته و به سال سیصد و بیست و چهار (۳۲۴) به سکته در گذشته و علم داود از او در بلاد انتشار یافته است و از ابن مغلّس علم گرفته است.

و ابو الحسن حیدره بن عمر زندروذی که به سال سیصد و پنجاه و هشت (۳۵۸) وفات یافته و از این ابو الحسن حیدره، بغدادیّون مذهب داود را گرفته اند. و از ابو الحسن، پدر ابن مغلّس، گرفته است علی بن محمّد بغدادی..

باز به گفتهٔ ابو اسحاق: «ثمّ انتقل إلی طبقه اخری» که از این طبقه یاد کرده است اشخاص زیر را:

قاضی القضاه ابو سعید بشر بن حسن که در اصحاب

داود، امام بوده ابو سعید هنگامی که به فارس رفته از محمّد بن علی بغدادی صاحب ابن مغلّس علم را گرفته است.

و قاضی ابو العبّاس احمد بن منصور صاحب کتاب «النیر» که از غلام آزاد شدهٔ پدرش، که از شاگردان ابو الحسن پدر ابن مغلّس بوده، علم را گرفته است.

باز چنانکه ابو اسحاق گفته است: «ثمّ انتقل إلی طبقه اخری» که از این طبقه، اشخاص زیر نام برده شده اند.

قاضی ابو الحسن عبد العزیز احمد خرزی که علم را از بشر بن حسن گرفته و نظّار بوده و از این پیش گفتهٔ ابو عبد اللّه صیمری حنفی در حق او و در حق ابو حامد اسفرایینی بدین عبارت که «ما رأیت انظر منهما» حکایت شد. قاضی خرزی با قاضی ابو بکر باقلانی اشعری در رکاب عضد الدوله از شیراز ببغداد رفته و فقیهان بغداد که بمذهب ظاهری بوده اند از او فقه را گرفته اند و پسرش هم، که ابو اسحاق شیرازی او را دیده و بر مناظراتش اطلاع یافته، فقه را از پدر گرفته و هم قاضی ابو بکر

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۲

محمّد بن عمر بن محمد بن اسماعیل بن عبد اللّه بن الاخضر از او فقه آموخته و نیز قاضی ابو علی داودی قاضی فیروزآباد از ابو الحسن خرزی فقه را گرفته است.

و قاضی ابو الفرج فامی «۱» شیرازی که از بشر بن حسن علم آموخته و امام در مذهب داود و نظّار و سخنور در مذهب معتزله بوده و فقیهان شیراز مذهب معتزله را از او گرفته اند و ابو اسحاق شیرازی به گفتهٔ خودش در کودکی هنگامی که در شیراز بوده با وی مناظره

می داشته است.

و ابو بکر بن بنان به گفتهٔ ابو اسحاق:

«.. و این مذهب در بغداد انقراض یافت و در شیراز جماعتی از اصحاب ابو الفرج فامی باقی ماند. و قاضی ابو بکر بن اخضر در اخبار اهل ظاهر چنین آورده که:

«ابو نصر یوسف بن عمر بن محمّد بن یوسف از مذهب مالک بمذهب داود منتقل شده و در این مذهب تقدم یافته و کتاب الایجاز احمد بن داود را به اتمام آورده و مولد وی به سال سیصد و پنج (۳۰۵) و وفاتش به سال سیصد و پنجاه و شش بوده است در اصحاب مالک از او یاد شده و نامش ذکر گردید» «۲» ابو اسحاق کتاب طبقات خود را در این موضع پایان داده و از اصحاب ابو جعفر طبری نامی نبرده است. در این اوراق چند تن از اصحاب او نیز یاد می گردد:

---

(۱) بفتح فاء و سکون الف و در آخر آن، میم. به گفتهٔ ابن اثیر، نسبت است بفروش میوه های خشک که به فروشندهٔ آنها «بقال» هم می گویند.

(۲) این اشاره در اینجا به جا است که ابو محمد علی بن حزم اندلسی (متوفی به سال ۴۵۶) هم از پیروان داود اصفهانی و از علماء مشهور ظاهری است و کتاب «المحلی» تالیف او (که به گفتهٔ چلپی درسی مجلد است) که اخیرا چاپ شده در فقه بر همان مذهب است.

کتب دیگر هم طبق مذهب ظاهری دارد.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۳

شاگردان و اصحاب طبری

محمّد بن اسحاق ندیم در کتاب الفهرست ذیل عنوان «و من اصحابه المتفقّهین علی مذهبه» چنین آورده است:

«علیّ بن عبد العزیز بن محمّد دولابی که او را مصنّفاتی است از جمله کتاب

«الرّدّ على ابن المغلّس» کتاب «فی بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» کتاب..

«و ابو بکر، محمّد بن احمد بن محمّد بن ابی الثّلج الکاتب که او را نیز مصنفاتی است.

«و ابو القاسم.. ابن العرّاد «۱» که از تصنیفات او است در فقه، کتاب الاستقصاء..

«و ابو الحسن احمد بن یحیی بن علیّ بن یحیی بن ابی منصور منجّم، متکلّم که کتاب «المدخل إلی مذهب الطّبری و نصره مذهبه» و هم کتاب «الاجماع، فی الفقه علی مذهب ابی جعفر از تصانیف او است.

«و ابو الحسن، دقیقی حلوانی «۲» طبری که کتاب الشّروط و کتاب الرّد علی المخالفین از تألیفات او است.

---

(۱) بفتح عین مهمله و راء مشدده و بعد از الف دال مهمله. به گفتهٔ ابن اثیر نسبت است برای کسی که عراده، سنگ انداز به حصارها را می سازد. و بدین نسبت اشتهار یافته است ابو عیسی احمد بن محمد بن موسی بغدادی معروف به «ابن العراد».

(۲) ابن اثیر حلوانی، بضم حاء و سکون لام و پیش از یاء نسبت نونی، که به گفتهٔ همو بشهر حلوان آخر سواد عراق، نرسیده به جبل منسوب است و هم حلوانی بفتح مهمله و سکون لام و پیش از یاء نسبت، نون که به گفتهٔ او به ساختن حلوا و فروش آن انتساب است یاد کرده و فقیهانی منسوب بهر دو بر شمرده که در هیچ کدام ابو الحسن دقیقی یاد نشده است در ذیل «الدقیقی» که نسبت به دقیق (آرد) و فروش و آسیای آنست نامی از این طبری نبرده است بهر حال چون «طبری» بوده و دقیقی هم شاید به مناسبت حلوایی بودن پدر یا یکی از اجدادش این نسبت

را داشته است.

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۴

«و ابو الحسین، بن یونس که فقیهی متکلّم بوده و کتاب «الاجماع فی الفقه» را تصنیف کرده است.

«و ابو بکر بن کامل که کتاب «جامع الفقه» و کتاب الشّروط و کتاب الوقوف از تألیفات او است.

«و ابو اسحاق، ابراهیم بن حبیب سقطی طبری از اهل بصره که کتاب تاریخ طبری را ادامه داده و از اخبار طبری و اصحابش مطالبی بسیار در آن آورده است و کتاب الرّساله و کتاب جامع الفقه را تصنیف کرده است..

«و مردی دیگر معروف به «ابن الحدّاد. و ابو الفرج معافی گفت که:

«ابو مسلم الکجّی «۱» نیز در فقه به ابو جعفر طبری نسبت داده می شده و او با طبری هم زمان بوده است.

ابن ندیم پس از ذکر اشخاص بالا از اصحاب طبری، ابو الفرج نهروانی را تحت عنوان «المعافی النهروانی القاضی فی عصرنا» به مضمون زیر یاد کرده است:

«ابو الفرج معافی بن زکریّا که از اهل نهروان است. معافی در مذهب طبری و حفظ کتب وی، اوحد عصر است و علوم و فنون بسیاری را دارا و مطلع به آن ها و مشار الیه

---

(۱) بفتح کاف و تشدید جیم به گفتۀ ابن اثیر این نسبت است به «کج» یعنی جص (گچ) و باین نسبت شناخته شده ابو مسلم، ابراهیم بن عبد اللّه بن مسلم بن باغر بن کشی کجی بصری و او را بدین مناسبت کجی خوانده اند که در بصره خانه بنا می کرده و زیاد می گفته است:

«گچ بدهید- یا اللّه بده گچ-»..

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۵

در آنها است. در نهایت ذکاء و حسن حفظ و سرعت خاطر است در مقام جواب.

ابو الفرج را

در فقه و غیر آن تا این وقت تصنیفاتی است که من آنها را یاد می کنم:

کتاب التّحریر و النفر فی اصول الفقه، کتاب الحدود و العقود فی اصول الفقه، کتاب المرشد فی الفقه، کتاب شرح کتاب المرشد فی الفقه، کتاب المحاضر و السّجلات، کتاب شرح کتاب الخفیف للطّبری، کتاب الشّافی فی مسح الرّجلین، کتاب الشّروط کتاب اجوبه الجامع الکبیر لمحمّد بن الحسن، کتاب اجوبه المزنی علی مذهب الطّبری کتاب الرّدّ علی الکرخی فی مسائل، کتاب الرّدّ علی ابن یحیی البلخی فی امراض الإماء، کتاب الرّدّ علی داود بن علی، کتاب رسالته إلی العنبری القاضی فی مسأله الوصایا کتاب فی تأویل القرآن..

«و خود معافی بمن گفت که: او را پنجاه و اندی رساله است در فقه و کلام و نحو و دیگر علوم» یاقوت در کتاب معجم الادباء بعد از این که تحت عنوان:

«المعافی بن زکریّا بن یحیی بن حمّاد بن داود النهروانیّ الجریری، بفتح الجیم نسبه إلی ابن جریر الطّبری، المعروف بابن طراره» او را عنوان کرده در بارهٔ او چنین آورده است:

«معافی از همهٔ مردم به فقه مذهب ابن جریر و نحو و لغت و فنون ادب و اخبار و اشعار داناتر و ثقه و محکم و در ادب از شاگردان نفطویه معروف بوده است.

«معافی از اشخاصی مانند ابو القاسم بغویّ و ابو حامد حضرمیّ و ابو سعید عدویّ روایت کرده و گروهی هم چون قاضی ابو الطیّب طبری و ابو القاسم ازهری و احمد بن علی ثوریّ از وی روایت کرده اند. به نیابت از قاضی ابن صیر قضاء باب الطاق را داشته.. و مذهب ابن جریر را یاری و از آن حمایت و

آن را ترویج کرده.

«ابو حیّان توحیدی گفته است:

«روزی معافی را در جامع رصّافه دیدم در روزی سرد که پشت به آفتاب خوابیده و آثار فقر و بینوایی و بی چارگی، با همه علم بسیاری که دارد، و ادب و فضلی که

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۶

به آن مشهور گشته از وی نمایانست پس پیش رفتم و وی را گفتم: ای شیخ شکیبایی ورز و آرام باش چه تو را خدا می بیند و از حالت آگاه است و برای هیچ کس شرف علم، و عزّت مال را با هم فراهم نداشته پاسخ داد: لیکن آن چه از دنیا گزیری در زندگانی نیست باید باشد آن گاه گفت:

«یا محنه الدّهر کفّی ان لم تکفّی فخفّی

قد آن ان ترحمینا من طول هذا التّشفّی

طلبت جدّا لنفسی فقیل لی قد توفّی

فلا علومی تجدی و لا صناعه کفّی

نور ینال الثّریّا و عالم متخفّی

«احمد بن عمر بن روح گفته است:

«معافی بن زکریّا در خانهٔ یکی از رؤساء که گروهی از اهل علم در آنجا حضور داشتند حاضر شد بوی گفتند در چه گونه علمی برای مباحثه و مذاکره آماده و حاضری. معافی به رئیس صاحب خانه گفت: کتابخانهٔ تو را از انواع علوم و اصناف ادب کتب فراوان و بسیار است غلام را بفرما برود و هر کتابی به دستش آمد بیاورد تا آن را باز کنیم و ببینیم در چه علمی است پس در همان علم مذاکره را آغاز کنیم و بحث را ادامه دهیم.

«احمد بن عمر گفته است: از این مطلب، مقام علمی معافی و این که او از همهٔ علوم بهرهٔ وافی داشته خوب استفاده می شود.

«یکی از علماء در بارهٔ معافی

چنین گفته است: اگر کسی وصیت کند که یک سیم مالش با علم مردم داده شود واجب است که آن ثلث به معافی داده شود و همو گفته است: اذا حضر المعافی فقد حضرت العلوم کلّها.

«معافی در روز پنجشنبه هفتم ماه رجب از سال سیصد و پنج (۳۰۵) ولادت یافته و روز دوشنبه دوازدهم ذو الحجّه از سال سیصد و نود (۳۹۰) در گذشته است.

«از جمله اشعار او است:

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۷

«خالق العالمین ضامن رزقی فلما ذا أملّک الخلق رقّی

قد قضی لی بما علیّ و مالی خالقی، جلّ ذکره، قبل خلقی

اصحب البذل و النّدی فی یساری و رفیقی فی عسرتی حسن رفقی

فکما لا یردّ عجزی رزقی فکذا لا یجرّ رزقی حذقی»

یکی دیگر از شاگردان طبری که بر مذهب او بوده و در زمان حیات طبری وفات یافته ابو الفرج بن ابو العباس ثلّاج بوده است.

یاقوت در ذیل ترجمهٔ طبری آنجا که سخنانی در بارهٔ علم طبری به طبّ، آورده چنین گفته است:

«ابو العبّاس ابن مغیرهٔ ثلّاج گفته است:

«پسرم ابو الفرج که حسن الادب و متفقّه بر مذهب طبری بود بیمار شد.

من طبری را آگاه ساختم دستوری داد که من چون دستور او را بکار بستم مریض بهبودی یافت.

«این ابو الفرج اندکی پیش از وفات طبری در گذشته ابو الفرج در سخنان خود راه تعسّف می پیموده چنانکه روزی با طبری بوده و سخن از خربوزه به میان آمده پس ابو الفرج گفته است: من «طباهقه» خورده ام طبری گفت: «طباهقه» چیست؟ پاسخ داده «طباهجه» آیا نمی بینی که عرب «جیم» را به «قاف» بدل می کند پس طبری مزاح را بوی گفت: بنا بر این تو «ابو

الفرق بن الثّلّاق» هستی! بـاین جهت ابو الفرج بن ثلّاج به ابو الفرق بن ثلّاق معروف شـد و با وی باین عنوان شوخی بعمل می آمد»

ادوار فقه (شهابی)، ج ۳، ص: ۸۹۸

خدای را سپاس، جلّ شأنه، که جلد سیم ادوار فقه نیز به پایان رسید. در نظر چنان بود که در این جلد پس از اکمال طبقه بندی فقیهـان عامّه به تفصیـل به نتیجه گیری پردازد یعنی خصوصیّات و مزایا و اتّفاقات و، باصـطلاح این ایّام، پدیـده های مربوط و مناسب با فقه را که در این عهـد (عهـد دوم) و عصـر (عصـر نخست) رخ داده اسـتخراج و اسـتقصاء کند و مفصّل در پایان این جلـد بیـاورد لیکن چـون بحث از طبقـات و فحص از رجـال فقهی بطول گراییـد (و این بحث لازم و ضـروری هم می نمود) و اوراق کتاب زیاد گردیـد ناگزیر آن منظور، در این جلد، انجام نیافت. امید این که توفیق الهی یار و سعادت خدمتگزاری اهل علم مدد کار شود و این کار در آغاز جلد چهارم بعنوان استدراک، گر چه به اختصار هم باشد، جبران و تدارک گردد. و بعد از آن، آن جلـد و سائر مجلّدات بعـد بخواست خدا بوضع فقه و فقاهت در خصوص مذهب شـیعه اختصاص یابد. و للّه الحمد أولا و آخرا و باطنا و ظاهرا.

این چند سطر اخیر هنگام پایان یافتن چاپ کتاب نوشته شد.

یکم مهر ماه ۱۳۵۴ ه. ش ۱۶ ماه صیام ۱۳۹۵ ه. ق محمود- شهابی- خراسانی

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹